Kata Pengantar Menteri Agama RI: **H. Yaqut Cholil Qoumas**
Kata Pengantar Ketua Forum Pimpinan PTKIN: **Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., MM.**

REPOSISI, REDEFINISI DAN REAKTUALISASI

MODEL BARU INTEGRASI KEILMUAN

DALAM MEMBANGUN KEDEWASAAN BERAGAMA

Abd. Haris • Abdul Pirol • Ahmad S. Rustan • Amany Lubis • Andi Nuzul • Asa'ari
Babun Suharto • Eka Putra Wirman • Evi Muafiah • Faizah Binti Awad • Fauzul Iman
Hamdan Juhannis • I Gusti Ngurah Sudiana • Ibrahim Siregar • Imam Taufiq • Mahmud
Marjoni Imamora • Masdar Hilmy • Mohammad Kosim • Moh. Mukri • Moh. Roqib
Mudhofir Abdullah • Mudzakir • Mujiburrahman • Mukhamad Ilyasin • Mutawalli
Nyayu Khodijah • Rahmad Hidayat • Sagaf S. Pettalongi • Samlan H Ahmad
Samsul Nizar • Sirajuddin • Siti Nurjanah • Sumanta • Syahrin Harahap • Wasilah
Zaenal Mustakim • Zainal Abidin Rahawarin • Zakiyuddin Baidhawy • Zayadi

Editor: **Wildani Hefni**

LKiS

THE MINISTRY OF RELIGIOUS AFFAIRS
OF THE REPUBLIC OF INDONESIA

REPOSISI, REDEFINISI, DAN REAKTUALISASI MODEL BARU INTEGRASI KEILMUAN DALAM MEMBANGUN KEDEWASAAN BERAGAMA

Kata Pengantar Menteri Agama RI: **H. Yaqut Cholil Qoumas**
Kata Pengantar Ketua Forum Pimpinan PTKIN: **Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., MM.**

REPOSISI, REDEFINISI DAN REAKTUALISASI

MODEL BARU INTEGRASI KEILMUAN

DALAM MEMBANGUN KEDEWASAAN BERAGAMA

Abd. Haris ◆ Abdul Pirol ◆ Ahmad S. Rustan ◆ Amany Lubis ◆ Andi Nuzul ◆ Asa'ari
Babun Suharto ◆ Eka Putra Wirman ◆ Evi Muafiah ◆ Faizah Binti Awad ◆ Fauzul Iman
Hamdan Juhannis ◆ I Gusti Ngurah Sudiana ◆ Ibrahim Siregar ◆ Imam Taufiq ◆ Mahmud
Marjoni Imamora ◆ Masdar Hilmy ◆ Mohammad Kosim ◆ Moh. Mukri ◆ Moh. Roqib
Mudhofir Abdullah ◆ Mudzakir ◆ Mujiburrahman ◆ Mukhamad Ilyasin ◆ Mutawalli
Nyayu Khodijah ◆ Rahmad Hidayat ◆ Sagaf S. Pettalongi ◆ Samlan H Ahmad
Samsul Nizar ◆ Sirajuddin ◆ Siti Nurjanah ◆ Sumanta ◆ Syahrin Harahap ◆ Wasilah
Zaenal Mustakim ◆ Zainal Abidin Rahawarin ◆ Zakiyuddin Baidhawy ◆ Zayadi

Editor: **Wildani Hefni**

LKiS

REPOSISI, REDEFINISI, DAN REAKTUALISASI MODEL BARU INTEGRASI KEILMUAN DALAM MEMBANGUN KEDEWASAAN BERAGAMA

Forum Pimpinan PTKIN

xvi + 748 halaman; 15 x 23 cm
ISBN: 978-623-7177-80-7

Kata Pengantar Menteri Agama RI: H. Yaqut Cholil Qoumas
Kata Pengantar Ketua Forum Pimpinan PTKIN: Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., MM.
Editor: Wildani Hefni
Rancang Sampul: Cak Su
Penata Isi: Tim Redaksi LKiS

Penerbit:
LKiS
Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul
Jl. Parangtritis Km. 4, 4 Yogyakarta
Telp.: (0274) 387194
Faks.: (0274) 379430
http://www.lkis.co.id
e-mail: lkis@lkis.com

Anggota IKAPI

Bekerja sama dengan Rumah Moderasi Beragama IAIN Jember

Cetakan Pertama: April 2021

Percetakan:
LKiS
Salakan Baru No. 3 Sewon Bantul
Jl. Parangtritis Km. 4, 4 Yogyakarta
Telp.: (0274) 387194
e-mail: lkis.printing@yahoo.com

KATA PENGANTAR
MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA

Buku yang ada di tangan pembaca sekarang ini adalah kumpulan gagasan-gagasan segar seluruh rektor dalam lingkup PTKIN Kementerian Agama RI. Gagasan-gagasan ini tidak hanya segar tetapi juga futuristik dalam membaca realitas integrasi keilmuan kita terutama dalam hubungannya dengan keberagamaan. Saya meyakini bahwa ide dan gagasan yang terurai secara apik dalam buku ini tentu tidak lahir di ruang hampa. Kemunculannya adalah bagian dari kegelisahan akademik para rektor yang selama ini bergelut dan bersentuhan secara langsung dengan proses integrasi keilmuan. Merekalah yang merasakan denyut nadi perjalanan integrasi keilmuan, khususnya di PTKIN. Kegelisahan inilah yang pada gilirannya menginspirasi lahirnya judul buku yang berbunyi "Reposisi, Redefinisi, Reaktualisasi Model Baru Integrasi Keilmuan dalam Membangun Kedewasaan Beragama".

Pilihan kepada judul buku ini tentu dilatari pelbagai argumentasi, misalnya sejauhmana konsep gagasan integrasi keilmuan selama ini telah berkontribusi secara luas dan positif dalam membangun kedewasaan beragama? Apakah ada kesenjangan antara *weltanschauung* (worldview) perguruan tinggi dengan cara beragama masyarakat? atau apakah konsep integrasi keilmuan selama ini yang dijalankan oleh perguruan tinggi masih relevan dengan laju perkembangan zaman? Sebagian dari pertanyaan ini sejatinya memerlukan kajian secara bersama-sama. Namun pada titik inilah, buku ini menemukan relevansinya. Para rektor dalam buku ini telah merepresentasikan secara meyakinkan bahwa gagasan integrasi keilmuan yang selama ini terjabarkan di PTKIN masih memiliki problem secara internal, baik dalam kerangka konsep maupun pada tataran praktis. Sebagai konsep, integrasi keilmuan belum memiliki panduan yang disepakati secara bersama-sama, sehingga masing-masing perguruan tinggi mempraktekkannya secara beragam. Kondisi ini memerlukan pembacaan ulang dengan menelusuri posisi, definisi, serta aktualisasinya. Sementara pada level praksis, dibutuhkan *policy* yang bersifat populis yang bisa mengawal ide-ide segar integrasi keilmuan dari perguruan tinggi sehingga bisa menyentuh lapisan masyarakat.

Apa yang terjadi pada perguruan tinggi sekarang ini, khususnya PTKIN, menunjukkan bahwa paradigma integrasi keilmuan memang belum mampu tampil sebagai jawaban dari berbagai kegelisahan masyarakat terutama dalam mengawal kedewasaan beragama. Massifnya tranformasi perguruan tinggi, dari STAIN ke IAIN, dan IAIN ke UIN belum dibarengi dengan tranformasi cara pandang keberagamaan. Metamorfosa ini masih bergelut pada pergeseran aspek administrasi birokrasi, tetapi pada aspek

pelayanan dan paradigma keilmuan, serta kedewasaan beragama masih tanda tanya. Inilah yang saya istilahkan dengan UIN rasa IAIN, dan IAIN rasa STAIN. Poin yang terakhir ini harus menjadi perhatian bersama.

Oleh karena itu, kehadiran buku ini yang didalamnya menawarkan paradigma baru integrasi keilmuan, setidaknya bisa menjadi langkah awal untuk mereformulasi ulang ontologi integrasi keilmuan kita. Berbagai gagasan yang dipresentasikan oleh para rektor dalam buku ini dapat menggiring kita untuk sama-sama memikirkan ulang bagaimana epistemologi integrasi keilmuan ini bekerja. Dengan kata lain, bahwa secara paradigmatik, integrasi keilmuan ini sejatinya mampu menghadirkan solusi alternatif dalam menjawab pelbagai persoalan yang timbul di tengah-tengah masyarakat.

Saya meyakini bahwa untuk menjabarkan model integrasi keilmuan dengan wacana keberagamaan yang dewasa, perguruan tinggi membutuhkan kolaborasi dan sinergisitas dari berbagai pihak, termasuk dengan masyarakat yang sangat heterogen. Perguruan tinggi tidak boleh menjadi hiasan dalam langit jingga konseptual. Para rektor harus bernegosiasi, berkreasi, berinovasi, bersinergi dengan berbagai kelompok masyarakat sehingga mereka memiliki *sense of belonging* terhadap perguruan tinggi, dan begitu pula sebaliknya. Perguruan tinggi harus memiliki tanggung jawab moral terhadap apa yang terjadi di sekitarnya terutama dalam wacana keberagamaan. Bom yang terjadi di Katedral, Makassar, beberapa waktu lalu, semakin menyadarkan kita bahwa ada "missing link" antara wacana keberagamaan masyarakat dan pandangan keberagamaan perguruan tinggi. Barangkali inilah salah satu ekspektasi dari buku ini bagaimana mengeliminir kesenjangan tersebut.

Saya berharap bahwa model baru integrasi keilmuan yang ditawarkan oleh para rektor dalam buku ini tidak berhenti pada level teori atau gagasan, tetapi harus mengakar dan membumi pada level masyarakat. Perguruan tinggi harus menjadi cermin moderasi beragama bagi masyarakat sekitarnya. Artinya, kedewasaan beragama harus dimulai dan dituntaskan di internal perguruan tinggi sebelum melangkah keluar berdialog dengan masyarakat. Kondisi inilah yang menjadi tantangan tersendiri bagi perguruan tinggi keagamaan Islam. Apalagi jika kita mengutip hasil survey dari PPIM (Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat) yang mengatakan bahwa mahasiswa dari perguruan tinggi Islam berada pada titik rawan dalam hubungannya dengan aliran garis keras. Dengan kata lain, mahasiswa PTKIN berpotensi menjadi pelopor aliran radikal-ekstrem. Kesimpulan ini tentu beralasan karena input PTKIN, khususnya UIN, dimana fakultas-fakultas umumnya tidak lagi berbeda dengan perguruan tinggi umum lain yang tidak memiliki basis keilmuan agama yang terstruktur dan berjenjang.

Akhirnya, sebagai Menteri Agama, saya mengapresiasi dan menyambut baik terbitnya buku ini, terutama dengan momentum wacana keberagamaan kita pada beberapa bulan terakhir ini sedikit terusik dengan munculnya kasus-kasus intoleransi yang mengatasnamakan agama. Saya berterima kasih kepada seluruh rektor yang telah menuangkan gagasan-gagasan segarnya terkait dengan urgensi merekonstruksi rancang bangun integrasi keilmuan kita agar bisa adaptif dengan kedewasaan beragama. Begitu pula kepada penerbit LKiS yang telah bersedia menjadi bagian penting dari sejarah

penerbitan buku ini. Kepada seluruh yang terlibat dalam proses penerbitan buku ini, saya ingin menyampaikan apresiasi yang setinggi-tingginya. Semoga buku ini bisa menjadi legacy *jariah* kita dalam upaya mencerdaskan anak-anak bangsa. Buku ini, sekali lagi, diharapkan bisa melahirkan distingsi model integrasi keilmuan yang ada di perguruan tinggi Islam dalam upaya membangun kedewasaan beragama.

Jakarta, April 2021
Menteri Agama,

MENTERI AGAMA
REPUBLIK INDONESIA

Yaqut Cholil Qoumas

KATA PENGANTAR
KETUA FORUM PIMPINAN PERGURUAN TINGGI KEAGAMAAN ISLAM NEGERI (PTKIN)

Alhamdulillah, puji syukur ke hadirat Allah SWT, buku ini akhirnya dapat hadir di tangan pembaca. Shalawat dan salam mudah-mudahan tetap tercurah-limpahkan kepada Nabi Agung Muhammad SAW.

Sebagaimana diketahui, buku ini merupakan tulisan dari para Rektor/Ketua Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) yang tergabung dalam Forum Pimpinan Perguruan Tinggi Keagamaan (PTKN) se-Indonesia. Setelah berhasil menerbitkan *bookchapter* (bunga rampai) pada tahun 2019 yang berjudul *Moderasi Beragama: Dari Indonesia untuk Dunia*, Forum Pimpinan PTKIN kembali berinisiasi untuk menerbitkan *bookchapter* dari ide-ide yang ditulis oleh para pimpinan PTKN dengan topik pembahasan *Reposisi, Redefinisi, dan Reaktualisasi Model Baru Integrasi Keilmuan dalam Membangun Kedewasaan Beragama.*

Buku ini diharapkan dapat memberikan gambaran tentang arah baru kajian integrasi keilmuan di PTKIN, termasuk sintesis dan diferensiasinya menyongsong kebijakan Kampus Merdeka. Dalam konteks tersebut, kita semua berada dalam satu pemahaman bahwa tidak ada dikotomi dalam ilmu, dan tidak ada pembagian kelas, pun juga tidak ada pemahaman monolitik dalam ilmu.

Sesuai dengan gagasan besarnya, buku ini merupakan kumpulan tulisan yang berangkat dari pelbagai aspek/sudut pandang keilmuan dengan benang merah tentang bagaimana pola sinergi dan kolaborasi yang dijalankan dalam penguatan integrasi ilmu pengetahuan untuk melahirkan para sarjana yang ahli agama yang bisa menjelaskan dalil-dalil dengan pendekatan ilmiah. Termasuk juga di dalamnya, bagaimana kolaborasi dan sinergi dengan perguruan tinggi umum,

dunia usaha dan industri (*campus industry partnership*), khususnya dalam situasi pandemi.

Saya sebagai Ketua Forum Pimpinan PTKIN menyadari pentingnya penyuaraan ide dan gagasan dari para pimpinan PTKIN tentang tema integrasi keilmuan dalam membangun kedewasaan beragama. Sebagaimana diketahui, Kementerian Agama RI di bawah komando Gus Menteri Yaqut Cholil Qoumas, telah menempatkan penguatan moderasi beragama sebagai kata kunci. Maka, pada tataran implementasinya, termasuk di perguruan tinggi keagamaan negeri, moderasi beragama harus menjadi konstruk pengembangan keilmuan untuk menyebarkan sensitivitas civitas akademika pada nalar perbedaan, juga sebagai strategi penguatan intelektualisme moderat agar tidak mudah menyalahkan pendapat yang berbeda.

Dalam kesempatan ini, saya menyampaikan ucapan terima kasih yang setinggi-tingginya kepada Gus Menteri Yaqut Cholil Qoumas yang telah berkenan memberikan sambutan dalam buku ini. Ucapan terima kasih juga kepada seluruh pimpinan PTKIN yang telah menyumbangkan ide dan gagasannya dalam buku ini.

Buku ini tidak hanya terbatas pada "urun rembuk" gagasan atau ide dari para Rektor/Ketua Perguruan Tinggi Kegamaan Islam Negeri (PTKIN), tetapi juga dari pimpinan Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri (PTKN). Sebagaimana arahan Gus Menteri bahwa Forum Rektor diperluas keanggotaannya agar bisa mewadahi semua perguruan tinggi keagamaan, tidak hanya Islam, sehingga organisasinya menjadi lebih terbuka.

Tidak lupa pula, saya menyampaikan terima kasih kepada penerbit LKiS Yogyakarta yang telah bersedia menerbitkan buku ini. Selamat membaca, semoga bermanfaat.

Jember, 25 April 2021

Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., MM.

Ketua Forum Pimpinan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN)

Rektor IAIN Jember

DAFTAR ISI

Bagian Kedua
INTEGRASI KEILMUAN PADA KEBIJAKAN PTKIN DALAM MENUMBUHKAN KEDEWASAAN BERAGAMA

Bagian Pertama
MODEL BARU INTEGRASI AGAMA DAN SAINS

MENOPANG JEMBATAN RETAK: RELASI KEBERAGAMAAN, KEBANGSAAN, DAN KEILMUAN MENURUT YAQUT CHOLIL QOUMAS

Hamdan Juhannis
Rektor UIN Alauddin Makassar

Prolog

Pelantikan Yaqut Cholil Qoumas (selanjutnya disebut Gus Yaqut) sebagai Menteri Agama RI pada tanggal 23 Desember 2020, ibarat kado terindah bagi bangsa ini. Kehadirannya di kantor yang beralamat di Lapangan Banteng Barat tersebut seolah menjadi harapan dan asa baru dalam merajut kembali benang kusut kehidupan kebangsaan dan keberagamaan. Tentu bukan tugas mudah merawat bangsa ini yang sangat multikultural baik dari segi agama, suku, dan ras. Namun demikian, pengalaman Gus Yaqut dalam organisasi kepemudaan Islam sampai menduduki komandan tertinggi ANSOR (organisasi sayap NU) dalam menghadirkan pembelaan kepada kelompok minoritas serta keberpihakannya kepada perbedaan dan keragaman bisa menjadi modal sosial (social capital) yang kuat baginya untuk menata kembali relasi keberagamaan kita.

Akumulasi dari Pengalaman aktivisme Gus Yaqut di atas *diback up* dengan atmosfer keluarga pesantren yang berkultur NU setidaknya bisa menjadi penopang yang kuat untuk menyegarkan kembali peran Kementerian Agama sebagai payung besar kehidupan agama-agama di Indonesia. "Kementerian Agama bagi Gus Yaqut harus menjadi kementerian yang melayani semua agama-agama. Kementerian Agama tidak hanya menjadi dimonopoli oleh satu agama".[1] Kutipan ini setidaknya menjadi salah satu potongan penting dari *opening statement* Gus Yaqut ketika pertama kali membawakan sambutan di kantor Kementerian Agama. Menurutnya, agama harus menjadi

[1] https://kemenag.go.id/berita/read/515762/buka-rakernas--menag--kemenag-harus-melayani-seluruh-agama

inspirasi bagi para pemeluknya untuk berbuat yang terbaik kepada sesama manusia tanpa melihat keragaman di dalamnya, termasuk perbedaan agama. Kepentingan kemanusiaan bagi Gus Yaqut adalah di atas segala-segalanya.

Kepingan-kepingan pernyataan Gus Yaqut di atas setidaknya bisa menjadi asumsi awal bahwa ia berupaya membangun paradigma baru dalam wacana keberagamaan bangsa ini, termasuk di dalamnya bagaimana memandang arah keilmuan yang berkontribusi pada lahirnya masyarakat dengan wawasan keberagamaan moderat yang mumpuni. Sebuah paradigma, yang oleh Gus Yaqut disebutnya sebagai *mindset,* yang sekarang ini urgen untuk dibumikan dalam realitas sosial kemasyarakatan. Ia tidak hanya ingin berkontestasi pada tataran teori trilogi kerukunan; kerukunan internal umat beragama, kerukunan antar umat beragama, dan kerukunan antar umat beragama dan pemerintah. Gus Yaqut berupaya mereproduksi nilai nilai luhur yang terkandung dalam semua agama yang sejatinya menjadi inspirasi dalam berpikir dan bertindak. Poin yang terakhir inilah yang menurut Gus Yaqut absen dalam kehidupan keberagamaan kita baik dalam lingkungan internal maupun eksternal.[2] Agama acapkali dijadikan sebagai sumber emosi bagi sebagian pemeluknya. Dengan kata lain, jembatan kehidupan keberagamaan itu mulai retak seiring dengan memudarnya pemahaman komprehensif terhadap agama itu sendiri. Barangkali inilah yang melatari argumentasi lahirnya judul di atas bagaimana sosok Gus Yaqut laksana penopang jembatan retak dalam konteks kebangsaan dan keberagamaan kita.

Berdasarkan ilustrasi di atas, tulisan semi akademik ini berusaha memahami pokok-pokok pikiran Gus Yaqut terutama terkait kebangsaan, keberagamaan dan keilmuan. Tentu tidak mudah membingkai pemikiran Gus Yaqut yang masih sangat dinamis, tetapi artikel ini setidaknya mencoba menyatukan sekaligus mengkategorisasi serpihan-serpihan pernyataan Gus Yaqut yang dimuat di berbagai media baik sebelum menjadi Menteri Agama maupun setelahnya.

---

[2] https://www.uin-malang.ac.id/r/201201/menjadikan-agama-sebagai-inspirasi.html

Pendidikan sebagai *Elan Vital*

Dalam mengurai pemikiran kebangsaan dan keberagamaan Gus Yaqut, penulis mencatat setidaknya ada empat persoalan mendasar yang harus menjadi catatan penting bagi semua elemen bangsa, yaitu Pancasila, UUD 1945, NKRI dan Bhinneka Tunggal Ika. Menurut Gus Yaqut, empat filosofi tersebut ibarat ruh bangsa ini yang harus dijaga secara bersama-sama. Dengan merujuk kepada data-data survey, Gus Yaqut mengingatkan bahwa berbagai ideologi transnasional seperti Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir (HT), Wahabi Salafi adalah ancaman nyata dalam kehidupan berbangsa kita terutama di era kekinian.[3] Ronrongan ideologi dari kelompok-kelompok tersebut tidak hanya menyasar pelajar sekolah agama, tetapi sekolah-sekolah umum pun tidak luput dari sasaran mereka. Singkatnya, defisit kepercayaan kepada empat fondasi tersebut, terutama kepada Pancasila, telah menggiring sebagian kecil elemen bangsa untuk tidak lagi menghormati nilai-nilai luhur yang diwariskan oleh para *founding fathers* bangsa ini. Konsekuensinya, kasus-kasus intoleransi antar sesama anak bangsa acapkali terjadi yang mengakibatkan munculnya kekerasan-kekerasan komunal yang menjadikan agama sebagai alat justifikasi. Bagi Gus Yaqut, akar persoalan dari ini semua tidak bisa dilepaskan dari misorientasi dunia pendidikan kita.[4]

Mengikuti pemikiran dan pandangan tentang agama dan kebangsaan Gus Yaqut, terasa sangat berwarna dan penuh kejutan. Dua kali kunjungannya ke Makassar dalam satu minggu, di samping tugas mendampingi beliau, saya memanfaatkan kesempatan untuk menyimak dan menggali beberapa pandangan Gus Yaqut yang sangat peduli pada perkembangan kekinian terkhusus pada pikiran projektifnya tentang kehidupan keberagamaan untuk mewujudkan dunia dengan keteraturan hidup. Gus Yaqut memahami kompleksitas kehidupan masyarakat kita yang selalu dikaitkan dengan kehidupan keagamaan, istilah Gus Yaqut: "Everything under the sunrise is religious affairs."[5]

---

[3] https://beritajatim.com/politik-pemerintahan/gus-yaqut-jangan-benturkan-agama-dengan-pancasila/

[4] https://kabar24.bisnis.com/read/20201228/15/1336029/gus-yaqut-tekankan-3-poin-ini-ke-jajarannya-radikalisme-bakal-dilibas

[5] Perbincangan dengan Gus Yaqut, Makassar, 29 Maret 1970

Gus Yaqut sangat sadar bahwa mengentalnya eksklusivisme akhir-akhir ini tidak terjadi begitu saja dari ruang hampa. Situasi ini tidak terlepas dari perjalanan panjang bangsa ini yang memang belum selesai dalam mendifinisikan secara tuntas esensi jalan tengah keberagamaan masyarakat yang diyakini sebagai cara beragama yang tepat bagi umat beragama di Indonesia. Selain faktor internal ini, Gus Yaqut juga menilai bahwa hadirnya ideologi transnasional di tengah-tengah masyarakat kita juga berkontribusi terhadap cara pandang keagamaan yang eksklusif, radikal dan ekstrim. Poin ini pada gilirannya juga memengaruhi pandangan mereka terhadap Pancasila dan NKRI sebagai ideologi dan dasar negara.

Saat mengikuti secara serius formulasi ragam wacana dan keprihatinan tentang masalah keberagamaan masyarakat, penulis berkesimpulan bahwa Gus Yaqut menempatkan faktor pendidikan sebagai *elan vital* (daya pendorong) dalam membentuk sikap dan keberagamaan masyarakat. Sudah saatnya melakukan rumusan ulang terkait model integrasi kelimuan dalam konteks pendidikan kita mulai pada level bawah sampai kepada *maqam* yang lebih tinggi.

Pelajaran agama yang membentuk persepsi keberagamaan masyarakat harus segera diperbaharui. Konten pelajaran agama dilihatnya sebagai salah satu pemicu keberagamaan yang eksklusif, apakah itu pelajaran formal maupun wacana doktrin yang secara perlahan tapi pasti membentuk mindset generasi. Dalam mengkritisi masalah ini, Gus Yaqut menghabiskan beberapa waktu untuk membuka langsung pelajaran agama anak-anak sekolah saat ini.[6] Gus Yaqut menunjuk secara jelas bahwa semua berawal dari pola pendidikan generasi. Kesadaran kolektif keberagamaan masyarakat semua terbentuk dari pendidikan. Masalah inilah menurut Gus Yaqut yang harus segera diperbaiki. Menurutnya, buku ajar anak sekolah harus segera direview tuntas. Dengan tegas Gus Yaqut menyatakan bahwa sekolah tidak boleh menjadi tempat persemaian pikiran eksklusif atau tempat menanamkan bibit-bibit pemahaman yang berusaha mengutak-atik hal paling mendasar tentang kebangsaan yang sudah disepakati para pendiri bangsa.[7]

---

[6] Perbincangan dengan Gus Yaqut, Makassar, 29 Maret 2021

[7] Perbincangan dengan Gus Yaqut, Makassar, 29 Maret 2021

Menurutnya, anak-anak sekolah harus diajarkan bahwa Indonesia lahir dan dibentuk di atas fondasi perbedaan-perbedaan. Hadirnya Islam, Kristen, Katolik, Budha, Hindu, Konghucu, serta agama lokal adalah sebuah keniscayaan sejarah yang tak bisa terbantahkan dan telah mengiringi lahirnya sejarah perjuangan bangsa ini. Indonesia menurut Gus Yaqut, berdiri di atas kesepakatan-kesepakatan antar suku, agama, budaya dan ras. Jadi, bagi siapa saja yang ingin menghilangkan satu sama lain dengan justifikasi agama maka kelompok seperti ini tidak mengakui Indonesia dan tidak memiliki *sense of nationalism.*[8]

Lebih jauh, Gus Yaqut menjelaskan bahwa sekolah harus steril dari doktrin tentang melekatnya pemahaman dibolehkannya kekerasan dalam beragama, apapun bentuknya. Yang menarik dari bentangan pemikiran Gus Yaqut adalah contoh yang secara apik yang beliau tunjuk, pembelajaran Sejarah Islam yang lebih menekankan konten tentang perang dibanding negosiasi dan kepedulian terhadap inisiasi perdamaian dari Rasulullah. Semua peristiwa perang yang dialami Rasulullah selalu didahului dengan beragam negosiasi yang tidak terkemas dengan baik dalam pelajaran sejarah.[9]

Secara jelas, Gus Yaqut menyatakan bahwa dari 23 tahun kepemimpinan Rasulullah, hanya 80 hari yang digunakan untuk berperang. Namun dalam pelajaran sejarah, 80 hari itu yang mencekoki anak-anak kita yang pada giliranya membentuk mindset tentang esensi heroisme dan jihad. Dari kecil anak-anak sudah menghafal nama-nama perang, tempat perang, siapa membunuh siapa, siapa membunuh berapa, yang semuanya berisi tentang heroisme perang, bahkan yang paling detail, yang mengisahkan misalnya tentang terlepasnya bagian gigi Rasulullah, yang menunjukkan hampir terbunuhnya Rasulullah dalam sebuah perang. Jadi yang dibangun adalah pola heroisme yang di dalamnya membakar api kebencian terhadap mereka yang berbeda agama.[10]

Gus Yaqut mengkritisi absennya penalaran mengapa sampai orang atau kelompok melakukan peperangan. Apa yang gagal tercapai

[8] https://nasional.tempo.co/read/1417987/jadi-menteri-agama-gus-yaqut-dulu-banser-sekarang-harus-bergaya-ketua-mui

[9] Perbincangan dengan Gus Yaqut, Makassar, 2 April 2021

[10] Perbincangan dengan Gus Yaqut, Makassar, 2 April 2021

sehingga perang terjadi. Moral apa yang ditunjukkan Rasulullah ketika berperang. Aksi heroik kemanusiaan apa yang muncul saat perang itu terjadi. Dari masalah ini, Gus Yaqut meninscayakan bahwa jika ingin memastikan jiwa moderasi generasi bukan hanya dalam tataran slogan, maka materi pembelajaran agama anak-anak kita yang pertama yang harus dibenahi dari sekarang. Menurutnya, tidak ada waktu untuk menunda memperbaiki kembali kurikulum dan buku ajar keagamaan anak-anak sekolah. Disinilah salah satu kekhasan dari model kepemimpinan Gus Yaqut ketika melihat satu persoalan kronik, maka secara cepat dan tegas, ia meresponnya dengan langkah-langkah super cepat dan konkrit. Model seperti ini menurut penulis yang dibutuhkan oleh bangsa ini yang membutuhkan gerakan cepat demi mengejar ketertinggalan dari bangsa-bangsa lain.

Terkait dengan kegelisahan Gus Yaqut di atas terutama pada poin kurikulum Pendidikan, Gus Yaqut mengingatkan pentingnya penguatan Pendidikan perdamaian ketimbang menghadirkan cerita peperangan. Wajah kurikulum ini menurutnya adalah cermin Pendidikan kita yang pada gilirannya memberi pengaruh yang luas terhadap generasi Pendidikan.[11] Oleh karena itu, reposisi, redefinisi dan reaktualisasi model baru integrasi keilmuan baik pada level madrasah maupun pada tingkat perguruan tinggi sudah harus dieksekusi dalam bentuk pembaruan kurikulum. Dan yang tak kalah pentingnya, model ini menjadi bagian penting dari kebijakan pemerintah, khususnya pada level Kementerian Agama untuk menyuarakan wawasan dan sikap moderasi dalam berkehidupan.

Madrasah dan PTKIN sebagai Inkubator Moderasi

Meskipun latar belakang pendidikan formal Gus Yaqut tidak berbasis madrasah/pesantren dan perguruan tinggi keagamaan, tetapi wawasan dan aktivitasnya banyak berkutat di pendidikan dan lembaga keagamaan. Sebagai tokoh mudah NU yang berasal dari Rembang dan juga pimpinan organisasi ANSOR,[12] tentu kedekatannya terhadap madrasah maupun relasi dengan orang-

[11] https://www.beritasatu.com/nasional/738617/menag-pendidikan-agama-islam-harus-perkuat-moderasi-agama

[12] https://www.suara.com/news/2020/12/22/203728/rekam-jejak-gus-yaqut-menteri-agama-yang-ditunjuk-jokowi

orang yang bergelut di perguruan tinggi keagamaan tidak bisa dinegasikan. Pengalaman inilah yang menginspirasi Gus Yaqut untuk melanjutkan reformasi sistem pengelolaan madrasah melalui sistem digitalisasi yang kemudian disebut dengan *Madrasah Reform Realizing Education's Promise dan Madrasah Education Quality Reform* (REP-MEQR). Melalui pembicaraan virtual dengan Bank Dunia selaku funding dari program ini, Gus Yaqut mengatakan dengan lantang bahwa program ini pada gilirannya akan membuka mata dunia global bahwa madrasah akan melahirkan generasi yang moderat dan toleran seiring dengan cita-cita dan semangat bangsa Indonesia. Gaya bicara yang lantang dari Gus Yaqut ini mendapatkan apresiasi secara khusus dari direktur Bank Dunia.[13] Semangat Gus Yaqut dipresentasikan dengan suaranya yang lantang, gaya khas seorang aktifis kawakan.

Sistem digitalisasi madrasah ini menurut Gus Yaqut akan meningkatkan mutu dan kualitas madrasah sehigga bisa kompetitif dengan sekolah-sekolah umum. Menurutnya, salah satu distingsi madrasah yang harus dikapitalisasi adalah konsep Islam rahmah, inklusif dan menghargai perbedaan yang diusung dalam kehidupan madrasah, terutama yang terintegrasi dengan pesantren. Madrasah harus berdialektika dengan perubahan zaman. Ia mengatakan bahwa madrasah tidak boleh menjadi "dinosaurus" meskipun berukuran besar tapi pada akhirnya akan punah. Oleh karena itu, madrasah harus bertranformasi secara digital mengikuti irama dan tuntutan zaman.[14] Secara khusus Gus Yaqut mengatakan bahwa madrasah dan pendidikan tinggi keagamaan harus menjadi garda terdepan dalam menyuarakan moderasi beragama di negeri ini. Gus Yaqut menegaskan bahwa memiliki jiwa moderasi itu penting, tetapi menjadi semata moderat belumlah cukup. Keberadaan madrasah betul memiliki kontribusi penting melahirkan siswa yang memiliki jiwa moderat. Sederhananya, madrasah adalah inkubator atau tempat persemaian generasi yang selalu berjiwa inklusif.

Namun demikian, menurut Gus Yaqut, memiliki wawasan moderat tidak lantas menjadikan orang bisa selalu lantang menyuarakan inklusivisme atau melakukan perlawanan terhadap

[13] https://maltengkab.go.id/digitalisasi-madrasah-tingkatkan-standar-mutu-dan-kualitas

[14] https://www.radarbangsa.com/news/29965/digitalisasi-madrasah-kemenag-tingkatkan-kerjasama-dengan-bank-dunia

sikap ekslusivisme. Pesan inilah yang disampaikan Gus Yaqut ketika mengunjungi korban bom Gereja Katedral di Makassar, bahwa salah satu tujuan teror itu adalah menciptakan ketakutan di tengah-tengah masyarakat. Teror ini menurutnya harus dilawan dengan keberanian menyampaikan pesan-pesan perdamaian, terutama di tempat-tempat rumah ibadah. Baginya, tidak ada agama apa pun di dunia ini yang mengajarkan kekerasan dan teror. Tokoh agama harus tampil, bicara yang lantang di hadapan jamaahnya, tidak boleh menjadi bagian dari ketakutan tersebut. Pada titik ini, saya memandang bahwa sosok Gus Yaqut adalah representasi perlawanan kepada ketakutan itu sendiri. Dia tidak hanya sebatas menghimbau tetapi dia ingin tampil sebagai barisan awal (forefront) perlawanan itu sendiri. Dalam konteks ini, penulis ingin mengutip salah satu pernyataan Gus Yaqut di salah satu media sosial yang dimilikinya, "Jangan pernah takut!!!! Karena ketakutan itu tujuan mereka untuk lebih mudah mengobrak-abrik tertib sosial. Kita kutuk dan lawan bersama perilaku biadab yang menggunakan agama sebagai pembenar".[15] Disinilah faktor pembeda Gus Yaqut dengan yang lainnya ketika posisinya sebagai birokrat digabungkan sebagai seorang aktivis sejati.

Gus Yaqut mengatakan bahwa penyebab kemunculan orang-orang radikal pada satu agama sebenarnya tidak tunggal. Ada banyak faktor yang membuat orang memilih jalan radikal, salah satunya adalah keputusasasaan dalam melakoni kehidupan dunianya karena ketidakmampuan untuk mengelola pola bertahan hidup di tengah tuntutan spesifikasi dan keahlian yang dibutuhkan. Pada titik ini, menurut Gus Yaqut, madrasah harus menjawab gap (kekosongan) tersebut. Madrasah harus hadir untuk menjawab tantangan moderatisme yang semakin membutuhkan faktor kunci lainnya yang akan menjadi worldview para generasi. Saatnya madrasah mengembangkan sayap ke sistem vokasional. Yang disoroti Gus Yaqut adalah saat lembaga pendidikan umum memiliki SMK, mengapa lembaga pendidikan agama tidak memilih MAK (Madrasah Aliyah Kejuruan). Bahkan Gus Yaqut menyoroti perlunya madrasah mengelola model pendidikan vokasi yang lebih khusus lagi, misalnya dengan mendirikan Madrasah IT, Madrasah

[15] https://www.facebook.com/search/top?q=gus%20yaqut%20cholil%20qoumas

Enterpreneurship, Madrasah Kelautan atau Madrasah Pertanian. Model pendidikan vokasi inilah yang nantinya akan melahirkan output dengan berpadunya jiwa moderasi dan life skills, sehingga produk madrasah seperti ini tidak akan melahirkan ustad yang gamang dengan masa depannya. Selain ide pengembangan vokasi pada Madrasah, perguruan tinggi keagamaan harus menjadi pioneer bagi upaya menjawab tuntutan zaman dan mengatasi kemungkinan stigma yang disematkan pada Perguruan Tinggi di bawah Kemenag. Menurut Gus Yaqut, Perguruan Tinggi harus menjadi payung besar bagi lahirnya kreatifitas, adaptasi, fleksibilitas, kreatifitas dan dinamisasi diri. Di sinilah, urgensi menghadirkan model integrasi keilmuan sebagai upaya menyelaraskan lembaga Pendidikan agama dengan tuntutan zaman.

Itulah mengapa kekhususan Perguruan Tinggi harus dimunculkan. Penguatan Rumah Moderasi yang marak di perguruan tinggi harus berfungsi sebagai inkubator dalam menyemai pikiran dan lakon moderat. Bahkan rumah moderasi yang dimaksud oleh Gus Yaqut bukan saja dimaknai sebagai simbol, tetapi rumah secara fisik, perpaduan antara makna 'home and house'. Rumah moderasi bukan harus hadir dalam pemaknaan fisik. Harus ada rumah sebagai tempat singgah untuk bernaung, bagi anak muda atau masyarakat yang membutuhkan. Jadi semua Perguruan tinggi yang memiliki Rumah moderasi, sejatinya harus mendirikan rumah secara fisik (house) yang disiapkan bagi siapa saja yang membutuhkan tempat karena kesulitan ekonomi atau sebagai rumah singgah bagi yang membutuhkan.

Singkatnya, rumah ini tidak hanya sekadar situs moderasi, tetapi sebagai wadah pembentukan dan penyelamatan titik awal kehidupan manusia sebagaimana fungsi inkubator yang dirancang untuk menyelamatkan bayi yang mengalami kesulitan secara fisik di awal kehidupannya akibat proses kelahiran yang tidak normal. Demikian halnya, rumah moderasi yang hadir di 29 perguruan tinggi keagamaan negeri (PTKIN) yang juga berfungsi sebagai inkubator diibaratkan berfungsi untuk membantu generasi-generasi millennial yang memiliki wawasan kebangsaan dan keberagamaan yang masih labil.[16] Wadah ini pada gilirannya diharapkan menjadi

[16] http://pendis.kemenag.go.id/index.php?a=detil&id=11705#.YHhJoi0RpQI

rumah untuk menyemai wawasan dan karakter moderasi bagi seluruh penghuninya. Fase ini, menurut Gus Yaqut, adalah masa-masa krusial dalam rangka pembentukan dan penguatan karakter moderasi. Proses ideologisasi moderat sejatinya memang dibentuk dari awal sehingga ronrongan ideologi transnasional tidak akan mudah menusuk ke jantung pertahanan generasi-generasi millennial.

Gus Yaqut dalam konteks ini mengharapkan kepada madrasah dan PTKIN dapat melakukan proses ideologisasi moderat sekaligus menjadi cermin bagi lembaga Pendidikan umum lainnya. Dua lembaga Pendidikan ini sejatinya harus membangun kolaborasi, sinergisitas sehingga output yang dihasilkannya dapat menjadi contoh yang baik dalam lingkungan maupun kepada lembaga Pendidikan lainnya. Madrasah tidak boleh merasa inferior di hadapan sekolah-sekolah umum, mereka harus mewarnai kehidupan Pendidikan secara umum, tidak semata menjadi obyek yang diwarnai dan bergantung kepada lembaga Pendidikan lainnya. Kemandirian ini harus dibangun di atas fondasi managemen pengelolaan terbuka.

Demikian halnya dengan PTKIN, mereka juga harus tampil di ruang-ruang publik, merebut peran-peran sosial kemasyarakatan, tanpa merasa inferior di tengah kompetisi percaturan Pendidikan tinggi yang semakin kompetitif. Menurut Gus Yaqut, dengan memiliki sikap kepercayaan diri, madrasah dan PTKI mampu bersaing dan berkompetisi secara global dan pada gilirannya tidak dipandang sebagai lembaga Pendidikan "kelas kedua".[17] Tentu, modal kepercayaan diri ini tidak cukup, sistem pelayanan dan pengelolaan dengan managemen modern juga menjadi penentu masa depan madrasah. Menurut Gus Yaqut, secara historis, Pendidikan madrasah jauh mendahului sekolah-sekolah formal, bahkan jauh sebelum negara ini terbentuk, madrasah sudah tampil menjadi bagian dari proses pencerdasan anak-anak bangsa. Kehadirannya di republik ini sudah teruji menghadapi berbagai bentuk tantangan, baik dari luar (kolonialis) maupun dari dalam. Modal pengalaman inilah, menurut Gus Yaqut, sejatinya harus ditanamkan pada madrasah-madrasah maupun kepada perguruan tinggi keagamaan negeri yang kemunculannya tidak bisa dilepaskan dari peran madrasah.

---

[17] https://www.timesindonesia.co.id/read/news/334803/resmikan-gedung-madrasah-begini-pesan-menag-ri-gus-yaqut

Cyber Islamic University: Sebuah Perlawanan

Faktor lain yang memengaruhi munculnya pandangan dan sikap ekstremisme adalah *silent majority.* Ia berungkali mengingatkan dalam berbagai kesempatan, bahwa secara kuantitas kelompok yang sering mengoyak-ngoyak nilai-nilai kebangsaan jumlahnya tidak banyak. Tetapi kalangan mayoritas yang cenderung diam (silent majority), apatis, tidak peduli pada lingkungan luas, maka agitasi serta propaganda mereka terasa begitu besar.[18] Disinilah perlunya melakukan pemberdayaan dan penguatan Cyber Islamic University (CIU) yang oleh Gus Yaqut di mana semua manajemen dan pemberdayaannya menggunakan sistem online. Artinya, terobosan ini untuk memberi ruang bagi siapa saja untuk menuntut ilmu pada perguruan tinggi Islam tanpa harus meninggalkan tugas Pokoknya. Ide Gus Yaqut adalah respon terhadap begitu banyak pendidik di madrasah yang harus membangun kapasitas dan kualifikasinya dengan tetap berada di tempat kerjanya.

Pada titik ini, Gus Yaqut berharap dengan hadirnya Cyber Islamic University, setidaknya bisa menjadi bagian dari perlawanan terhadap kelompok-kelompok tersebut melalui dunia maya. Pernyataan Gus Yaqut ini tentu beralasan dengan melihat semakin massifnya propaganda serta seruan kelompok fundamental yang merasa "pemilik otoritas kebenaran" serta kelompok lain dianggap sesat, keliru, bahkan kafir. Kelompok-kelompok seperti ini dengan mudah didapatkan di berbagai platform media sosial yang mengajarkan ekstremisme, klaim kebenaran sepihak, merasa sebagai "pemegang kunci surga".

Terkait dengan hal tersebut, Gus Yaqut menilai bahwa sudah saatnya melakukan "perang terbuka" terhadap kelompok-kelompok tersebut dengan membangun opini tandingan. Kelompok mayoritas harus berbicara, proaktif, mengisi ruang-ruang publik dengan konten-konten moderasi, nilai-nilai washatiyah.[19]

Jadi dapat dikatakan bahwa Gus Yaqut membingkai gagasan Cyber University juga menjadi jawaban terhadap tuntutan penguatan Cyberspace atau dunia maya dalam menghadapi

[18] https://beritajatim.com/politik-pemerintahan/gus-yaqut-jangan-benturkan-agama-dengan-pancasila/

[19] https://www.facebook.com/GusYaqut/posts/1032175153648705?_rdc=1&_rdr

globalisasi cybercrime, termasuk penguasaan dunia maya untuk penanaman doktrin ekstrimis. Sebagai sosok yang tumbuh dengan jiwa aktifisme yang kental, Gus Yaqut paham betul bahwa mereka yang terlibat aksi kekerasan dengan pembuatan bahan peledak besar kemungkinannya diperoleh dari cyberspace. Itulah menurut Gus Yaqut, penguatan pemahaman cyberspace bagi generasi Muslim adalah keniscayaan untuk paling tidak munculnya keseimbangam penguasaan dunia nyata dan dunia maya.[20]

Kelemahan kaum moderat Muslim yang paling nyata, sekali lagi, menurut Gus Yaqut adalah diamnya mereka di dunia maya saat kaum minoritas ekstrimis begitu bebas berkeliaran dengan doktrin radikalnya. Gus Yaqut mencurigai bahwa ada tabiat Muslim moderat yang berkontribusi pada berkembangnya situs radikal di dunia maya, yaitu sikap acuh tak acuh atau menganggap mereka sebagai kelompok yang memiliki anomali keberagamaan dan karenanya tidak perlu digubris. Atau bahkan Gus Yaqut khawatir di sisi lain, bahwa diamnya arus utama umat Islam bisa saja secara pelan merasuk ke dalam pemahaman keagamaan mereka sebagai sesuatu yang logis tapi tidak berani untuk mengakuinya.

Dalam kaitan dengan keberadaan Cyber Islamic University yang akan menjadi pertama di Indonesia adalah bagian dari upaya mengarusutamakan pengakraban generasi umat Islam terhadap kehidupan dunia maya, yang dimainkan oleh kaum radikal secara maksimal dalam menanamkan proses 'pencucian otak' kepada anak muda muslim yang masih sangat lugu terhadap khazanah keberagamaan umat.

Agama sebagai Inspirasi

Agama harus menjadi inspirasi bagi lahirnya kedamaian hakiki bukan menjadikan agama sebagai aspirasi. Saya membaca dari langkah Gus Yaqut menerjemahkan jargonnya 'agama sebagai inspirasi' adalah bagaimana membuat pesan-pesan damai agama sebagai motor moral bagi semua pemeluk agama tanpa kecuali. Cara yang tepat untuk membuat agama sebagai inspirasi adalah membuat ajaran 'rahma' itu bergerak dan berziarah ke jantung para pemeluk agama. Gus Yaqut meyakini bahwa operasionalisasinya harus

[20] Perbincangan dengan Gus Yaqut, Makassar, 2 April 2021

melalui dialog antar agama dan Ormas keagamaan yang memainkan peran penting dalam mewujudkan masyarakat agama yang saling berdampingan dan terberdaya.

Visi besar Gus Yaqut di atas tidak terlepas dari keinginannya untuk menjadikan Indonesia sebagai barometer keagamaan dunia, dimana semua agama dapat hidup berdampingan tanpa dibarengi dengan konflik baik dalam skala suku, agama maupun ras. Pesan ini acapkali disampaikan dalam berbagai kesempatan terutama di hadapan seluruh stakeholder Kementerian Agama mulai dari level pusat sampai kepada level paling bawah. Langkah ini dilakukan Gus Yaqut karena dia menyadari bahwa untuk menciptakan visi moderasi harus berangkat dari kolektifitas kesadaran aktif dari semua pemeluk agama, terutama dari kalangan mayoritas.[21] Prinsipnya, bahwa mayoritas mengayomi minoritas, sementara minoritas berkolaborasi dengan mayoritas. Perjumpaan ini sekali lagi harus berawal dari kesadaran kolektif tersebut.

Prinsip kesadaran kolektifitas Gus Yaqut di atas telah menjadi garis khittah perjuangannya jauh sebelum menjadi Menteri Agama. Dalam salah satu status media sosialnya, ia menyebutnya sebagai "seruan nusantara". Penulis dalam hal ini ingin mengutip status Gus Yaqut sebagaimana berikut:

> "Kami mengajak semua pihak yang memiliki kehendak baik dari semua agama dan kebangsaan untuk bergabung bersama membangun konsensus global untuk mencegah dijadikannya Islam sebagai senjata politik, baik oleh Muslim maupun Non-Muslim, dan memupus maraknya kebencian komunal, melalui perjuangan untuk mewujudkan tata dunia yang ditegakkan di atas dasar penghormatan terhadap kesetaraan hak dan martabat bagi setiap manusia".[22]

Kutipan di atas menggambarkan bahwa untuk mewujudkan sikap moderasi beragama harus dilatari dari kesepakatan bersama dari berbagai unsur lapisan masyarakat. Gus Yaqut meyakini bahwa sikap ekslusifisme beragama tidak hanya lahir dari rahim Islam, tetapi semua agama berpotensi membentuk ideologi ekstremisme. Di sinilah, Gus Yaqut memberi perhatian kepada tokoh-tokoh agama untuk menjadi referensi yang baik bagi jemaahnya. Mereka harus mengarahkan jemaahnya kepada visi moderasi untuk kemanusiaan.

[21] https://www.facebook.com/search/top?q=gus%20yaqut%20cholil%20qoumas
[22] https://www.facebook.com/search/top?q=gus%20yaqut%20cholil%20qoumas

Karena menurutnya, tujuan beragama tidak bisa dilepaskan dari penghormatan kepada hak dan martabat kemanusiaan. Agama hadir untuk membela kemanusiaan, bukan untuk menghabisi manusia itu sendiri. Saya berasumsi bahwa pandangan keberagamaan Gus Yaqut ini terinspirasi dari falsafah Gus Dur yang menyebut "Tuhan tidak perlu dibela". Yang perlu mendapatkan pembelaan adalah manusia itu sendiri terlepas dari latar belakang agama dan sosialnya.

Menurut Gus Yaqut, penerjemahan doktrin agama yang menjastifikasi prilaku kekerasan adalah fakta. Bahwa dasar ajaran kekerasan yang dijadikan pijakan kaum radikal itu secara jelas terbentang. Menurut Gus Yaqut ini yang harus terurai dengan baik di kalangan para tokoh dan kaum terpelajar lintas agama. Persoalan bagi tokoh agama, ketika terjadi aksi kekerasan mengatasnamakan agama, selalu saja muncul ujaran bahwa itu tidak ada kaitannya dengan agama, dan pelakunya hanya mengatasnamakan agama. Gus Yaqut mencontohkan bahwa surat yang ditinggalkan oleh dua pelaku bom bunuh diri baru-baru ini menunjukkan bahwa motif agama ada di sana. Menurut Gus Yaqut, untuk mengurai secara tuntas masalah radikal terorisme, keberanian para cerdik cendikia lintas agama khususnya dari ulama Muslim untuk mengakui bahwa betul ada sisi ajaran agama tentang kekerasan yang menjadi sumber masalah. Dan ketika mengakuinya sebagai masalah, tradisi pencarian solusi-lah yang selalu mulai dihidupkan.[23]

Saya mencermati bahwa Gus Yaqut sangat intens berdialog dengan beragam agama dan ormas, termasuk ormas kepemudaan yang tujuaannya menyatukan dan membangun kesepahaman untuk mewujudkan prilaku keagamaan yang saling menyapa. Gus Yaqut bahkan dalam sebuah kesempatan menegaskan pentingnya membaca doa bagi pemeluk agama-agama yang hadir dalam sebuah acara. Artinya, Gus Yaqut ingin memastikan posisinya sebagai Menteri Agama-Agama, bukan hanya untuk agama tertentu.[24] Doa lintas agama ini pada gilirannya menimbulkan polarisasi pemahaman di kalangan internal umat Islam sendiri. Barangkali inilah yang mendasari salah satu cuitannya yang mengatakan bahwa "upaya untuk membangun ukhuwah Islamiah yang lebih

[23] Perbincangan dengan Gus Yaqut, 2 April 2021
[24] https://www.jpnn.com/news/gus-yaqut-menjelaskan-idenya-soal-doa-lintas-agama

“bertenaga” serasa lebih ringan jika semua ormas Islam memiliki visi yang sama seperti ini”.[25] Gus Yaqut dalam konteks ini, secara tidak langsung mengatakan bahwa secara teologis, umat Islam memang masih memiliki problem internal dalam menyebarkan Islam yang rahmah dan inklusif. Adanya klaim kebenaran sepihak seringkali menjadi pemicu munculnya kasus-kasus intoleransi pada tangkat internal umat Islam. Oleh karena itu, kebijakan doa setiap agama dalam berbagai kegiatan Kementerian Agama adalah bukti bahwa Gus Yaqut tidak sekadar hanya ingin berwacana, tetapi ia ingin memperlihatkan kepada publik bahwa apa yang disampaikannya harus difollow-up dengan bukti konkret. Kesamaan dan kesatuan kata dan perbuatan tampaknya menjadi prinsip hidup Gus Yaqut.

Lebih jauh, Gus Yaqut sangat prihatin terhadap prilaku diskriminasi yang dilakukan sebagai dampak dari tirani mayoritas. Salah satu kegagalan fungsi beragama yang tidak inspiratif adalah ketika pemeluk agama gagal membedakan kapan seseorang itu berbuat sebagai warga negara dan kapan sebagai pemeluk agama. Kondisi ini terjadi menurut Gus Yaqut karena ketidakmampuan pemeluk agama menjadikan agamanya sebagai inspirasi, bahkan yang terjadi bagi mereka adalah agama dijadikan sebagai sumber aspirasi. Menurut Gus Yaqut, kasus-kasus komunal yang mengatasnamakan agama tidak bisa dilepaskan dari prinsip ini. Agama kemudian digiring ke dalam lingkaran konflik yang pada gilirannya setiap pemeluk agama berbeda masing-masing mengklaim agamanya saja yang benar, sementara agama lain keliru. Memang tidak bisa dipungkiri, menurut Gus Yaqut, bahwa setiap agama pasti memiliki *truth claim* (klaim kebenaran), tetapi sejatinya klaim kebenaran itu tidak menegasikan kebenaran yang lain. Disinilah pentingnya membangun narasi-narasi *washatiyah* yang tidak berfokus pada terminologi mayoritas versus minoritas, karena faktanya, minoritas seringkali menjadi korban dari mayoritas. Dalam konteks ini, Gus Yaqut bahkan dengan tegas akan membela pemeluk keyakinan minoritas terutama karena mereka berhak untuk dilindungi sebagai warga negara. Dengan kata lain, pemihakan Gus Yaqut bukan pada kuantitasnya, tetapi posisi dan statusnya sebagai sesama anak bangsa. Selama mereka tidak memberontak, menurut Gus Yaqut,

[25] https://www.facebook.com/search/top?q=gus%20yaqut%20cholil%20qoumas

negara wajib melindungi.[26]

Salah satu wujud konkrit dari agama sebagai inspirasi adalah terbukanya ruang-ruang dialog antar agama maupun internal agama. Inspirasi perdamaian, interaksi antar umat Beragama menurut Gus Yaqut akan mewujukan kebaikan dan cinta kasih.[27] Ia sendiri mencoba menfasilitasi ruang-ruang dialog tersebut di setiap level kantor Kementerian Agama. Hanya saja, Gus Yaqut mengingatkan bahwa dialog itu harus menghasilkan output yang jelas, tidak terjebak kepada rutinitas dialog yang tidak memberi implikasi yang signifikan kepada peserta dialog. Dengan kata lain, semangat perdamaian itu hanya lahir pada saat terjadi dialog, setelah dialog selesai, nuansa perdamaian pun hilang. Gus Yaqut dalam hal ini menekankan pentingnya membuat program dan gerakan bersama-sama yang melibatkan semua unsur agama. Dialog ini sebagai wujud inspirasi beragama tidak hanya dalam konteks lintas agama, tetapi dalam lingkup internal agama pun dialog itu menjadi sebuah keharusan. Gus Yaqut mencontohkan bagaimana kelompok minoritas Syiah dan Ahmadiyah seringkali mendapatkan persekusi dari kelompok tertentu umat Islam. Kondisi ini menurutnya karena tidak adanya dialog interaktif yang terjadi di kalangan internal umat Islam. Kalaupun dialog itu dilakukan, pada prinsipnya itu bukan dialog, tetapi monolog.[28]

Oleh karena itu, menurut Gus Yaqut, penting untuk melakukan pengaktifan dialog tentang esensi keberagamaan yang membuat para penganut agama bisa saling memahami dan saling menghormati keyakinan yang berbeda. Saya bahkan sempat tertegun ketika mendengar Gus Yaqut menyampaikan bahwa dirinya harus memperjuangkan lahirnya dunia yang teratur. Menurutnya, pendiri bangsa ini mewariskan kepada kita pola relasi yang menujunjung tinggi nilai kedamaian. Bukan justeru di tangan generasi sekarang kedamaian hidup berubah menjadi pola relasi yang saling mencurigai dan menghilangkan tradisi saling belajar. Gus Yaqut tidak ingin generasi sekarang menerjemahkan konflik sebagai

---

[26] Perbincangan dengan Gus Yaqut, 2 April 2021

[27] https://nasional.kompas.com/read/2020/12/23/13100531/menag-yaqut-cholil-jadikan-agama-sebagai-inspirasi-bukan-aspirasi

[28] https://mediaindonesia.com/humaniora/371703/gus-yaqut-siap-fasilitasi-dialog-antarumat-beragama

sesuatu yang berdarah-darah. Perspektif konflik yang diwariskan oleh pendiri bangsa adalah pergumulan ide menuju kompromi untuk kemaslahatan.[29]

Saya membaca bahwa bentukan ide-ide keberagamaan Gus Yaqut lebih banyak dipengaruhi oleh warna aktifisme dan karenanya argumennya lebih faktual dan progresif. Gus Yaqut yakin bahwa haluan keberagamaan yang moderat sudah selesai pada tataran wacana. Menurutnya, aksi nyata yang paling mendasar untuk memastikannya bergerak pada masyarakat kita adalah memulai pada pendidikan dasar keagamaan anak-anak masa depan kita. Reformasi dan reformulasi lembaga pendidikan untuk menuntun anak-anak muda ini memiliki life skills dan kapasitas IT adalah pekerjaan kita berikutnya. Dan setelah itu tugas para cerdik cendekia untuk membenahi "missing link" yang membuat relasi keagamaan para pemeluk agama sering tidak berpadu melawan ancaman kekerasan dengan menggunakan baju agama.

Epilog

Menelisik pemikiran dan keberagamaan, kebangsaan, dan keilmuan Gus Yaqut memang sedikit menantang, terutama bagi penulis, yang secara struktural menjadi bawahan langsung Gus Yaqut. Namun demikian, artikel ini berusaha menempatkan data-data secara obyektif dan menempatkan kesimpulan obyektif pula yang berlandaskan tafsir dari data-data tersebut. Penulis dalam konteks ini menyimpulkan bahwa sosok Gus Yaqut adalah pemimpin yang hadir di saat yang tepat. Meskipun periode kepemimpinannya masih sangat singkat, tetapi gebrakan dan terobosannya untuk "mensucikan" kementerian ini dari stigma yang jauh dari terminologi "etis religius" tidak terbantahkan. Dia tidak ingin Kementerian Agama menjadi bahan sorotan sebagai tempat transaksi jabatan dan berbagai pungutan. Poin ini selalu diingatkan Gus Yaqut dalam berbagai pertemuan resmi di internal kementerian.

Terkait dengan pemikiran dan wacana keberagamaan dan keilmuan, penulis meyakini bahwa buah pikirannya tidak lahir secara instan tapi wujud dari pergumulannya yang panjang dengan realitas sosial kemasyarakatan yang begitu beragam. Wacana

[29] Perbincangan dengan Gus Yaqut, 2 April 2021

keberagamannya yang toleran serta keberpihakannya kepada nilai-nilai kemanusiaan adalah khittah perjuangannya sejak masih menjadi aktivis kawakan di PMII dan ANSOR. Pikiran-pikirannya yang populis tersebut inilah yang akan dibentuk menjadi sebuah kebijakan publik melalui Kementerian Agama. Adapun wacana keilmuan yang dibentangkan dengan penekanan pada perlunya integrasi pengetahuan praktis dan pendidikan vokasi serta perlunya pendalaman IT pada anak-anak masa depan bangsa, khususnya anak-anak didik dari lembaga pendidikan keagamaan, itu wujud asli dari keprihatinannya sebagai sosok yang tumbuh dalam tradisi santri. Gus Yaqut tidak ingin produk lembaga pendidikan Islam memiliki keilmuan yang tidak fungsional. Wawasan keilmuannya harus inklusif, moderasi keagamaan yang produktif karena ditunjang oleh *life skills* yang mumpuni. Itulah tujuan ontologis keilmuan yang paling berharga untuk anak bangsa saat ini.

Terakhir, intensitas perkenalan saya dengan pemikiran Gus Yaqut terjadi saat beliau turun langsung meninjau lokasi bom Katedral di Makassar dan menjenguk para korban di Rumah Sakit Bayangkara. Gus Yaqut meyakinkan kepada korban bahwa mereka tidak sendiri. Bahkan Gus Yaqut membisikkan ke telinga semua korban dengan bahasa: "jangan pernah takut karena anda tidak sendiri" dalam berhadapan kaum teroris yang menyalahgunakan agama untuk kekerasan. Artinya, ketika Gus Yaqut mendendangkan perubahan prilaku gaya beragama umat dan dalam menghadapi tantangan merebaknya ekstrimisme agama, dirinya sudah pasti tidak sedang berada di atas menara gading. Betul, Gus Yaqut sadar sedang berada di tengah luapan aliran sungai keragaman, di mana beliau yang harus ikut langsung menopang jembatan keberagamaan masyarakat yang mulai retak. Tapi dirinya tidak akan lelah apalagi kalah, membiarkan jembatan itu runtuh di depan matanya. Gus Yaqut selalu meyakini bahwa ikhtiar mulia akan membuat badai pasti berlalu, setelah mendung langit akan cerah, dan di balik masalah pasti ada hikmah. Ekspektasi Gus Yaqut ini sepertinya terinspirasi dari bait lagu Iwan Fals yang berjudul “lingkaran”. Sebuah lagu yang seringkali dinyanyikannya sendiri dengan petikan gitarnya yang khas. Lagu ini menyuarakan ketidakadilan kehidupan, namun pada akhirnya ditutup dengan kata: “aku cinta padamu”.

Referensi

https://kemenag.go.id/berita/read/515762/buka-rakernas--menag--kemenag-harus-melayani-seluruh-agama

https://www.uin-malang.ac.id/r/201201/menjadikan-agama-sebagai-inspirasi.html

https://beritajatim.com/politik-pemerintahan/gus-yaqut-jangan-benturkan-agama-dengan-pancasila/

https://kabar24.bisnis.com/read/20201228/15/1336029/gus-yaqut-tekankan-3-poin-ini-ke-jajarannya-radikalisme-bakal-dilibas

https://nasional.tempo.co/read/1417987/jadi-menteri-agama-gus-yaqut-dulu-banser-sekarang-harus-bergaya-ketua-mui

https://www.beritasatu.com/nasional/738617/menag-pendidikan-agama-islam-harus-perkuat-moderasi-agama

https://www.suara.com/news/2020/12/22/203728/rekam-jejak-gus-yaqut-menteri-agama-yang-ditunjuk-jokowi

https://maltengkab.go.id/digitalisasi-madrasah-tingkatkan-standar-mutu-dan-kualitas

https://www.radarbangsa.com/news/29965/digitalisasi-madrasah-kemenag-tingkatkan-kerjasama-dengan-bank-dunia

https://www.facebook.com/search/top?q=gus%20yaqut%20cholil%20qoumas

http://pendis.kemenag.go.id/index.php?a=detil&id=11705#.YHhJoi0RpQI

https://www.timesindonesia.co.id/read/news/334803/resmikan-gedung-madrasah-begini-pesan-menag-ri-gus-yaqut

https://beritajatim.com/politik-pemerintahan/gus-yaqut-jangan-benturkan-agama-dengan-pancasila/

https://www.facebook.com/GusYaqut/posts/1032175153648705?_rdc=1&_rdr

https://kemenag.go.id/berita/read/515656/kemenag-matangkan-konsep-pembelajaran-cyber-islamic-university

https://www.facebook.com/search/top?q=gus%20yaqut%20cholil%20qoumas

https://www.facebook.com/search/top?q=gus%20yaqut%20cholil%20qoumas

https://www.jpnn.com/news/gus-yaqut-menjelaskan-idenya-soal-doa-lintas-agama

https://www.facebook.com/search/top?q=gus%20yaqut%20cholil%20qoumas

https://nasional.kompas.com/read/2020/12/23/13100531/menag-yaqut-cholil-jadikan-agama-sebagai-inspirasi-bukan-aspirasi

https://mediaindonesia.com/humaniora/371703/gus-yaqut-siap-fasilitasi-dialog-antarumat-beragama

PARADIGMA KEILMUAN PTKIN BERBASIS THE-OANTROPO-KOSMOS

Mudhofir Abdullah
Rektor IAIN Surakarta/UIN Raden Mas Said Surakarta, Guru Besar Bidang Kajian Islam

I

Merumuskan paradigma keilmuan bukanlah pekerjaan mudah. Diperlukan pikiran mendalam, berkeringat, bekerjasama, dan *sharing ideas.* Juga perlu melihat secara cermat, membaca ulang, dan membandingkan wawasan-wawasan yang tersedia dalam berbagai literatur, sejarah, dan fakta. Setelah semua itu didapat, masih diperlukan pekerjaan lain yaitu mengaitkannya dengan kenyataan-kenyataan modernitas, dunia praksis, globalitas, dan lokalitas. Mengapa hal ini perlu dilakukan? Menurut saya setidak-tidaknya ada lima alasan. *Pertama,* sebuah paradigma disusun untuk menjadi "pikiran dan tindakan bersama" atau dengan istilah lain *way of life* yang bersifat holistik, jangka panjang, dan mengikat. *Kedua,* paradigma harus menggambarkan tujuan bersama yang hendak diwujudkan di masa kini dan masa depan. *Ketiga,* paradigma mengandung visi dan misi sebuah komunitas atau organisasi. *Keempat,* paradigma harus mudah dipahami, diingat, dan menyederhanakan tingkat abstraksi pikiran ke dalam sebuah simbol, dan *kelima,* paradigma mewakili cita-cita bersama dengan tujuan-tujuan tertentu. Pembaca bisa menambahkan yang lainnya.

Dalam konteks IAIN Surakarta, paradigma harus mengartikulasikan gambaran menyeluruh tentang sumber dasar, visi-misi keilmuan, mandat, kehendak kuat, skala-skala prioritas, distingsi, ekselensi, dan ekspektasi-ekspektasi.[1] Berbeda dengan

[1] Secara definisi paradigma adalah *a distinct set of concepts or thought patterns, including theories, research methods, postulate, and standards for what constitutes contributions to a field.* Lihat J. Paul Sampley, *Paul in the Greco-Roman World: A Handbook* (New York: Trinity Press International, 2003), h. 228-229.

mandat keilmuan di perguruan tinggi non-PTKIN yang secara relatif "duniawiah/*worldly*", PTKIN termasuk IAIN Surakarta harus memikul mandat dunia dan akhirat. Dunia dan akhirat adalah tugas yang maha luar biasa berat dilihat dari sudut ilmu pengetahuan modern. Ukuran-ukurannya pun relatif berbeda. Menilai keberhasilan PTKIN tidak cukup hanya dengan parameter-parameter BAN-PT, tetapi perlu ukuran-ukuran lain sehingga dapat menilai keberhasilan dalam makna akhirat. Inilah yang membuat paradigma-paradigma yang dikembangkan di PTKIN belum menunjukkan korelasinya dengan fakta-fakta, produktivitas, dan kontribusinya bagi kehidupan berbangsa dan bernegara.

Saya berpendapat bahwa paradigma keilmuan IAIN Surakarta harus meliputi tiga hubungan suci: Allah, kosmos, dan manusia. Fazlur Rahman dalam bukunya *Major Themes of the Qur'an* yang terbit tahun 1980 mengelaborasi tentang tiga tema besar yang merupakan tema pokok pembahasan al-Qur'an.[2] Sachiko Murata dalam bukunya *the Tao of Islam* juga menyebut tiga garis sudut di mana di titik puncak melukiskan Tuhan, dan dua sisinya melukiskan kosmos dan manusia.[3] Ibn Arabi menyebut Tuhan sebagai makrokosmos *al 'alam al kabir* dan kosmos-manusia disebutnya sebagai *al 'alam al-shaghir* atau mikrokosmos. Konsep "trilogi" seperti disebut di atas, menurut saya, mengartikulasikan sebuah "takdir" tentang tiga relasi otentik yang tidak boleh saling putus. Sumber-sumber sufi juga banyak membahas relasi Tuhan, kosmos, dan manusia sebagaimana didedahkan oleh Ibn 'Arabi, Mulla Shadra, Ibn Shina, Jalaludin Rumi, dan lain-lainnya.[4]

Pendapat Tu Wei Ming juga perlu ditambahkan di sini. Dia menyatakan bahwa rusaknya lingkungan karena manusia telah memisahkan alam dari hubungan sakralnya dengan manusia dan Tuhan. Tu Wei Ming punya istilah sangat bagus yang ia sebut sebagai theo-antropokosmos.[5] Jadi, baik Fazlur Rahman, Sachiko Murata,

[2] Lihat Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980).

[3] Lihat Sachico Murata, *The Tao of Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah (Bandung: Mizan, 1996).

[4] Ulasan komprehensif tentang tiga hubungan ini baca Mudhofir Abdullah, *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Argumen Konservasi Lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), h. 131 dst; 185 dst.

[5] Lihat buku Tu Wei Ming, *Centrality and Commonality: an Essay on Confucian Religiousness* (Albany: SUNY Press, 1989).

Tu Wei Ming, dan para penulis sufi klasik seperti Ibn 'Arabi, Mulla Shadra, dan lain-lain "bertemu" di titik tegas ide sakral tentang relasi trilogi suci. Perlu ditambahkan juga, dalam Islam dikenal trilogi lain, yakni: Allah, Abdullah, dan khalifatullah. Tiga konsep ini menyimbolkan suatu hubungan akrab dan berani yang satu sama lain harus terpelihara dengan baik. Secara teoritis dan konseptual, trilogi suci tersebut dapat diaplikasikan ke tataran praksis dengan cara menjabaroperasionalkan ke dalam bentuk yang lebih teknis. Baik melalui lembaga-lembaga pendidikan maupun melalui bentuk aktivitas sosial.

II

Dalam konteks sosial masyarakat kita, trilogi di atas bisa dijelaskan dengan cara mendeskripsikan varian-varian dari masing-masing entitas trilogi itu. Entitas Allah dapat diartikulasikan secara simbolik dengan fakultas atau program studi agama. Entitas kosmos direfleksikan oleh fakultas atau program studi sains atau *natural sciences*—yang di dalam wadah IAIN belum memperoleh bentuk. Sementara entitas manusia dilambangkan dengan fakultas atau prodi-prodi humaniora dan atau *social sciences.* Atau meminjam kategorisasi al-Ghazali, dia membagi ilmu yang bersumber *insaniyyah* dan sumber *rabbaniyyah* untuk membedakan yang prodi-prodi umum dan prodi-prodi agama.[6] Kategorisasi ini bukan dimaknai secara dikotomik yang memisahkan tiap entitas itu secara tegas, tapi dimaknai secara distingtif. Kata kuncinya bukan dikotomi tapi distingsi. Tapi harus diakui bahwa integrasi semua entitas itu tidak selamanya tepat. Misalnya *natural sciences* yang meliputi biologi, kimia, sains, dan fisika tidak selamanya tepat diintegrasikan dengan ilmu-ilmu agama. Hal ini demikian karena kebenaran sains yang ditemukan manusia bersifat relatif, sementara syari'ah bersifat total dan mutlak. Istilah yang tepat untuk ini adalah konsep interkoneksi—meminjam istilah Amin Abdullah. Kita hanya bisa menyusun interkoneksi antara ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu agama, ilmu-ilmu sosial, dan ilmu-ilmu humaniora.[7] Memang betul bahwa

[6] Lihat Imam al-Ghazali, *Risalah al-Laduniyyah* dalam *Qushur al Awwali* diedit Musthafa Muhammad Abu al-A'la (Mesir: Maktabah Jundi, 1970), h. 112.

[7] Sebagai perbandingan lihat M. Atho Mudzhar, "In the Making of Islamic Studies in Indonesia (in Search of Qiblah", *Makalah* disampaikan dalam Seminar Internasional *Islam in Indonesia: Intellectualization and Social Transformation,* di Jakarta 23-24 Nopember 2000.

di dalam al-Qur'an banyak bicara soal sains, tetapi masih berupa konsep belum berupa ilmu pengetahuan. Karena itu, hal ini dapat disebut sebagai konsep al-Qur'an tentang sains.

Abdul Karim Soroush punya kategorisasi agama dan ilmu agama. Maksudnya, agama bersifat mutlak dalam arti syari'ah. Tapi ilmu agama bersifat relatif. Tafsir-tafsir agama sangat beragam, terus berubah, dan terus berlangsung secara terus-menerus sehingga sangat mungkin berbeda satu sama lain. Takdir ilmu adalah kedinamisan dan perubahan tiada henti. Dengan nada sama, Bernard Lewis punya tiga kategori untuk Islam. Dia membagi Islam ke dalam tiga dimensi: Islam sebagai agama, Islam yang telah ditafsirkan dari keduanya, dan Islam sebagaimana ada dalam bentuk peradaban. Yang disebut pertama bersifat murni dan mutlak. Yang disebut kedua merupakan tafsir-tafsir dari al-Qur'an dan hadist yang bentuknya ilmu fikih, kalam, filsafat, tasawuf, akhlak, dan lain-lain. Sementara yang disebut ketiga mengejawantah dalam bentuk sejarah, antropologi, seni, sosiologi, dan lain-lain. Kategorisasi Soroush dan Bernard Lewis dapat menjelaskan perlunya distingsi antara agama yang mutlak dan ilmu agama yang relatif. Islam dalam bentuk peradaban, misalnya, menunjukkan bahwa ia berasal dari akumulasi berbagai disiplin yang telah diproduksi umat manusia sepanjang sejarahnya. Dalam prosesnya, peradaban adalah hasil interaksi antar berbagai elemen melalui *take and give.*

Berbicara soal peradaban adalah berbicara soal bahan baku yang melahirkan dan yang menopang peradaban itu. Mengapa peradaban itu lahir, tumbuh, dan runtuh? Dengan cara apa peradaban dapat bertahan dalam desakan keras perubahan-perubahan? Ini harus menilik aspek-aspeknya secara lebih jauh. Secara historis dan arkeologis, sebuah bangsa dapat dibentuk oleh nilai-nilai agama. Hinduisme membentuk karakter bangsa India dan menentukan pola dasar pikiran dan tindakan warganya dalam sejarah panjangnya. Islam membentuk bangsa Arab dan menyemai arkeologi sejarah dan nilai-nilai sosialnya. Kristen dan warisan helenisme membentuk manusia Eropa dan Amerika. Selain itu, konfusiasme dan Taoisme membentuk watak dan etos kerja bangsa China, Korea, dan Jepang. Juga lima agama yang hidup di Nusantara membentuk struktur watak dan karakter manusia Indonesia dengan segala kelebihan

dan kekurangannya. Apa artinya? Artinya adalah bahwa nilai-nilai agama, tradisi, dan norma-norma hukum dapat membentuk warna sebuah peradaban. Dan maju mundurnya suatu peradaban dapat ditentukan oleh jenis lembaga-lembaga pendidikan, sistem kepercayaan, serta tradisi panjang yang menjadi *way of life*-nya. Karena itu, dapat dikatakan bahwa kebangkitan dan keruntuhan suatu peradaban dapat dilihat dari hal-hal yang paling remeh. Misalnya ditandai oleh kualitas tidaknya sistem pengajaran, bentuk sekolah, cara berfikir, dan cara bertindak.

Patut dikutip pendapat Mohamed Abed al-Jabiri. Dia menyatakan bahwa sistem berfikir Arab yang dicirikan oleh tiga jenis yaitu: *'irfani, bayani,* dan *burhani* tidak lagi memadai untuk menopang peradaban modern. Peradaban modern[8] memerlukan kecakapan-kecakapan teknis dan ini dilakukan dengan cara riset induktif, eksperimen, dan memakai tradisi ilmiah yang harus terus diuji. Peradaban Arab yang oleh Nashir Hamid Abu Zaid disebut sebagai "hadharat al-nash"—peradaban teks—sekarang tidak lagi efektif untuk menandingi riset-riset ilmiah sebagaimana ditemukan oleh manusia modern dengan temuan-temuan ilmiah yang sangat mengagumkan sejak abad modern lahir. Itulah sebabnya, sejumlah intelektual Arab mengorek kembali dasar-dasar pemikiran mereka sendiri guna menemukan kembali spirit peradaban.

Marshall G. Hudgson dalam bukunya *the Venture of Islam* dengan tepat menyatakan bahwa abad modern adalah abad teknik.[9] Ia dicirikan oleh kecakapan-kecakapan teknik yang membentuk teknikalisme. Ditemukannya metalurgi (ilmu tentang besi), mesin uap, jam mekanik, pesawat terbang, komputer, dan senjata-senjata militer modern telah mengubah wajah dunia—nyaris seluruhnya. Bahkan telah merambah ke luar angkasa yang sedikit banyak telah menguak rahasia-rahasia kosmos. Para penemunya yang sebagian besar dari Barat kemudian menjadi aset bangsa itu dalam merombak

[8] Karakteristik masyarakat modern ditandai antara lain: industrialisasi, urbanisasi, dan meningkatnya literasi, pendidikan serta kekayaan. Lihat sebagai perbandingan karya Marcel Dunan, *Larousse Encyclopedia of Modern History, From 1500 to the Present day* (New York: Harper & Row, 1964) juga F. E. Baird & Kaufmann, W.A, *Philosophic Classics: From Plato to Derrida* (Upper Saddle River, N.J: Pearson/Prentice Hall, 2008).

[9] Marshall G. Hudgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civiization* (Chicago: University of Chicago Press, 1974). Edisi Indonesia oleh Paramadina terbit tahun 1999.

tatanan sosial dan budaya. Dari sinilah muncul industrialisai dengan temuan-temuan baru yang semuanya itu menjadi elemen penting bagi lahirnya modernisasi di abad ke-18. Modernisasi tidak lahir oleh dunia Muslim—meski umat Islam selama berabad-abad menguasai pemikiran dan ilmu pengetahuan, tapi oleh Barat Kristen. Ini, tentu saja, sebuah keterkejutan mengapa Islam mundur dan yang lainnya maju. Persis pernyataan Amir Syakib Arselan dengan pertanyaan pilu *limadza ta'akhkharal muslimun, wataqaddamal akhar.* Dengan modernisasi yang digelindingkan Barat Kristen, maka semua produk teknik menguasai pasar-pasar dunia dan mempercepat revolusi peradaban Barat di bidang-bidang sosial, ekonomi, perdagangan, pendidikan, dan teknologi.

Temuan teknik memang dapat memicu temuan-temuan lain dan mengubah wajah sosio-budaya dunia. Ditemukannya jam mekanik, misalnya, melepaskan manusia dari matahari dan bulan. Juga memungkinkan manusia menata hari, menghitung ulang jam, mendefinisikan upah dalam suatu waktu tertentu, dan lain-lain. Sebelumnya, waktu tidak terukur dalam parameter-parameter yang tegas. Kedatangan dan kepergian tidak bisa diprediksi secara tepat. Ini baru temuan jam mekanik. Belum lagi temuan pesawat terbang, telpon, internet, kedokteran, teknologi nano, dan lain-lain ternyata telah menjadi alat hegemoni suatu bangsa atas bangsa yang lain. Kini industri, militer, dan lembaga-lembaga pendidikan telah bekerjasama dalam menemukan inovasi-inovasi baru demi tujuan-tujuan ekonomi, pembangunan, dan dalam batas-batas tertentu penguasaan atas sumber daya alam serta manusia di dunia lain yang lebih lemah. Institusi-institusi pendidikan didesain untuk menghadapi tantangan-tantangan baru dengan seluruh peluang dan ancamannya. Institusi-institusi pendidikan telah dianggap sebagai proyek peradaban yang tidak boleh diabaikan dan ditelantarkan. Investasi besar-besaran ditanam untuk membiayai riset-riset, pengembangan sumber-sumber daya manusia, dan peningkatan kualitas hidup. Jadi, pembangunan peradaban hanya mungkin dimulai dengan peningkatan kualitas lembaga-lembaga pendidikannya.

Bagaimana dengan dunia pendidikan Islam? Pendidikan dunia Islam kurang efektif dan tidak didesain untuk pembangunan

peradaban dunia secara andal.[10] Sebagian besarnya masih bersifat deduktif: mempelajari hadis dan Qur'an dengan metode menghafal; tidak mendorong nalar kritis; dikotomik; tidak efektif dan efisien; tidak mendorong riset-riset; kurang memerhatikan skala-skala prioritas berdasarkan kebutuhan-kebutuhan modern dan holistik; bersifat konservatif dan sering hanya memelihara "cagar budaya" ajaran-ajarn Islam; kurang berpihak ke sains dan teknologi; mudah menyerah; mudah curiga pada yang lain; dilanda konflik antar mazhab; secara politik tidak stabil; lemah secara ekonomi; lebih mementingkan akhirat; dan lain-lainnya.

Dengan struktur karakter semacam di atas, maka pendidikan Islam lebih menekankan proteksi dan konservasi, tapi kurang menekankan dimensi pembangunan. Padahal seharusnya peradaban Islam harus dibangun dengan, sekurang-kurangnya, tiga dimensi, yakni: *protection, conservation,* dan *development.* Ajaran-ajaran Islam tidak cukup hanya diproteksi dan dikonservasi. Tapi yang lebih penting adalah dikembangkan dengan cara-cara baru yang lebih metodologis, canggih, dan berkelanjutan. Pendidikan Islam juga tidak hanya merupakan artikulasi dari respons-respons atas gejala-gejala baru dunia, tetapi juga harus menciptakan masa depan dengan spiritual, sains, dan teknologi. Jika pendidikan Islam dikelola hanya untuk merespons dan merupakan reaksi-reaksi, maka ia akan terombang-ambing tanpa pernah tegak berdiri dengan kekuatannya sendiri.

Karena itu, pilihan-pilihan cerdas harus diambil. Visi srategis peradaban harus dibuat. Misalnya, merumuskan kembali pendidikan tinggi Islam yang mengacu pada nilai-nilai lama dan modern. Buka program-program studi yang memiliki relevansi pembangunan dan kecenderungan-kecenderungan global. Perbanyak prodi-prodi yang menciptakan profil demografi umat kearah teknik, sains,

[10] Pendidikan Islam dan para intelektualnya terus dalam ambiguitas-ambiguitas antara mempertahankan keaslian ajaran dan perubahan-perubahan sosial di era modern yang sama sekali berbeda. Sejak lahirnya jaman modern di abad ke-18, institusi-institusi Islam ditantang oleh institusi-intitusi sekular yang lebih efektif, efisien, terukur, demokratis, dan lebih adil. Dunia Islam pun terus mencari-cari sistem pendidikan yang lebih menatap ke depan sembari tetap mempertahankan prinsip-prinsip ajarannya. Fakta ini dapat dibaca dari tulisan-tulisan para intelektual Muslim mulai Rifaat al-Tahthawi, Al-Afghani, Muhamad Abduh, dan lain-lainnya. Baca suntingan Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1998); Juga karya Leonard Binder, *Islamic Liberalism* (Chicago: University of Chicago Press, 1988).

kedokteran, pertanian, industri, otomotif, teknologi pangan, dan semacamnya. Kemudian perkuat prodi-prodi itu dengan *Islamic studies*, sehingga pada jangka panjang akan membuat profil keahlian warganya ke tujuan yang mendukung peradaban. Profil lulusan akan menentukan angkatan kerja dan menentukan profil keahlian secara demografi. Jika profil demokrafi umat Islam hanya pada sebagian besar *Islamic studies* dan *humaniora,* maka tidak cukup mampu menopang peradaban modern yang ditandai oleh kecakapan teknik dan sains.

Kontribusi pendidikan Islam, termasuk pendidikan tingginya, dinilai sangat rendah terhadap pembangunan bangsa. Dengan anggaran yang besar ternyata belum bisa menyumbangkan peran-peran yang nyata dalam produktivitas bangsa. Misalnya dalam sumbangannya kepada *human development index* yang dicirikan oleh kualitas kesejahteraan, pendidikan, kesehatan, dan pendapatan. Secara nasional *output* dan *outcome* pendidikan Islam belum menunjukkan kinerja yang memuaskan. Penilaian ini sangat masuk akal, tapi tidak adil. Tidak adil karena alat ukurnya adalah universitas-universitas yang memiliki prodi-prodi umum dan sangat dibutuhkan masyarakat serta pembangunan. Jika pendidikan adalah investasi ekonomi dan pembangunan fisik, maka kontribusi pendidikan Islam tidak atau kurang ada. Pendidikan Islam hanya menyumbang di bidang pembangunan mental dan spiritual. Pendidikan Islam belum dirasakan hadir kontribusinya karena tidak memiliki prodi-prodi "teknis" dan strategis bagi pembangunan bangsa dalam pengertian ekonomi.

Karena itu, untuk melejitkan kontribusi pendidikan Islam hanya mungkin dilakukan dengan menguniversitaskan STAIN dan IAIN. Lembaga universitas bisa memperbesar kapasitas peran dan mandat PTKIN dalam pembangunan bangsa. Namun, tantangannya tidak mudah dan sangat sulit untuk dipecahkan dalam hitungan dasawarsa. Perlu kekuatan politik untuk mengubah sejumlah Undang-Undang terkait pendidikan, politik anggaran, aturan-aturan hukum, dan lain-lainnya. Karena itu, transformasi IAIN ke UIN sebagaimana terjadi pada IAIN Jakarta, IAIN Yogyakarta, dan STAIN Malang menunjukkan nalar kritis menatap jaman modern ini. Kini ditunggu kiprah dan kontribusi nyata UIN-UIN itu kepada

bangsa. Pemerintah pun harus adil dalam memberikan prodi-prodi umum kepada UIN-UIN termasuk di sisi anggarannya.

Sejauh ini, saya sangat memercayai tesis-tesis di atas. Jika tesis-tesis di atas dijalankan dengan secara konsisten, saya dengan penuh percaya diri dapat memprediksi bahwa masa depan peradaban Islam akan lebih terencana dan unggul.Saatnya dunia Islam berfikir strategis dan memberikan keteladanan bagi bangsa-bangsa Muslim yang berada di pinggir seperti Indonesia untuk lebih maju dan progresif merajut masa depannya secara lebuh berkualitas. Islam harus membuktikan diri mampu membentuk pola pikir dan etos kerja umat Islam Indonesia, sebagaimana Konfusiasme dan Taoisme mampu menopang peradaban China, Korea, dan Jepang. Juga Greco-Roman yang mampu melejitkan bangsa-bangsa Eropa dan Amerika menggenggam dunia ini.

III

Selanjutnya, PTKIN termasuk IAIN Surakarta harus dikembangkan dengan tujuan-tujuan pembangunan bangsa, di samping tujuan-tujuan pengembangan dakwah dan akademik. Jika prodi-prodi IAIN dibuka, maka harus pula memikirkan bagaimana para lulusannya kelak berkontribusi pada pembangunan bangsa. Kata kuncinya, prodi-prodi itu tidak hanya sekadar untuk pemenuhan pengajaran ajaran Islam, tapi juga untuk pemenuhan fungsi-fungsi pembangunan dan fungsi-fungsi produktivitas bangsa.

Penyelenggaraan pendidikan Islam sekali lagi bukan sekadar merawat “cagar budaya” ajaran-ajaran Islam, tapi yang lebih penting menciptakan daya saing lulusannya di hadapan bangsa, ASEAN, internasional, dan pasar-pasar kerja eksternal. Daya saing adalah istilah untuk menunjuk angkatan kerja andal, unggul, dan profesional di bidangnya. Ini berarti, pendidikan Islam tidak membuat ukuran-ukuran tersendiri yang terpisah dari kebutuhan-kebutuhan masyarakat bangsa. Meskipun tujuan pendidikan Islam untuk mencari kebahagiaan di dunia dan di akhirat, rumusannya harus tetap mengikuti tren perkembangan masyarakat pendidikan di tambah ukuran-ukuran Islam dalam konteks masyarakat modern.

Seringkali, pendidikan Islam diarahkan untuk memproduksi tradisi dan dogmatisme Islam dalam pengertian pan-Islamisme.

Dalam arti mengarahkannya persis seperti pengajaran di Timur Tengah tanpa mengkontekskan dengan situasi-situasi lokalitas, yakni masyarakat Indonesia. Di atas telah dikemukakan kelemahan-kelemahan akar pikiran Arab oleh Mohamed Abed al-Jabiri dalam menopang peradaban Islam. Di sisi lain, Adonis atau Mohammed Said Ali juga menambahkan sejumlah kelemahan arkeologis nalar Arab dalam melihat masa depan. Adonis menganggap bahwa bagi bangsa Arab, masa lalu lebih otentik dibanding masa depan. Adonis menyebutnya dengan istilah *tsubut*—yang mapan dalam arti masa Nabi lebih utama dan menjadi ukuran yang menentukan kebaikan. Sementara yang *tahawwul*—yang berubah dan inovatif dianggap penyimpangan dari *tsubut,* karena itu tidak menjadi jalan yang harus ditempuh.[11] Dalam pemahaman saya, kritik nalar Arab oleh orang Arab sendiri menunjukkan bahwa umat Islam Indonesia harus memiliki arkeologi pemikiran sendiri dengan modifikasi-modifikasi yang perlu—tanpa harus membebek pada arkeologi pemikiran orang Arab.

Nah, dalam kerangka pemikiran di atas dapat ditegaskan bahwa ada tiga relasi fungsi dan tujuan paradigm keilmuan IAIN Surakarta, yakni: Islam-bangsa-dunia. IAIN Surakarta dikembangkan atau diselenggarakan untuk selain mengabdi kepada Allah juga mengabdi untuk kepentingan pembangunan bangsa. Setelah itu, beralih ke sumbangan bagi dunia baik di bidang kemanusian, perdamaian, dialog peradaban, dan aksi-aksi pemihakan kepada pencegahan krisis lingkungan. Tapi titik tekannya pertama-tama diabdikan untuk kepentingan pembangunan bangsa. Dalam hal ini, prodi-prodi yang dibangun di IAIN Surakarta harus memerhatikan Rencana Pembangunan Jangka Menengah dan Panjang Nasional. Ini perlu ditegaskan berulang-ulang bahwa IAIN Surakarta yang dibiayai oleh APBN bukan untuk mengabdi kepada Pan-Islamisme, tapi untuk membantu pembangunan bangsa Indonesia.

Selain itu, PTKIN dan pendidikan Islam pada umumnya harus juga berada dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia. Ini perlu ditegaskan agar penyelenggaraan tridharma perguruan tinggi di PTKIN diarahkan untuk cinta Tanah Air, membela kepentingan

---

[11] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam,* terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Penerbit LKiS, 2009), Vol. I.

nasional baik di bidang sosial, politik, ekonomi, maupun budaya. Karena itu, mengenali kesejarahan, kondisi-kondisi masyarakat, budaya-budaya, agama-agama yang beragam, dan bahkan kepedulian pada sumber-sumber daya manusia dan sumber-sumber alamnya sangat perlu dimasukkan ke dalam kurikulum.

Apa dasar pemikirannya? Telah diketahui umum bahwa bangsa Indonesia adalah negara yang sangat kaya sumber daya alam dan sumber daya manusianya. Namun justru banyak dieksploitasi oleh negara-negara kuat seperti Amerika, Jepang, China, Singapura, dan Korea. Tambang, minyak, emas, hutan, dan laut telah dikuras bukan untuk kesejahteraan rakyat tapi untuk menyumbang kemewahan negara-negara kaya melalui konsesi-konsesi yang tidak adil. Kita menjadi pasar bagi negara-negara lain yang justru tidak banyak memiliki sumber-sumber daya sekaya bangsa kita. Jika, sistem pendidikan nasional termasuk PTKIN tidak memberikan kesadaran tentang ini maka ke depan bangsa kita yang mayoritas Islam akan menjadi beban dunia. Perlahan tapi pasti, bangsa kita akan berjalan kearah kenistaan. Satu contoh gamblang adalah bahwa sebagai negara maritim, kita mengimpor garam dari luar.[12] Juga beras dan bahan-bahan baku lain seperti daging. Ironisnya lagi, mayoritas pencaharian bangsa Indonesia adalah petani, tapi lebih dari 60 persennya penerima raskin (beras untuk orang miskin).[13] Bukankah ini pertanda kurang berhasilnya sistem pendidikan kita dalam mengatasi problem-problem ril? Jika PTKIN tidak ingin melakukan dikotomi dalam pengembangan keilmuannya, maka problem-problem ril masyarakat adalah ujian yang sesungguhnya. Apa dampak dari integrasi dan interkoneksi ilmu bagi pembangunan bangsa? Ini pertanyaan bodoh tapi faktual.

PTKIN, termasuk IAIN Surakarta harus mengambil peran di bidang tersebut. IAIN Surakarta dengan bekerjasama dengan pihak-pihak terkait harus mengambil inisiatif untuk menyadarkan makna penting kurikulum yang berbasis pada kondisi-kondisi lokal, di samping tentu saja basis-basis Syari'ah. Mulai dari radikalisme agama, kerusakan lingkungan, ketidakadilan, diskriminasi SARA, dan lain-lain.

[12] Lihat buku Ishak Rafick, *Roadmap Masa Depan Indonesia: Jalan Pintas Mencegah Revolusi Sosial* (Jakarta: Penerbit Change, 2014).

[13] Ishak Rafick, *Roadmap Masa Depan Indonesia,* h. 1, 17, 23

IV

Setelah sejumlah argumen dikemukakan di atas dan ditambah telaah atas naskah-naskah yang dibuat oleh sejumlah intelektual tentang paradigma keilmuan—termasuk yang ditulis oleh intelektual IAIN Surakarta sendiri seperti Prof Usman Abubakar, Prof Nashruddin Baidan, Prof Rohmat, Nurisman, Zainul Abas, Toto Suharto, Ismail Yahya, dan lain-lainnya kini tiba untuk merumuskan paradigm keilmuan dalam bentuk simbol. Bagi saya simbol itu penting, meski banyak orang menganggap tidak penting. Leslie White, pernah menyatakan bahwa banyak orang rela mati atau berkorban hanya sebuah simbol. Peperangan di masa lalu juga banyak dipengaruhi oleh simbol-simbol yang dilecehkan. Simbol yang membentuk ideologi bahkan bekerja lebih nyata dan dalam banyak hal menjadi instumen perjuangan. Dalam Islam sendiri juga banyak simbol-simbol yang mengikat keyakinan-keyakinan umat. Rene Guenon intelektual berkebangsaan Prancis, misalnya, secara khusus mempelajari ilmu tentang simbol, terutama simbol-simbol dalam tradisi tasawuf dan sains. Tulisannya dibukukan dalam judul *Symbol of Sacred Science.*[14]

Simbol atau lambang paradigm keilmuan IAIN Surakarta berikut saya namai **Relasi Trilogi Suci,** yakni: tiga relasi suci antara Allah, kosmos, dan manusia yang menjadi dasar seluruh penyelenggaraan dan pengembangan Tridharma IAIN Surakarta.

[14] Lihat karya Rene Guenon yang setelah masuk Islam bernama Abdul Wahid Yahya, *Symbol of the Sacred Science,* trans. Henry D. Fohr (Sophia Perennis, 2001).

Keterangan gambar:

1. Lingkaran menunjukkan visi tawhid, rahmatan lil-alamin, dan holistik
2. Tiga logos: Allah, Alam, dan Manusia menggambarkan tiga relasi suci (Relasi Trilogi Suci). Merupakan tema pokok al-Qur'an, relasi yang menjadi kajian semua ilmu. Allah berada di puncak melambangkan Sang Khaliq. Di sisi kiri kosmos yang merupakan wahana makluk hidup dan non-hidup berada. Di sisi kanan menggambarkan manusia sebagai Abdullah dan Khalifatullah.
3. Buku terbuka ke atas melambangkan al-Qur'an, hadis, ilmu pengetahuan. Terbuka ke atas juga berarti bersifat dinamis, terus mengalir, dan tumbuh berkembang.
4. Lingkaran putih bulat melambangkan integrasi dan interkoneksi. Semua ilmu pda dasarnya dari Allah. Dikaji melalui obyek kosmos dan manusia.
5. Garis lengkung putih di bawah buku melambangkan "dedikasi', amal shaleh, pengabdian, dan tindakan. Baik melalui penalaran deduktif maupun induktif. Melalui riset, pendidikan, dan pengabdian (Tridharma Perguruan Tinggi).
6. Garis lengkung warna hijau daun menggambarkan kesejahteraan umat manusia dan lingkungan. Semua ilmu, pada dasarnya, harus berujung pada kebahagiaan dan kesejahteraan umat manusia dan lingkungan. Ilmu yang tidak mengabdi pada kesejahteraan umat manusia dan lingkungan dapat dianggap tidak berguna.
7. Warna hijau pada tiap lingkaran menunjukkan kehidupan, pembangunan, kreativitas, dan keberlanjutan.

Lambang di atas, tentu saja, masih perlu disempurnakan. Secara ide dan intisari, tak ada beda dengan paradigm-paradigma keilmuan yang sudah ada. Bedanya terletak pada penegasan bahwa IAIN/UIN Surakarta mengembangkan ilmu-ilmu yang berfungsi penegasan kembali Relasi Trilogi Suci. Seyyed Hossein Nasr dan Tu Wei Ming menyebutnya theo-antropo-kosmis. Yakni, relasi Allah, kosmos, dan manusia. Dalam tesis argumen ini, merusak alam sama dengan inkar pada Allah dan manusia; Juga merusak manusia berarti pula merusak relasi Allah dan kosmos. Dengan demikian ada tiga visi yang hendak ditegakkan di muka bumi, yaitu: visi keislaman, visi kebangsaan/kemanusiaan, dan visi ekologis.

Daftar Pustaka

Abdullah, Mudhofir. *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Argumen Konservasi Lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010).

Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam,* terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Penerbit LKiS, 2009).

al-Ghazali, Abu Hamid. *Risalah al-Laduniyyah* dalam *Qushur al Awwali* diedit Musthafa Muhammad Abu al-A'la (Mesir: Maktabah Jundi, 1970).

Binder, Leonard. *Islamic Liberalism* (Chicago: University of Chicago Press, 1988).

Charles, Kurzman. *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1998).

Dunan, Marcel. *Larousse Encyclopedia of Modern History, From 1500 to the Present day* (New York: Harper & Row, 1964) juga F. E. Baird & Kaufmann, W.A, *Philosophic Classics: From Plato to Derrida* (Upper Saddle River, N.J: Pearson/Prentice Hall, 2008).

Guenon, Rene.*Symbol of the Sacred Science,* trans. Henry D. Fohr (Sophia Perennis, 2001).

Hudgson, Marshall G. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civiization* (Chicago: University of Chicago Press, 1974). Edisi Indonesia oleh Paramadina terbit tahun 1999.

Ming, Tu Wei.*Centrality and Commonality: an Essay on Confucian Religiousness* (Albany: SUNY Press, 1989).

Mudzhar, M. Atho. "In the Making of Islamic Studies in Indonesia (in Search of Qiblah", *Makalah* disampaikan dalam Seminar Internasional *Islam in Indonesia: Intellectualization and Social Transformation,* di Jakarta 23-24 Nopember 2000.

Murata, Sachico. *The Tao of Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah (Bandung: Mizan, 1996).

Rafick, Ishak. *Roadmap Masa Depan Indonesia: Jalan Pintas Mencegah Revolusi Sosial* (Jakarta: Penerbit Change, 2014).

Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980).

Sampley, J. Paul.*Paul in the Greco-Roman World: A Handbook* (New York: Trinity Press International, 2003).

SIGNIFIKANSI PENDIDIKAN AGAMA DALAM PERSPEKTIF ILMU-ILMU SOSIAL: PENDEKATAN FILOSOFIS

Samsul Nizar
Guru Besar dan Ketua STAIN Bengkalis

Abstrak

Kehadiran Islam transformatif dapat dilihat dari perspektif sejarah kenabian. Dalam hal ini, penelusurannya lebih ditekankan pada misi sosial kenabian yang berupaya membangun masyarakat atas dasar kebenaran, egalitas sosial, dan pembebasan kaum lemah-tertindas dari hegemoni dan penetrasi struktural dan kultural kaum penindas. Pendekatan yang dipakai lebih bersifat inklusif; dalam arti bisa menggunakan parameter dan metodologi Barat dan ilmu-ilmu sosial, di samping tentu tidak menafikan pendekatan teologis-normatif dan sosio-historis.Upaya islamisasi ilmu sebagai salah satu bentuk naturalisasi ilmu dan pandangan-pandangan teoritisnya yang secara konkrit dapat dilihat dari adanya hubungan antara pendidikan agama dengan ilmu-ilmu di luar kajiannya, menjadi sangat penting. Jika usaha ini memang mungkin (feasible), maka ianya bisa memberi sumbangan yang berharga bagi upaya memantapkan bentuk teori ilmiah yang cocok bagi kepribadian dan kebudayaan bangsa yang serasa semakin tercerabut.

A. Pendahuluan

Memasuki millenium ketiga, ilmu pengetahuan modern masih akan terus menjadi faktor dominan dalam kehidupan umat manusia, termasuk bangsa Indonesia. Sebagai kekuatan raksasa, ilmu secara potensial bisa bersifat destruktif atau konstruktif, tergantung pada bagaimana seluruh komunitas manusia mendekati, mensikapi, dan mengelolanya. Membiarkan ilmu dan aplikasinya dalam bentuk teknologi berkembang begitu saja tanpa pengarahan yang sistematis, merupakan hal yang sangat berbahaya, mengingat kekuatannya yang sangat besar. Oleh karena itu, segala usaha untuk menji-nakkan dan menyesuaikan kekuatan raksasa ilmu dengan habitat kultural suatu komunitas semakin diperlukan. Dengan upaya ini diharapkan

eksistensi ilmu dan teknologi akan lebih berdayaguna secara maksimal. Kesemua ini merupakan bagian dari tanggungjawab moral setiap cendikiawan. Adapun upaya untuk "menjinakkan" ilmu-ilmu sosial sesuai dengan ajaran agama adalah melalui upaya *Islamisasi Pengetahuan.*

Dalam konteks inilah penulis melihat relevansi dari usaha islamisasi ilmu sebagai salah satu bentuk naturalisasi ilmu[1] dan pandangan-pandangan teoritisnya yang secara konkrit dapat dilihat dari adanya hubungan antara pendidikan agama dengan ilmu-ilmu di luar kajiannya, menjadi sangat penting. Jika usaha ini memang mungkin *(feasible)*, maka ianya bisa memberi sum-bangan yang berharga bagi upaya pencarian bentuk teori ilmiah yang cocok bagi kepribadian dan kebudayaan bangsa. Menurut prediksi penulis, wacana islamisasi ilmu --baik sosial maupun eksakta-- akan menjadi "*issue*" yang tetap populer dan berkembang di masa depan, meski kini masih berada pada tahap "bulan sabit awal", seperti yang tercermin dari karya Ziauddin Sardar.[2]

B. Islam dalam Perspektif Antropologi; Sebuah Kajian Awal

Fenomena agama merupakan fenomena universal manusia. Sebagai fenomena abadi, eksistensi agama tidak bisa dilepaskan dari pengaruh realitas sosial yang mengitarinya.[3] Persentuhan agama dengan realitas sosial sangat dimungkinkan terjadi karena agama tidak berada dalam realitas yang *vacuum* yang selalu original, akan tetapi bersifat dinamis. Konsepsi ini merupakan pengejawantahan dari konsep *"khalifah"* yang disandang manusia sebagai makhluk sosial di muka bumi. Pertautan yang demikian seringkali meng-akibatkan interpretasi manusia yang berbeda-beda terhadap agama sebagai akibat pengaruh realitas sosial. Oleh karena itu, memahami suatu ajaran agama, berarti perlu memahami eksistensi manusianya. Bila dilihat secara seksama pendekatan realitas sosial sangat bermanfaat untuk melihat agama dalam realitas empirik *(social context).* Dalam konteks ini, agama seringkali menjadi *world view* komunitas sosial yang tertuang dalam bentuk karakter komunitasnya.[4] Karakter yang dimaksud dapat dilihat dari dua sisi, yaitu simbolisasi agama dalam realitas sosial dan substansi agama sebagai *world view* komunitas.

Dalam perspektif keagamaan, keterkaitan di atas --sebagaimana dikembangkan dewasa ini-- terangkum dalam paradigma Islam transformasi, yaitu melihat agama sebagai kekuatan pembebas (Q.S.13:11) yang secara konsisten memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan universal dengan watak egaliter dan emansipatorik. Konsepsi ini merupakan makna derivatif dari sumber ajaran Islam (al-Qur'an dan hadis) yang mengandung dua nilai, yaitu: teologis-normatif dan teoritis-ilmiah (empirik). Kedua nilai ini dapat ditarik dalam ranah teori-teori sosial tentang perubahan masyarakat (realitas-empirik dan transformasi-kemasyarakatan).

C. Sumber Ilmu dalam Perspektif Islam

Dalam perspektif Islam, sumber ilmu dapat dibagi kepada; (1) al-Quran dan hadis; (2) akal (rasional); dan (3) intuisi *(qalb)*. [5] Dalam konteks ini, secara aksiologi ilmu hendaknya ditujukan sebagai perwujudan pengabdian vertikal dan horizontal. Oleh karenanya, dalam perspektif Islam, ilmu tidak bebas nilai --sebagaimana yang dikembangkan ilmuan Barat--, akan tetapi sarat nilai.

Dalam perspektif modern, sumber ilmu tidak bisa dilepaskan dari empat metode yaitu[6]; ***Pertama,*** rasionalisme filosofis yang cenderung atau persepsi inderawi. ***Kedua,*** rasionalisme sekular yang cenderung lebih bersandar pada pengalaman inderawi dan menyangkal otoritas serta intuisi, serta menolak wahyu dan agama sebagai sumber ilmu yang benar. ***Ketiga,*** empirisme filosofis atau empirisme logis yang menyandarkan seluruh ilmu pada fakta-fakta yang dapat diamati, bangunan logika dan analisis bahasa, dan menelantarkan aspek non empiris sebagai zat supranatural.[7] ***Keempat,*** sistem etika Barat bercorak antroposentris, yaitu menempatkan manusia sebagai pusat dari segala-galanya, sebagai sosok individu yang merdeka tanpa batas. [8]

Berbeda dengan perspektif modern, sistem etika Islam lebih bercorak *teo-antroposentris*, yaitu meletakkan manusia sebagai pelaku sejarah dan sekaligus makhluk Tuhan. Kajiannya bukan hanya fenomena yang mampu ditangkap panca indera, akan tetapi hakekat matefisik. Dalam hal ini, sistem etika Islam mengkritik landasan filosofis dan metode-metode yang dilahirkan oleh ilmu-ilmu modern. Sebab, objek kajian yang menjadi sorotan utama hanyalah

yang berkisar pada sesuatu yang dapat dicerap pancaindera dan alat bantunya belaka.[9] Padahal masih banyak realitas lain sebenarnya memerlukan penelitian yang mendalam untuk mengungkapkannya. Dalam konteks ini terlihat demikian terbatasnya ruang lingkup sumber ilmu yang dikembangkan ilmuan modern.

D. Urgensi Agama Terhadap Dinamika Ilmu dan Teknologi; Menjajaki Islamisasi Ilmu yang Tak Kunjung Usai

Untuk mengantisipasi *"trend"* mengadopsi ilmu pengetahuan yang dikembangkan Barat, maka melalui artikel ini penulis mencoba untuk menjajaki kemungkinan bagi upaya islamisasi ilmu. Sebelum penulis berbicara tentang perlu tidaknya usaha islamisasi ini dilakukan, terutama pada ilmu-ilmu sosial. Kalau tidak, maka segala upaya untuk membicarakan islamisasi akan kehilangan maknanya. Dalam konteks ini, islamisasi ilmu baru mungkin dapat dilaksanakan dan bermakna jika umat Islam mampu menunjukkan adanya perbedaan teoritis yang fundamental antara teori ilmu (epistemologi) modern dan Islam.

Wacana islamisasi ilmu pengetahuan, merupakan sebuah wacana yang telah sejak lama didengungkan oleh Muhammad Naquib al-Attas[10] dan Ismail Raji' al-Faruqi.[11] Upaya islamisasi ilmu pengatahuan pada dasarnya dilatarbelakangi oleh kekecewaan sebagian intelektual muslim terhadap sistem pendidikan yang diterapkan di dunia Islam yang dinilainya telah mempraktikkan dualisme pendidikan; antara pendidikan umum dan pendidikan agama. Sikap dualisme ini terkait erat dengan *world view* umat Islam dalam memandang dan menempatkan dua sisi ilmu, yaitu ilmu *diniyah* dan ilmu *ghairu diniyah.* Diskursus ini telah memancing terbelahnya pemikiran intelektual muslim, baik yang pro maupun yang kontra dan kemudian merembet kepada persoalan ontologi, epistemologi, dan aksiologi, serta historis empiris sebagai tipologi idealnya. Perbincangan dikotomi pendidikan Islam yang terjadi pasca kemunduran peradaban Islam, sesungguhnya telah mengoyak kontinuitas kesejarahan peradaban Islam yang telah memaparkan integralitas ilmu. Menurut Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, perbedaan strategi Islamisasi Ilmu antara al-Attas dan Ismail Raji al-Faruqi adalah pada ilmu-ilmu sosial.[12] Sebab menurut

penulis perbedaan tersebut sangat mendasar yakni pada subjek dan objek Islamisasi.

Di kalangan internal kaum intelektual muslim ada yang menafikan perbedaan tersebut, namun ada juga yang membenarkannya. Adapun kalangan yang dimaksud adalah: ***Pertama,*** kelompok yang menafikan --merupakan kelompok mayoritas-- ilmu pengetahuan bersifat obyektif, sehingga perbedaan antara ilmu pengetahuan modern dan Islam adalah semu. Bagi kelompok ini, ilmu bersifat universal, sehingga bisa berlaku sama di mana saja, di Barat maupun di Timur. ***Kedua,*** membenarkan adanya perbedaan fundamental antara epistemologi modern dan Islam. Ilmu pengetahuan tidak bisa sama sekali terlepas dari subyektivitas sang ilmuwan. Oleh karenanya, ilmu tidak bisa dikatakan obyektif, bebas nilai dan universal.

Menurut al-Attas proses islamisasi seringkali gagal. Adapun faktor utama yang menjadi kendalanya terletak pada faktor manusia. Jika melalui suatu tafsiran alternatif pengetahuan tersebut manusia mengetahui hakikat dirinya dan tujuan sejati hidupnya --sebagai alat mencapai kebahagiaannya-- maka pengetahuan itu walaupun terwarnai oleh unsur-unsur tertentu yang menentukan bentuk karakteristik di mana pengetahuan itu dikonsepsikan, dievaluasi dan ditafsirkan sesuai dengan suatu pandangan tertentu, dapat disebut sebagai pengetahuan yang sejati, karena pengetahuan seperti itu telah memenuhi tujuan manusia dalam mengetahui segalanya.[13] Di sini jelas bahwa penekanan yang dijadikan tumpuan harapan utama bagi al-Attas adalah manusia itu sendiri (subjek ilmu dan teknologi).

Berbeda dengan al-Faruqi yang melakukan Islamisasi pada disiplin ilmu. Menurutnya, sebelum orang Islam mengalami kerusakan dan kejumudan, mereka harus mengembangkan, membangun dan mengklarifikasi disiplin- disiplin ilmu modern yang sesuai dengan pandangan dunia dan nilai-nilai Islam.[14] Melihat pernyataan ini tampak jelas bahwa al-Faruqi menekankan pada objek islamisasi pada disiplin ilmu, yakni disiplin ilmu modern. Hanya saja semua itu harus dilakukan penyesuaian dengan ajaran dan pandangan dunia Islam. Sebenarnya di sinilah letak perbedaan strategi antara al-Attas dan al-Faruqi, yaitu bila al-Attas mengarah pada subjek islamisasi ilmu yakni manusianya,[15] maka al-Faruqi mengarah pada

objek islamisasi ilmu yakni disiplin ilmu yang ditempuh melalui upaya-upaya; (1) menguasai disiplin disiplin modern. (2) menguasai khazanah Islam. (3) menentukan relevansi Islam yang spesifik pada setiap bidang ilmu pengetahuan modern. (4) mencari cara-cara untuk melakukan sintesa kreatif antara khazanah Islam dengan khazanah ilmu pengetahuan modern. (5) mengarahkan pemikiran Islam kelintasan-lintasan yang mengarah pada pemenuhan pola-rancangan Allah.[16]

Terlepas dari kontroversi di atas isu Islamisasi mendapat kritikan tajam dari Ziauddin Sardar. Menurut Sardar, daripada membuang waktu dan energi untuk islamisasi ilmu, maka lebih strategis dan bermanfaat bila langsung membuat paradigma Islam *(Islamic world-view).* Menurutnya, sangat mustahil untuk menghasilkan ilmu pengetahuan Islam dengan menggunakan paradigma yang masih kebarat-baratan. Karena itu, yang penting bagi umat Islam adalah membangun epistemologi Islam.[17]

Melihat strategi yang ditawarkan oleh ketiga pakar di atas penulis memahami bahwa al-Attas menempati posisi tengah di antara dua tokoh lainnya. Oleh karena itu, dengan melihat perjalanan sejarah umat Islam terutama pada masa Abbasiyah, penulis berpendapat strategi al-Attas memiliki kesempatan yang cukup signifikan untuk lebih berhasil. Hal ini didasarkan pada beberapa alasan, yaitu; ***Pertama,*** posisi umat Islam saat ini, pasca keruntuhan paham sosialis-komunis, menjadi satu-satunya paham yang berseberangan dengan paham kapitalisme Barat. Dalam posisi yang demikian, maka pandangan-pandangan dunia Islam yang murni menjadi sorotan utama bagi pakar pemikiran internasional. ***Kedua,*** sumber daya manusia merupakan asset yang paling dominan. Dalam berbagai aspek kehidupan, sumber daya manusia merupakan unsur yang paling vital dalam sebuah perubahan, termasuk Islamisasi ilmu. Sehingga sumber daya manusia yang Islami secara inheren akan memiliki pandangan dunia yang Islami dan mengamalkan nilai-nilai yang Islami pula. ***Ketiga,*** disiplin ilmu merupakan benda mati. Upaya islamisasi ilmu dengan mengarah pada disiplin ilmu pada dasarnya tidak akan mempunyai arti bila tidak berada di tangan orang-orang yang mempunyai pandangan dunia *(world view)* dan secara konsisten senantiasa mengamalkan nilai-nilai Islam.

Sebab, disiplin ilmu pada hakekatnya merupakan benda mati yang fungsi dan peranannya sangat tergantung pada manusia yang akan menggunakannya.

Dengan melihat fenomena *out put* dewasa ini, bila dilihat dari nilai religiusitas dan kepribadian muslim yang semakin memprihatinkan, membuat pemerintah daerah dan kaum intelektual-intelegensia Sumatera Barat mencoba mencari jalan keluar dari kekangan fenomena yang ada. Meskipun upaya-upaya yang diprogramkan belum memiliki paradigma yang jelas, akan tetapi paling tidak terlihat bahwa pemerintah dan kaum intelektual-intelegensia Sumatera Barat ikut memikirkan kontinuitas generasi yang akan datang.

E. Wacana Filosofi Strategi Pendidikan Agama dalam Perspektif Ilmu-Ilmu Sosial[18]

Pengembangan dan peningkatan kemampuan *(skill)* Sumber Daya Manusia (SDM) seutuhnya, merupakan faktor pokok sekaligus penentu bagi kelangsungan kehidupan pembangunan suatu bangsa.[19] Demikian pula halnya bagi bangsa Indonesia. Bagi bangsa Indonesia, proses untuk memper-siapkan Sumber Daya Manusia Indonesia seutuhnya, bahkan telah mulai jauh sebelum bangsa ini memproklamirkan kemerdekaannya. Hanya saja, optimalisasi upaya ini secara terarah baru terlihat pada masa pemerintahan Orde Baru.

Namun demikian, meskipun telah munculnya berbagai gagasan yang bertujuan meningkatkan kualitas Sumber Daya Manusia Indonesia, akan tetapi kesemuanya masih terkesan masih bersifat parsial dan temporal. Menteri Masyhuri, misalnya, lebih menekankan pada pendidikan keterampilan. Daoed Joesoef pada aspek penalaran. Kemudia Noegroho Notosusanto pada pola pendidikan humanioranya, terutama sejarah nasional. Fuad Hasan dengan penyederhanaan kurikulum dan dimasukkannya muatan lokal. Sedangkan Wardiman Djojonegoro dengan sistem *link and match*nya. Meskipun upaya tersebut merupakan upaya untuk menjawab tantangan zaman, namun di sisi lain terkesan tidak bersifat kontinue dan bahkan kemudian menjadi sebuah "agenda yang tak terselesaikan". Hal ini disebabkan gagasan yang dimunculkan masih bersifat milioristik dan parsial, seirama dengan pergantian pucuk pimpinan pada setiap dekadenya. Akibatnya, sistem yang ditawarkan

tak ubahnya merupakan sebuah bentuk "laboratorium robotisasi", di mana peserta didik sebagai "kelinci percobaannya".

Untuk membangun dan melahirkan profil Sumber Daya Manusia seutuhnya yang berkualitas, baik material maupun spritual, diperlukan sebuah penelitian yang matang dan dengan mempertimbangkan berbagai kemungkinannya. Sistem pendidikan yang ditawarkan hendaknya bersifat integral dan senantiasa berorientasi pada aspek *teo-antroposentris* secara dinamis. Di pihak lain, guna menunjang proses tersebut, diperlukan adanya kebijaksanaan politik pemerintahan yang mendukung dan tatanan sosio-kultural yang kondusif bagi terwujudnya optimalisasi proses pendidikan yang dimaksud, baik dalam fungsinya sebagai mitra sejajar maupun sebagai *socio-control* terhadap sistem pendidikan yang dilaksanakan.

Untuk mewujudkan upaya tersebut di atas, diperlukan sistem pendidikan integral yang berorientasi pada pengembangan seluruh dimensi dan potensi peserta didik, secara proporsional. Hal ini setidaknya didasarkan pada tiga alasan, sekaligus menjadi kunci pokok bagi pengembangan profil manusia paripurna, yaitu: ***Pertama,*** peserta didik merupakan makhluk Allah SWT. multi dimensi dan dibekali dengan multi potensi yang dinamis dan potensial. ***Kedua,*** peserta didik merupakan manusia yang dinamis dan berkembang secara merdeka sesuai dengan potensinya yang diatur lewat *sunnatullah,* bukan sebagai benda mati yang bisa dibongkar pasang sesuai dengan keinginan pembuat program (manusia). ***Ketiga,*** peserta didik merupakan makhluk Allah SWT. yang memiliki amanat dari Tuhannya yang sekaligus harus dipertanggungjawab-kannya, baik secara vertikal maupun secara horizontal.

Pokok pikiran di atas memberikan gambaran bahwa teoritis maupun praktis, sistem pendidikan yang ditawarkan harus mampu mengakomodir kesemua dimensi dan potensi tersebut dalam sebuah sistem yang integral dan utuh. Dengan berpijak pada acuan ini, proses pendidikan akan mampu memainkan peranannya dalam upaya menciptakan manusia seutuhnya (berkualitas), baik secara material maupun spritual. Jika tidak, berbagai upaya yang telah diprogramkan akan mengalami stagnasi dan menuai kegagalan.

Dengan berpijak pada konsep pendidikan *al-insaniah Islami* yang ditawarkan di atas, akan mampu menjadi acuan dasar, baik dalam menyusun sistem pendidikan yang kondusif maupun dalam menyusun bentuk paradigma pendidikannya. Apakah gagasan yang dikembangkan telah dianalisa dan diteliti secara valid dan reliable, baik dalam konteks mikro maupun makro. Secara mikro, apakah gagasan yang dikembangkan sesuai dengan kemampuan dan keinginan peserta didik, serta mampu mengantarkan peserta didik pada tujauan pendidikan nasional yang telah disepakati bersama. Secara makro, pengembangan gagasan tersebut apakah telah mampu mengakumulasi seluruh kepentingan dan potensi sosial di mana proses pendidikan itu dilaksanakan. Bila tidak, berarti, proses pendidikan yang dilaksanakan belum mampu melaksanakan peranannya sebagai *agent of culture* yang mentransfer sekaligus menginternalisasi nilai-nilai budaya pada generasi yang akan datang, secara dialogis dan kritis. [20]

Kemampuan analisa dan berpikir kritis-logis, merupakan --salah satu-- kunci utama dalam upaya meningkatkan kualitas sumber daya manusia. Tanpa kemampuan yang demikian, --hampir dipastikan-- tidak mungkin suatu bangsa mampu mengejar ketertinggalannya. Akan tetapi, fenomena yang ada mengidentifikasi bahwa proses pendidikan yang dilaksanakan mengalami stagnasi. Hal ini disebabkan --satu diantaranya-- pada kelemahan sistem pendidikan yang ditawarkan, tidak mampu menyentuh seluruh dimensi manusia dan kehidupan sosialnya. Kondisi tersebut tidak terlepas dari kekurang hati-hatian para *"mujtahid"* pendidikan --termasuk Islam-- dalam menentukan kebijakan dan merumuskan sistem pendidikan yang ditawarkan.

Upaya penganalisaan terhadap berbagai kebijakan dan konsep pendidikan yang demikian, perlu diteliti dan dianalisa lebih lanjut, secara filosofis. Hal ini didasari pada beberapa alasan pemikiran. ***Pertama,*** subyek dan obyek pendidikan adalah manusia yang dinamis dan memiliki martabatnya yang tinggi. Oleh karena itu, berbagai model pendidikan yang ditawarkan harus mampu mengayomi seluruh peta dinamika potensi yang dimiliki secara utuh. Model semacam ini, memerlukan waktu --paling tidak-- satu dasawarsa

untuk menganalisanya, sehingga mampu menampilkan satu bentuk pendidikan yang valid dan ideal.

Kedua, problematika pendidikan merupakan suatu masalah yang cukup krusial bagi kelangsugnan kehidupan masa depan sutau bangsa. Eksistensinya merupakan miniatur dan barometer kehidupan bangsa. Bila peletakan kebijaksanaan pendidikan tidak dilakukan dengan profesional, maka ianya akan berimbas pada seluruh kehidupan manusia dalam berbangsa dan bernegara, baik dibidang ekonomi, politik, sosial budaya, dan dimensi kehidupan lainnya.[21] Kondisi ini akan mengakibatkan pendidikan tidak mampu melaksanakan fungsinya, dalam mengembangkan kemampuan serta meningkatkan mutu kehidupan dan martabat manusia Indonesia,[22] secara optimal.

Ketiga, bila cetusan gagasan yang ditawarkan tidak ditangani secara analitik-universal dan bersifat temporal, maka akan menyebabkan terjadinya ketidakjelasan kemana orientasi pendidikan akan dibawa. Kondisi yang demikian akan lebih diperparah tatkala masing-masing gagasan yang dimunculkan tidak memiliki keterkaitan yang signifikan.

Munculnya berbagai bentuk gagasan dalam memperkaya sistem pendidikan tersebut di atas, bila ditinjau lebih lanjut, merupakan proses untuk menyiapkan sumber daya manusia seutuhnya yang berkualitas. Hanya saja, konsep universalitas dari gagasan yang ditawarkan, belum mampu ditangkap secara keseluruhan dalam dataran praktis pendidikan nasional. Oleh karena itu, operasionalisasi dari gagasan tersebut, belum mampu teraplikasi secara optimal, dan bahkan cederung masih bersifat "bongkar pasang". Upaya yang sistematis dalam mempersiapkan bentuk pendidikan yang kondusif bagi terciptanya sumber daya manusia Indonesia berkualitas, telah sejak dini dilakukan oleh para pemikir bangsa. Titik kulminasi dari upaya tersebut adalah dengan tersusunnya Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No. 2 Tahun 1989. Muatan yang dikandung dalam sistem pendidikan nasional, merupakan suatu upaya sistematis dan maksimal dalam mewujudkan model pendidikan yang ideal bagi bangsa. Hal ini dapat dilihat dari muatan UUSPN yang demikian komprehensif dan memiliki tujuan pendidikan ideal

yang ingin dicapai.[23] Kesemua ini, merupakan optimalisasi bagi terwujudnya cita-cita luhur perjuangan bangsa yang telah tertuang dalam Pancasila dan UUD 1945.

Bila dianalisa secara mendalam, muatan kebijakan pendidikan yang diramu dalam sistem pendidikan nasional, secara teoritis, merupakan sistem pendidikan yang cukup ideal bagi proses penciptaan sumber daya manusia yang berkualitas. Akan tetapi, bila ditinjau pada dataran operasional, eksis-tensinya masih perlu dianalisa kembali, terutama terhadap sejauh mana keberadaan sistem tersebut mampu menghasilkan *out put* yang berkualitas, baik kualitas intelektual maupun kualitas moral.

Untuk melihat fenomena di atas, diperlukan tolak ukur atau kriteria tertentu, guna menilai sejauh mana operasionalisasi pendidikan tersebut telah mampu melahirkan dan mencetak sumber daya manusia seutuhnya yang berkualitas. Dalam hal ini, setidaknya ada dua kreteria yang bisa dipergunakan, sekaligus indikasi fenomena pendidikan tersebut, yaitu:

1. Pendekatan efektivitas

   Dalam mempergunakan pendekatan ini, setidaknya ada beberapa dimensi pendidikan yang perlu didekati dan dipertimbangkan. ***Pertama,*** dimensi prestasi studi (akademik) peserta didik. Pada dimensi ini pendekatan yang dapat dilakukan, adalah dari segi kemampuan peserta didik dalam meresponi setiap kegaitan inter-aksi proses belajar mangajar. Secara sederhana, kreativitas tersebut dapat dilihat dari angka (nilai) yang diperolehnya. Dipihak lain, dapat juga ditinjau apakah ada korelasi antara prestasi akademik dengan kemampuan operasional peserta didik, setelah mereka menyelesaikan studi, baik untuk melanjutkan studi ke jenjang yang lebih tinggi maupun --terutama-- kemampuan *(skill)* mereka dengan dan untuk memasuki lapangan pekerjaan *(link and match).* Pada umumnya, bagi perkembangan negara dunia ketiga, sering terjadi ketidakharmonisan antara prosentasi *out put* pendidikan dengan tersedianya kesempatan lapangan kerja, terlihat sangat mencolok. Akibatnya, mucul suatu sikap skeptis yang memandang bahwa dilematika yang terjadi merupakan ketidakmampuan dan sekaligus kegagalan pendidikan dalam melaksanakan misinya. Hal

ini disebabkan, karena proses pendidikan yang dilaksanakan banyak berorientasi secara teoritis dan bukan aplikatif.[24] ***Kedua,*** dimensi proses pendidikan. Pada dimensi ini, dapat dilihat bagaimana kompetensi profesional yang dimiliki pendidik dalam meng-*expose* seluruh potensi peserta didik dan peran aktif sosio-kultural, maupun kebijasanaan peme-rintahan yang kondusif bagi optimalisasi pelaksanaan proses pendidikan.[25]

Keberadaan sosio-kultural suatu bangsa, dalam bentuk yang hidup merupakan suatu kesatuan yang memiliki bagian-bagian yang saling terjalin antara satu dengan yang lain dan diikat oleh ikatan-ikatan internal yang merupakan pencerminan moral, cita rasa dan nilai sejarah satu bangsa. Ikatan-ikatan tersebut pada gilirannya terakumulasi dan memberi karakter khas kepada kebudayaan manusia, sekaligus mencerminkan watak khusus bagi cara hidup *(way of life)* masyarakat dan bagitu pula tingkah laku individunya. Artinya, kebudayaan yang dikembangkan mampu mendefenisikan keistimewaan-keistimewaan individunya secara dinamis yang bercorak kemanusiaan. Untuk itu, konsep *community-based education* (pendidikan berdasarkan kebutuhan masyarakat) perlu dikem-bangkan dan menjadi wacana yang perlu mendapat perhatian secara serius. Di sisi lain, media pendidikan merupakan sarana yang paling baik untuk menanamkan nilai-nilai tersebut secara optimal dan efektif. Optimalisasi ini dapat dilihat dari responsif peserta didik, baik dalam proses belajar mengajar maupun dalam kehidupan sehari-hari secara aktif dan dinamis.[26] Di sisi lain, model kebijaksanaan yang diambil oleh pemerintah suatu negara, baik secara langsung maupun tidak langsung merupakan faktor yang ikut mempengaruhi visi, misi dan proses serta bentuk pendidikan yang ada. Oleh karena itu, antara pendidikan dan model kebijaksanaan politik pemerintahan suatu negara saling mempengaruhi antara satu dengan yang lain secara integral. ***Ketiga,*** dimensi moralitas religius yang tertanan dan menjadi pilar dalam kepribadian peserta didik. Nilai ini akan memberikan warna dan ***individual-control*** pada seluruh aktivitas kehidupannya.[27]

2. Pendekatan Efisiensi

   Dalam menggunakan pendekatan ini, untuk mengetahui sejauh

mana keberhasilan pendidikan dalam mengantarkan peserta didik pada tujuan yang diinginkan secara optimal, dapat dilihat dari sejauhmana seluruh unsur yang ada dalam sistem pendidikan, mampu menggunakan dan memanfaatkan fasilitas edukatif yang ada secara efisien dan semaksimal mungkin. Nilai efisiensi pada dimensi ini --setidaknya-- dapat dilihat dari dua aspek. ***Pertama,*** kemampuan mengembangkan fasilitas tradisional secara profesional, sehingga keberadaannya mampu bernilai efisien. ***Kedua,*** kemampuan menggunakan fasilitas modern --sebagai hasil kemajuan ilmu dan teknologi-- guna menunjang proses pendidikannya. Dengan dimensi ini, diharapkan pendidik mampu memperkenalkan berbagai fasilitas modern kepada peserta didiknya secara dialogis dan profesional.

Kecenderungan di atas muncul karena dilatarbelakangi keprihatinan bahwa, bagaimanapun juga --tidak dapat memungkiri-- arus globalisasi telah menembus seluruh aspek kehidupan manusia modern dewasa ini. Demikian pula dengan perkembangan dunia pendidikan di Indonesia, sebagai sarana pembentuk dan pelestari nilai kebudayaan manusia. Untuk itu, agar pendidikan tidak terkesan tertinggal, maka sistem dan operasio-nalisasi pendidikannya harus mampu memanfaatkan fasilitas teknologi modern dalam proses pendidikannya. Dengan hal ini, proses pendidikan seyogyanya dapat membawa dan mengenalkan fasilitas teknologi kontem-porer kepada peserta didik, sehingga keberadaannya mampu dimengerti dan difahami serta dimanfaatkan dalam kehidupannya secara luas, tanpa mengorbankan kebudayaan bangsa dan nilai-nilai religius yang diyakininya.[28] Keterkaitan agama dengan realitas sosial akan menumbuhkan generasi masa depan yang memiliki kepekaan terhadap dinamika masyarakatnya. Operasionalisasi upaya ini dalam proses belajar mengajar dapat dilakukan melalui metode darmawisata. Metode ini dimaksudkan agar tumbuh kepekaan sosial pada setiap peserta didik. Seorang pendidik bisa mempergunakan metode darmawisata untuk mengenalkan peserta didik pada realitas lingkungannya secara dekat dan konkrit.[29] Melalui pengenalan terhadap lingkungannya, peserta didik akan lebih banyak terlibat langsung terhadap objek dan mengetahui hubungan dari apa yang dilihat dengan

pelajarannya. Hanya saja dalam pelaksanaannya, perlu dipertimbangkan aspek nilai pendidikan yang dicapai dan tidak membahayakan keselamatan peserta didik.

F. Memperbincangkan Paradigma Kembali ke-"*Surau*" Sebagai Lembaga Pendidikan Alternatif; Tinjauan Sosiologis

Dengan melihat fenomena *out put* dewasa ini, bila dilihat dari nilai religiusitas dan kepribadian muslim yang semakin memprihatinkan, membuat pemerintah daerah dan kaum intelektual-intelegensia Sumatera Barat mencoba mencari jalan keluar dari kekangan fenomena yang ada. Adapun upaya yang dianggap perlu adalah melalui program kembali ke *surau*. Meskipun program ini belum memiliki paradigma yang jelas, akan tetapi paling tidak terlihat bahwa pemerintah dan kaum intelektual-intelegensia Sumatera Barat ikut memikirkan kontinuitas keperibadian generasi yang akan datang.

Namun demikian, upaya alternatif tersebut bukan tanpa persoalan. Di samping belum jelas paradigma pendidikan yang diharapkan, persoalan tersebut semakin diperumit dengan semakin subur dikotomi pendidikan, antara Islam dan umum (Barat). Bahkan, bila program kembali ke *surau* tidak diperjelas dataran filosofis dan operasionalisasinya, bahkan program tersebut memiliki imbas yang kurang menguntungkan. Imbas kurang menguntungkan tersebut antara lain: ***Pertama,*** bernostalgia pada sistem pendidikan tradisional (*surau*) yang belum tentu seluruh dataran sistem pendidikannya dapat dan signifikan untuk diterapkan pada sistem pendidikan modern. Persoalan tersebut muncul karena berbedanya setting dan tuntutan sosial masing-masing masa. ***Kedua,*** semakin menyuburkan wacana dikotomis dalam sistem pendidikan dan memandang pendidikan tradisional (Islam) dalam kacamata yang eksklusif.[30]

Bila dianalisa lebih lanjut, sistem di kedua kutub pendidikan tersebut --antara Islam dan umum (Barat)-- memiliki kelebihan dan kekurangan, yaitu: ***Pertama,*** pendidikan Islam (*surau*-tradisional) lebih menekankan pada upaya menanamkan nilai-nilai agama dan moralitas (akhlaq). Namun demikian pada saat bersamaan, sistem pendidikan Islam terkesan "gersang" dari sentuhan metodologi

(belajar-mengajar) modern, tidak mampu memperluas ilmu-ilmu lain yang menjadi objek kajiannya, dan tak mampu mengembangkan ilmu terapan yang justeru sangat dibutuhkan oleh masyarakat (Islam) modern.[31] ***Kedua,*** pendidikan umum (Barat) lebih menekankan pada pendidikan rasional (kognitif), menawarkan sistem pendidikan yang efektif-dinamis, dan evaluasi yang terukur. Sementara kelemahannya adalah kurang menekankan aspek pendidikan moral dan pengembangan afeksi.[32] Fenomena pendidikan umum (Barat) yang demikian bahkan diakui Choade, guru besar berkem-bangsaan Inggris, bahwa dalam pendidikan Barat --kemudian melahirkan berbagai bentuk peradaban dunia modern-- tidak terdapat keseimbangan antara kekuatan ilmu pengetahuan dan moral. Kondisi ini telah berlangsung cukup lama, yaitu sejak bergulirnya zaman *renaissance*.[33] Idealnya, kelebihan pada kedua sistem pendidikan tersebut seyogyanya saling melengkapi antara satu dengan yang lain, sehingga memunculkan pola pendidikan yang integral. Oleh karenanya, program kembali ke *"surau"* semakin menarik untuk dikaji sebagai lembaga pendidikan alternatif yang bisa menggabungkan kedua sistem yang ada. Oleh karena itu, amat keliru bila program kembali ke *surau* dipahami sebagai upaya kembali ke masa silam dengan menekan pola pendidikan klasik (*arab oriented),* atau mungkin melakukan reformulasi ke arah pola pendidikan umum *an sich* yang justeru telah banyak dicela oleh masyarakat Barat. Program kembali ke *surau* sudah saatnya dipahami sebagai lembaga pendidikan alternatif yang bersifat inklusif.

Menurut hemat penulis, program kembali ke *surau* bukan berarti formalistik, yaitu dengan memformat setting sosial masyarakat "*surau*" seperti masa lalu. Upaya ini mustahil untuk bisa dilakukan karena beberapa alasan, yaitu: ***Pertama,*** berbedanya kondisi dan dinamika sosial antara masa lalu dengan masa sekarang. ***Kedua,*** perkembangan ilmu pengetahuan dan tuntutan hidup era modern yang demikian dinamis. ***Ketiga,*** pergeseran gaya hidup dan pemahaman adat masyarakat modern.

Dalam konteks persoalan di atas, program kembali ke *surau* lebih ditekankan pada makna esensial. Adapun di antara alternatif makna tersebut meliputi:

1. Menekankan pada upaya bagaimana ajaran agama mampu diajarkan kepada peserta didik sedini mungkin. Melalui pendekatan tersebut, dimungkinkan terjalin ikatan kegamaan yang kuat dengan dinamika sosial yang mampu menyentuh wacana kehidupan modern. Upaya ini barangkali telah dilakukan --meskipun dalam bentuk yang minimal-- melalui didikan subuh yang sampai saat ini tetap berlanjut. Hanya saja harus diakui bahwa pelaksanaan didikan subuh belum mampu ditangani secara serius dan profesional. Fenomena ini dapat dilihat dari aspek materi, metode, dan proses yang dilaksanakan masih dalam pendekatan formalistik-ritual (tradisional). Melalui model pendidikan yang demikian, tujuan pendidikan (Islam) yang diharapkan tidak akan dapat tercapai secara maksimal. Di samping itu, materi yang diberikan kurang mampu membekali peserta didik untuk menjawab tantangan hidup era modern yang demikian kompleks. Bila pendekatan ini tetap dipertahankan, maka akan memunculkan sosok peserta didik (*out put*) yang pasif, tanpa daya kritis-analitis dan inovatif yang tangguh. Oleh karenanya, model pendidikan ala didikan subuh sudah saatnya diulang kaji secara cermat. Dalam hal ini, alternatif yang perlu dipertimbangkan adalah: ***Pertama,*** melakukan reinterpretasi dan adaptasi edukatif yang lebih menekankan pada upaya menumbuhkan dan mengembangkan totalitas potensi peserta didik. ***Kedua,*** merevisi orientasi materi pendidikan yang lebih dinamis dan aplikatif bagi kehidupan modern. ***Ketiga,*** melakukan inovasi metode yang lebih bervariasi, bahkan bila memungkinkan dengan menggunakan media yang modern. ***Keempat,*** melakukan reformulasi terhadap kurikulum yang selama ini digunakan ke arah kurikulum yang lebih proporsional dan *credible.* ***Kelima,*** melakukan evaluasi, baik internal maupun eksternal yang meliputi evaluasi terhadap sarana-prasarana, pengelola, pendidik, proses, peserta didik, dan lain sebagainya.[34] Optimalisasi upaya tersebut merupakan tanggungjawab bersama, baik orang tua, pendidik, peserta didik, pemerintah, kaum intelektual-intelegensia,[35] dan seluruh lapisan masyarakat.
2. "Menghadirkan" institusi *surau* pada seluruh lembaga pendidikan yang ada dewasa ini. Paradigma ini menekankan agar esensi

surau mampu hadir dan mewarnai operasional edukatif pada setiap lembaga pendidikan yang ada. Dalam konteks ini, upaya "menghadirkan" institusi *surau* dapat dilakukan melalui: ***Pertama,*** menciptakan lingkungan pendidikan yang bernuansa dan mendukung terciptanya nilai-nilai religius, baik lingkungan insani maupun non insani. ***Kedua,*** melakukan integralisasi tujuan pendidikan --antara Islam dan umum dalam bingkai yang sinergis-- dengan memasukkan "nilai-nilai" agama (Islam) dalam setiap materi pelajaran yang ditawarkan. Melalui pendekatan integralistik tersebut --yang terangkum dalam paradigma sistem pendidikan *surau* ala modern-- diharapkan akan memunculkan interaksi antar-ilmu secara dinamis-aplikatif. Dalam konteks ini, barangkali model pendidikan UIA (Universiti Islam Antarabangsa) Kuala Lumpur dapat dijadikan parameter kebijakan dan kurikulum pendidikan lembaga pendidikan alternatif sebagai merealisasikan program kembali ke *surau* dan memasukkan nilai-nilai agama pada ilmu-ilmu sosial.[36] Agaknya, dalam konteks persoalan yang sedang dibahas, langkah kedua ini merupakan langkah yang cukup strategis dan signifikan untuk dikembangkan dalam upaya menghadirkan nilai-nilai agama dalam seluruh dimensi kehidupan manusia.

3. Memunculkan "institusi *surau*" dalam bentuk lembaga pendidikan pesantren modern yang memadukan ilmu Islam dan umum dalam bingkai yang integral dan sinergis. Bila maksud program kembali *surau* ditujukan pada dimensi ini, secara teoretis upaya menciptakan generasi masa depan yang berkepribadian *insan kamil* dapat diwujudkan. Hanya saja, perwujudan tujuan tersebut memiliki beberapa persoalan yang saling terkait dan perlu dipikirkan, yaitu: ***Pertama,*** ketersediaan SDM pendidik dan pengelola yang profesional di bidangnya masing-masing. ***Kedua,*** tersedianya sarana-prasarana pendidikan yang menunjang tujuan pendidikan integral, yaitu bernuansa religius dan tersedianya laboratorium intelektual yang *credible* dan *aplicable.* ***Ketiga,*** beratnya persyaratan yang perlu dipenuhi dan mempersiap mengakibatkan tingginya *kost* material yang perlu dipersiapkan. Bila memang demikian, lalu siapa yang "siap" memegang estafet tanggung-jawab melahirkan institusi pendidikan yang *credible* dan proporsional. Bila demikian halnya, maka konsekuensi logis yang

muncul adalah tidak "merakyat"nya institusi ini, baik kesempatan *in put* maupun operasionalisasi kelembagaan.

G. Rekomendasi

Melalui paparan paradigma alternatif di atas, menurut hemat penulis, langkah alternatif dengan menghadirkan "nilai-nilai" pendidikan agama pada semua disiplin ilmu merupakan langkah strategis yang perlu dikembangkan. Di samping operasionalisasinya tidak membutuhkan dana yang besar, mengoptimalkan institusi pendidikan yang ada secara efektif dan efisein, dan segera dapat direalisasikan. Melalui alternatif model pendidikan yang demikian, akan lebih dimungkinkan lahirnya *out put* yang religius-intelektualis. Namun demikian, dalam proses perwujudannya, paradigma alternatif ini sangat tergantung pada kompetensi intelektual pendidik, sarana-prasarana yang mendukung, kerjasama harmonis antara orang tua-sekolah-masyarakat sebagai *stakeholder* dan *vis a vis* lembaga pendidikan,[38] serta kebijakan pendidikan (pemerintah) yang tidak bersifat ambivalen. Sebab, tatkala kompetensi tersebut tidak mendukung wacana di atas, maka akan sulit bagi program alternatif ini dapat terlaksana. Berbagai pilihan senantiasa ada. Hanya saja, persoalan yang muncul adalah bagaimana menetapkan pilihan yang tepat dan keseriusan seluruh komponen dalam mensikapi kondisi objektif pelaksanaan pendidikan dewasa ini. Sebuah tantangan yang perlu untuk segera ditindaklanjuti, bukan hanya sekedar program atau wacana tanpa aksi.

Catatan Akhir

1. Istilah "naturalisasi" kadang digunakan sebagai alternatif bagi istilah "Islamisasi ilmu" oleh beberapa sarjana keislaman. I Sabra dalam artikelnya "The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science", menyebut adanya proses "naturalisasi" atau "Islamisasi" dengan ilmu-ilmu kuno atau Yunani menjadi sepenuhnya terasimilasi kepada tuntutan-tuntutan kultural Islam, termasuk agamanya. Keterangan lebih lanjut lihat Toby E. Huff, *The Rise of Early Modern Science: Islam, China, and the West*, (Cambridge: Cambridge University Press, l955), h. 63-64.
2. Ziauddin Sardar (ed.), *An Early Crescent: The Future of Knowledge and the Environment in Islam,* (London : Mansell, l989).
3. Jamhari, "Pendekatan Antropologi dalam Kajian Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek IAIN; Antologi Pendidikan Tinggi Islam,* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2000), h. 169-170
4. Lebih lanjut lihat analisis Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun,* Terj. Ahmadie Thaha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986).

[5] S.M.N. al-Attas, *Islam & Filsafat Sains,* Terj. Saiful Muzani, (Bandung: Mizan,1995), h. 34

[6] Lebih lanjut lihat Samsul Nizar, *Pengantar Dasar-Dasar Pemikiran Pendidikan Islam,* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), h. 142-60

[7] S.M.N. al-Attas, *Islam & Filsafat*, h. 28

[8] Ahmad Syafii Ma'arif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1993), h. 149-50

[9] lyas Ba-Yunus, "Contemporery Sociology: An Islamic Critique", dalam Abdul Halim Abu Sulayman, *Islam: Source and Purpose of Knowledge,* (Virginia: IIIT., 1988), h. 274-5

[10] Islamisasi dalam pandangan al-Attas adalah proses pembebasan manusia dari tradisi magis, mitologis, animis, tradisi-nasionalis dan kultural serta sekularisme. Ia terbebaskan dari kedua pandangan dunia yang magis dan sekuler. S.M.N. al-Attas, *Islam dan Sekularisme,* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1981), h. 61

[11] Dalam hal ini, kelompok yang menginginkan adanya islamisasi *sains* dalam tubuh pendidikan Islam, dengan asumsi bahwa sistem pendidikan yang hingga kini berlangsung di dunia Islam, telah terbelah menjadi dua visi, yaitu modern yang sekuler dan Islam yang tradisional. Pendikotomian ini merupakan simbol kejatuhan peradaban umat Islam. Untuk itu, setiap aspek kehidupan manusia modern, hendaknya tetap mengacu pada tiga pusat kesatuan berpikir, yaitu; *kesatuan pengetahuan, kesatuan hidup,* dan *kesatuan sejarah*. Lihat, Ismail R. al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan,* Terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1984), h. ix-xii

[12] Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, *Psikologi Islami: Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 115

[13] S.M.N. al-Attas, *Islam dan Sekularisme,* h. 203

[14] Ismail R. al-Faruqi, *"Islamization of Knowledge: Problems, Principles and Prospektive,"* dalam Abdul Hamid Abu Sulayman, *Islam: Source and Purpose of Knowledge,* (Virginia: IIIT, 1988), h. 30

[15] Pendapat ini didukung oleh M.A.K. Lodhi. Lihat, M.A.K. Lodhi, (ed.), "The Making of a Scientist: The Islamizing of a Muslim Scientist", dalam *Islamization of Attitudes and Practices in Science and Technology,* (Virginia: IIIT, 1989), h. 148

[16] Lihat Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, *Psikologi Islami,* h. 118

[17] Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual: Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam,* Terj. AE Priyono, (Surabaya: Risalah Gusti, 1998), h. 35-7

[18] Selengkapnya lihat Samsul Nizar, *Pengantar Dasar-Dasar Pemikiran Pendidikan Islam,* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), khususnya pada bab IV.

[19] Lebih lanjut bandingkan Cholidy Ibhar, dalam M. Masyhur Amin dan Ismail S. Ahmad, (eds.), *Dialog Pemikiran Islam dan Realitas Empirik,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1993), h. 109

[20] Lebih lanjut lihat, M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme,* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1995), h. 10-13

[21] Nurchalish Madjid, *Islam Kemodernan Dan Keindonesiaan,* (Bandung: Mizan, 1991), h. 40

[22] Lihat, Departemen P & K, *Undang-Undang RI No. 2. Tahun 1989 Tentang SISPENAS,* (Jakarta: Kloang Klede jaya, 1989).

[23] Lebih lanjut lihat pada Bab. II pasal 4, tentang tujuan Pendidikan Nasional. *Ibid.*, h. 7

[24] Philip Robinson, *Beberapa Perspektif Sosiologi Pendidikan,* (Jakarta: Rajawali Pers, 1986), h. 315

[25] Lihat, John S. Brubacher, *Modern Philosophies of Education,* (New York: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1950), h. 127-128

[26] Alfian, *Politik Kebudayaan dan Manusia Indonesia,* (Jakarta: LP3ES, 1982), h. 17-19

[27] M.S. Khan, *Humanisme and Islamic Education,* dalam Muslim Quarterly, Vol. IV. No. 3, Spring, 1987, h. 26-27

[28] Bandingkan, Made Pidarta, *Manajemen Pendidikan Indonesia,* (Jakarta: Bina Aksara, 1988), h. 11-2

[39] Hal ini dilakukan Hamka –umpamanya-- dengan membawa murid-muridnya berdarmawisata dengan cara mendaki lereng gunung Singgalang dan Merapi, atau belajar di bawah pohon rindang, sambil menerangkan suatu pelajaran, terutama sejarah dan adat Minangkabau. Lihat Hamka, *Kenang-Kenangan,* Jilid 2, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), h. 34; Philip H. Phinex, *Philosophy of Education,* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966), h. 243; John Dewey, *Democracy and Education,* Fourth Edition, (New York: The Macmillan Company, 1964), h. 306-12

[30] Samsul Nizar, "Lembaga Pendidikan Islam di Nusantara ; Melacak Akar Pertumbuhan *Surau* sebagai Lembaga Pendidikan di Minangkabau sampai Kebangkitan Perang Padri", dalam Abuddin Nata, (ed.), *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia,* (Jakarta: Grasindo, 2001), h. 6-26

[31] Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek IAIN,* h. xix ; Bandingkan Ahmad Amin, *Islam dari Masa ke Masa,* Terj. Abu Laila dan Mohammad Tohir, (Bandung : Rosda, 1987), h. 283

[32] Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek IAIN,* h. xvii

[33] Bandingkan Ahmad Amin, *Islam,* h. 284.

[34] Bandingkan Azyumardi Azra, "IAIN di Tengah Paradigma Baru Perguruan Tinggi", dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek IAIN,* h. 12

[35] Istilah ini merupakan ciri kaum cendekiawan "kelas baru" abad ini yang telah mencoba merekonstruksi sebuah tatanan masyarakat yang harmonis. Menurut Dawam, istilah kelompok *intelektual* adalah sebuah istilah untuk pengelompokkan kaum terpelajar dan berpikiran maju, baik melalui sekolah maupun belajar secara *autodidak*. Orientasi pemikirannya tidak mesti selalu berkaitan dengan spesialisasi keilmuan yang dimilikinya, akan tetapi juga pada bidang-bidang keilmuan lainnya. Visi terpenting dari substansi pemikirannya adalah merupakan kritik sosial, bersikap emansipatoris (liberatif), berpola pikir yang *hermeneutis*, dan kerapkali menjelajah atmosfir politik, meskipun ia sendiri bukan seorang politikus. Mereka yang demikian ini merupakan kelompok yang berpikiran bebas dan merdeka dalam merefleksikan pandangan-panda-ngannya. Sementara kelompok *intelegensia* merupakan istilah untuk pengelom-pokan kaum terpelajar melalui proses akademik yang kepentingan utamanya adalah merefleksikan pemikiran sesuai dengan disiplin ilmunya secara profesional. Hal ini disebabkan, karena pemikiran-pemikirannya tertuju dan berkaitan erat dengan bidang ilmu yang dikuasainya. Orientasi pemikirannya hanya tertuju pada profesionalisasi keilmuan dan tidak pada persoalan-persoalan di luar bidang keilmuannya. Mereka adalah kelompok ilmuan yang setia terhadap ilmu yang dipelajari dan menjadi profesionalisasinya. Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelegensia dan Prilaku Politik Bangsa,* (Bandung : Mizan, 1996), h. 68-9

[36] Di Universitas Islam Antarabangsa (UIA), ilmu pengetahuan dibagi ke dalam 2 (dua) pola, yaitu: (1) ilmu-ilmu kewahyuan *(revealed knowledge)*; memunculkan fakultas (konsentrasi) ilmu-ilmu agama. (2) ilmu-ilmu perolehan *(acquired knowledge)*; memunculkan ilmu-ilmu umum (ilmu teknik, kedokteran, ekonomi, hukum, arsitektur, psikologi, pendidikan, antropologi, sejarah, dan lain sebagainya. *Ibid.,* h. 15

[37] Bentuk kerjasama antara orang tua-sekolah-masyarakat dewasa ini masih terkesan hanya sebatas formal (dalam bentuk BP-3), dan bahkan teoretis. Dalam menentukan bentuk kurikulum dan kebijakan penunjang pendidikan di luar aspek finansial, eksistensi kerjasama tersebut seringkali terabaikan. Padahal, menurut hemat penulis, keterlibatan orang tua-sekolah-masyarakat –terutama dalam penyu-sunan kurikulum sangat diperlukan. Hal ini disebabkan karena orang tua dan masyarakat adalah "konsumen" yang akan

“menikmati atau merasakan” *out put* yang dihasilkan lembaga pendidikan. Tatkala lembaga pendidikan menutup diri terhadap tuntutan dan dinamika masyarakat, maka lembaga pendidikan tidak akan mampu melahirkan *out put* yang mampu “beradaptasi” secara aktif dengan dinamika dan tuntutan masyarakat. Melihat fenomena ini, tak heran jika *out put* lembaga pendidikan dewasa ini “terserak” dan kurang mampu berperan aktif dalam pembangunan masyarakat di mana mereka berada, baik pembangunan pisik maupun psikis. Hal ini terjadi karena lembaga pendidikan tak mampu menjadi peramal yang memprediksi dinamika tuntutan masyarakat ke depan. Idealnya, lembaga pendidikan –melalui kurikulum yang mampu menjadi alat prediktif-- seyogyanya mampu meramalkan perkembangan tuntutan masyarakat ke depan, bukan hanya sebatas menjawab tantangan atau tuntutan sesaat yang terjadi pada masa yang lalu atau hari ini, akan tetapi mampu meramalkan persoalan yang akan terjadi pada masa depan. Bila hal ini bisa dilakukan, maka lembaga pendidikan akan mampu menjadi “pusat” peradaban, bukan “objek” peradaban.

INTEGRASI ILMU PENGETAHUAN DALAM ISLAM: PERSPEKTIF FILOSOFIS-HISTORIS

Mohammad Kosim
Rektor IAIN Madura

Pendahuluan

Ilmu pengetahuan dalam Islam memiliki karakteristik khas yang berbeda secara fundamental dengan ilmu-ilmu yang dikembangkan di Barat, baik landasan, sumber, sarana, dan metodologinya. Selama kurang lebih enam abad (650-1250 M), umat Islam berada pada garda depan dan menjadi kiblat dunia dalam pengembangan ilmu. Tapi kini, kejayaan tersebut meredup dan digantikan dunia Barat sebagai penguasa ilmu pengetahuan dan teknologi. Yang menjadi masalah, pengembangan ilmu di Barat bercorak sekuler sehingga memunculkan ekses negatif seperti sekularisme, materialisme, hedonisme, individualisme, konsumerisme, rusaknya tatanan keluarga, pergaulan bebas, dan penyalahgunaan obat terlarang.

Memperhatikan hal di atas, maka sudah selayaknya umat Islam berupaya menata diri untuk menghidupkan kembali etos keilmuan sebagaimana pernah dialami di era klasik dengan harapan mampu menyaingi dominasi Barat dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Artikel berikut—dengan segala keterbatasannya—berusaha menjelaskan epistemologis ilmu agama Islam, pasang surut perkembangan ilmu agama Islam dalam lintasan sejarah, dan gagasan pengembangan ilmu agama Islam.

Konsep Integrasi Ilmu Pengetahuan

1. Landasan Ilmu Pengetahuan

Kata ilmu berasal dari bahasa Arab *`ilm* (*`alima-ya`lamu-`ilm*), yang berarti pengetahuan (*al-ma`rifah*),[1] kemudian berkembang

[1] Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir; Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-Buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984), hlm. 1037.

menjadi pengetahuan tentang hakikat sesuatu yang dipahami secara mendalam.[2] Dari asal kata *`ilm* ini selanjutnya di-Indonesia-kan menjadi 'ilmu' atau 'ilmu pengetahuan.' Dalam perspektif Islam, ilmu merupakan pengetahuan mendalam hasil usaha yang sungguh-sungguh (*ijtihād*) dari para ilmuwan muslim (*`ulamā'/mujtahīd*) atas persoalan-persoalan duniawi dan ukhrawi dengan bersumber kepada wahyu Allah.[3]

Al-Qur'an dan al-Hadits merupakan wahyu Allah yang berfungsi sebagai petunjuk (*hudan*) bagi umat manusia, termasuk dalam hal ini adalah petunjuk tentang ilmu dan aktivitas ilmiah. Al-Qur'an memberikan perhatian yang sangat istimewa terhadap aktivitas ilmiah. Terbukti, ayat yang pertama kali turun sangat terkait dengan aktivitas ilmiah "Bacalah, dengan [menyebut] nama Tuhanmu yang telah menciptakan"[4]. Membaca, dalam arti luas, merupakan aktivitas utama dalam kegiatan ilmiah. Di samping itu, kata ilmu yang telah menjadi bahasa Indonesia bukan sekedar berasal dari bahasa Arab, tetapi juga tercantum dalam al-Qur'an. Kata ilmu disebut sebanyak 105 kali dalam al-Qur'an. Sedangkan kata jadiannya disebut sebanyak 744 kali. Kata jadian yang dimaksud adalah; *`alima* (35 kali), *ya`lamu* (215 kali), *i`lām* (31 kali), *yu`lamu* (1 kali), *`alīm* (18 kali), *ma`lūm* (13 kali), *`ālamīn* (73 kali), *`alam* (3 kali), *'a`lam* (49 kali),*`alīm* atau *`ulamā'* (163 kali), *`allām* (4 kali), *`allama* (12 kali), *yu`limu* (16 kali), *`ulima* (3 kali), *mu`allām* (1 kali), dan *ta`allama* (2 kali).[5]

Selain kata *`ilmu*, dalam al-Qur'an juga banyak disebut ayat-ayat yang, secara langsung atau tidak, mengarah pada aktivitas ilmiah dan pengembangan ilmu, seperti perintah untuk berpikir, merenung, menalar, dan semacamnya. Misalnya, perkataan *`aql* (akal) dalam al-Qur'an disebut sebanyak 49 kali, sekali dalam bentuk kata kerja lampau, dan 48 kali dalam bentuk kata kerja sekarang. Salah satunya adalah :"Sesungguhnya seburuk-buruk makhluk melata di sisi Allah adalah mereka (manusia) yang tuli dan bisu, yang tidak

---

[2] *Al-Munjid fī al-Lūghah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1986), hlm. 527.

[3] A.Qadri Azizy, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman* (Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI, 2003), hlm. 13.

[4] Al-Qur'ān Surat al-'Alaq : 96 : 1.

[5] M. Dawam Rahardjo, "Ensiklopedi al-Qur'ān: Ilmu", dalam *Ulumul Qur'ān* (Vol.1, No. 4, 1990), hlm. 58.

menggunakan akalnya".[6] Kata *fikr* (pikiran) disebut sebanyak 18 kali dalam al-Qur'an, sekali dalam bentuk kata kerja lampau dan 17 kali dalam bentuk kata kerja sekarang. Salah satunya adalah; "…mereka yang selalu mengingat Allah pada saat berdiri, duduk maupun berbaring, serta memikirkan kejadian langit dan bumi".[7] Tentang posisi ilmuwan, al-Qur'an menyebutkan: "Allah akan meninggikan derajat orang-orang beriman dan berilmu beberapa derajat".[8]

Di samping al-Qur'an, dalam Hadits Nabi banyak menyebut tentang aktivitas ilmiah, keutamaan penuntut ilmu/ilmuwan, dan etika dalam menuntut ilmu. Misalnya, hadits-hadits yang menyatakan; "Menuntut ilmu merupakan kewajiban setiap muslim dan muslimah" (HR. Bukhari-Muslim);[9] "Barang siapa keluar rumah dalam rangka menuntut ilmu, malaikat akan melindungi dengan kedua sayapnya" (HR. Turmudzi);[10] "Barang siapa keluar rumah dalam rangka menuntut ilmu, maka ia selalu dalam jalan Allah sampai ia kembali" (HR. Muslim);[11] "Barang siapa menuntut ilmu untuk tujuan menjaga jarak dari orang-orang bodoh, atau untuk tujuan menyombongkan diri dari para ilmuwan, atau agar dihargai oleh manusia, maka Allah akan memasukkan orang tersebut ke dalam neraka" (HR. Turmudzi).[12]

Besarnya perhatian Islam terhadap ilmu pengetahuan, menarik perhatian Franz Rosenthal, seorang orientalis, dengan mengatakan :"Sebenarnya tak ada satu konsep pun yang secara operatif berperan menentukan dalam pembentukan peradaban Islam di segala aspeknya, yang sama dampaknya dengan konsep *ilmu*. Hal ini tetap benar, sekalipun di antara istilah-istilah yang paling berpengaruh dalam kehidupan keagamaan kaum muslimin, seperti "tauhid" (pengakuan atas keesaan Tuhan), "al-din" (agama yang sebenar-benarnya), dan banyak lagi kata-kata yang secara terus menerus dan bergairah disebut-sebut. Tak satupun di antara istilah-istilah

[6] Al-Qur'ān Surat al-Anfāl : 8: 22.
[7] Al-Qur'ān Surat Āli 'Imrān : 3: 191.
[8] Al-Qur'ān Surat al-Mujādalah : 58: 11.
[9] Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam; Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru* (Jakarta; Logos, 1999), hlm. 13.
[10] Sayid 'Alawī ibn 'Abbās al-Mālikī, *Fath al- Qarīb al-Mujīb 'ala Tahdzīb al-Targhīb wa al-Tarhīb* (Mekah; t.p, t.t), hlm. 40.
[11] Abī Zakariā Yahyā ibn Syarf al-Nawāwī, *Riyād al- Shālihīn* (Kairo; al-Maktabah al-Salafīyah, 2001), hlm. 710.
[12] Al-Mālikī, *Fath al-Qarīb,* hlm. 42.

itu yang memiliki kedalaman dalam makna yang keluasan dalam penggunaannya, yang sama dengan kata *ilmu* itu. Tak ada satu cabangpun dalam kehidupan intelektual kaum muslimin yang tak tersentuh oleh sikap yang begitu merasuk terhadap "pengetahuan" sebagai sesuatu yang memiliki nilai tertinggi, dalam menjadi seorang muslim."[13]

Penjelasan-penjelasan al-Qur'an dan al-Hadits di atas menunjukkan bahwa paradigma ilmu dalam Islam adalah *teosentris*. Karena itu, hubungan antara ilmu dan agama memperlihatkan relasi yang harmonis, ilmu tumbuh dan berkembang berjalan seiring dengan agama. Karena itu, dalam sejarah peradaban Islam, ulama hidup rukun berdampingan dengan para ilmuwan. Bahkan banyak ditemukan para ilmuwan dalam Islam sekaligus sebagai ulama. Misalnya, Ibn Rusyd di samping sebagai ahli hukum Islam pengarang kitab *Bidāyah al-Mujtahīd,* juga seorang ahli kedokteran penyusun kitab *al-Kullīyāt fi al-Thibb.*

Apa yang terjadi dalam Islam berbeda dengan agama lain, khususnya agama Kristen di Barat, yang dalam sejarahnya memperlihatkan hubungan kelam antara ilmu dan agama. Hubungan disharmonis tersebut ditunjukkan dengan diberlakukannya hukuman berat bagi para ilmuwan yang temuan ilmiahnya berseberangan dengan "fatwa" gereja. Misalnya, Nicolaus Copernicus mati di penjara pada tahun 1543 M, Michael Servet mati dibakar tahun 1553 M, Giordano Bruno dibunuh pada tahun 1600, dan Galileo Galilei mati di penjara tahun 1642 M. Oleh karena hubungan agama dan ilmu di Barat tidak harmonis, maka para ilmuwan—dalam melakukan aktivitas ilmiahnya—pergi jauh meninggalkan agama. Akibatnya, ilmu di Barat berkembang dengan paradigma *antroposentris*[14] dan meninggalkan paradigma *teosentris*. Dampak yang lebih serius, perkembangan ilmu menjadi sekuler terpisah dari agama yang pada akhirnya menimbulkan problema teologis yang sangat krusial. Banyak ilmuwan Barat yang merasa tidak

[13] Rahardjo, "Ensiklopedi al-Qur'ān: Ilmu", hlm. 57.

[14] Paradigma *anthroposentris* bertolak belakang dengan paradigma *teosentris*. *Anthroposentris* berasal dari kata *anthropoid* (manusia) dan *centre* (pusat). Dengan demikian *anthroposentris* adalah paradigma yang menempatkan manusia sebagai pusat segala pengalamannya, dan manusialah yang menentukan segalanya. Sedangkan *teosentris* berasal dari kata *theo* (tuhan) dan *centre* (pusat), yakni paradigma yang menempatkan Tuhan sebagai pusat dan sumber segala kehidupan.

perlu lagi menyinggung atau melibatkan Tuhan dalam argumentasi ilmiah mereka. Bagi mereka Tuhan telah berhenti menjadi apapun, termasuk menjadi pencipta dan pemelihara alam semesta.

2. Sumber, Sarana, dan Metode Ilmu Pengetahuan

Pembicaraan tentang sumber, sarana, dan metode ilmu pengetahuan dalam Filsafat Ilmu dikenal dengan *epistemologi*[15] atau teori ilmu pengetahuan, yang di dalamnya selalu membicarakan dua hal; *apa* itu pengetahuan? dan *bagaimana* cara memperoleh pengetahuan? Yang pertama terkait dengan teori dan isi ilmu, sedangkan yang kedua berkenaan dengan metodologi.

Terkait dengan pertanyaan pertama, *apa* itu pengetahuan?, epistemologi Islam menjawab bahwa pengetahuan ilmiah adalah segala sesuatu yang bersumber dari alam fisik dan nonfisik. Dengan demikian menjadi jelas bahwa sumber pengetahuan dalam Islam adalah alam fisik yang bisa diindra dan alam metafisik yang tidak bisa diindera seperti Tuhan, malaikat, alam kubur, alam akhirat. Alam fisik dan alam non-fisik sama bernilainya sebagai sumber ilmu pengetahuan dalam Islam. Hal ini sangat berbeda dengan epistemologi Barat yang hanya mengakui alam fisik sebagai sumber ilmu pengetahuan. Dengan demikian, sesuatu yang bersifat non-indrawi, non-fisik, dan metafisik tidak termasuk ke dalam objek yang dapat diketahui secara ilmiah.[16]

Berkenaan dengan problema epistemologi yang kedua, *bagaimana* ilmu pengetahuan diperoleh? Terdapat perbedaan antara Islam dan Barat. Dalam epistemologi Islam, ilmu pengetahuan bisa dicapai melalui tiga elemen; *indra*, *akal*, dan *hati*. Ketiga elemen ini dalam praktiknya diterapkan dengan metode berbeda; indra untuk metode observasi (*bayānī*), akal untuk metode logis atau demonstratif (*burhānī*), dan hati untuk metode intuitif (*'irfānī*).[17]

---

[15] *Epistemologi* berasal dari bahasa Yunani *episteme* yang berarti *knowledge* atau *science*. Secara sederhana diartikan *the theory of the nature of knowing and the means by which we know*. Baca lebih lanjut: R.J. Hollingdale, *Western Philosophy* (London; Kahn & Averill, 1993), hlm. 37.

[16] Mulyadhi Kertanegara, *Menembus Batas Panorama Filsafat Islam* (Bandung; Mizan, 2002), hlm. 58.

[17] Ibid., hlm. 61. Kajian mendalam tentang pendekatan *bayānī* , *burhānī* , dan *'irfānī* dapat dibaca dalam Muhammad 'Ābid al-Jābirī, *Bunyah al-'Aql al-'Arabī: Dirāsah Tahlīlīyah Naqdīyah li Nazmi al-Ma'rifah fi al-Tsaqāfah al-'Arabīyah* (Beirut: Markāz Dirāsat al-Wihdah al-'Arabīyah, 1990).

Dengan panca indra, manusia mampu menangkap objek-objek indrawi melalui observasi, dengan menggunakan akal manusia dapat menangkap objek-objek spiritual (*ma'qūlāt*) atau metafisik secara silogistik, yakni menarik kesimpulan tentang hal-hal yang tidak diketahui dari hal-hal yang telah diketahui. Dengan cara inilah akal manusia, melalui refleksi dan penelitian terhadap alam semesta, dapat mengetahui Tuhan dan hal-hal gaib lainnya. Melalui metode intuitif atau eksperensial (*dzauq*) sebagaimana dikembangkan kaum sufi dan filosof iluminasionis (*isyrāqiyah*), hati akan mampu menangkap objek-objek spiritual dan metafisik. Antara akal dan intuisi, meskipun sama-sama mampu menangkap objek-objek spiritual, keduanya memiliki perbedaan fundamental secara metodologis dalam menangkap objek-objek tersebut. Sebab sementara akal menangkapnya secara inferensial, intuisi menangkap objek-objek spiritual secara langsung, sehingga mampu melintas jantung yang terpisah lebar antara subyek dan objek.[18]

Jika ilmu pengetahuan dalam Islam bisa dicapai melalui tiga sumber/alat; indra, akal budi, dan hati, maka dalam epistemologi Barat, pengetahuan ilmiah hanya bisa diraih melalui *indra* dan *akal*. Penggunaan kedua alat ini sebagai sumber ilmu pengetahuan didahului konflik tajam ilmuwan Barat selama kurang lebih dua abad. Konflik tersebut tercermin dalam dua aliran filsafat, yakni *Rasionalisme* dan *Empirisme*.[19] Rasionalisme yang dipelopori Rene Descartes (1596-1650) berpandangan bahwa sumber pengetahuan yang dipandang memenuhi syarat ilmiah adalah akal budi. Akal merupakan satu-satunya sumber pengetahuan yang benar. Pengetahuan yang diperoleh melalui akal tidak mungkin salah. Sementara itu empirisme berpendapat bahwa sumber satu-satunya pengetahuan manusia adalah pengalaman indrawi, yakni pengalaman yang terjadi melalui dan berkat bantuan panca indra. Dalam pandangan kaum empiris, panca indra memainkan peranan penting dibanding akal budi karena; *pertama,* semua proposisi yang

[18] Mulyadhi Kertanegara, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Telaah Kritis terhadap Epistemologi Barat", dalam *Refleksi* Jurnal Kajian Agama dan Filsafat Fakultas Ushuludin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, (Vol.1 No. 3, Juni-Agustus 1999), hlm. 64.

[19] Pembahasan lebih lanjut tentang kedua aliran tersebut bisa dibaca, antara lain, dalam Harun Hadiwijoyo, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta; Kanisius,1980), hlm. 18-46; A. Sony Keraf dan Mikhael Dua, *Ilmu Pengetahuan; Sebuah Tinjauan Filosofis* (Yogyakarta; Kanisius, 2001), hlm. 33-39.

diucapkan manusia merupakan hasil laporan dari pengalaman. *Kedua,* manusia tidak memiliki konsep atau ide apapun tentang sesuatu kecuali yang didasarkan pada apa yang diperoleh dari pengalaman. *Ketiga,* akal budi hanya bisa berfungsi apabila memiliki acuan ke realitas atau pengalaman.[20]

Konflik antara pendukung rasionalisme dan empirisme akhirnya bisa didamaikan oleh Immanuel Kant dengan melakukan sintesis terhadap keduanya, yang kemudian disebutkan dengan *kritisisme* atau *rasionalisme kritis*. Menurut Kant terdapat dua unsur penting yang ikut melahirkan pengetahuan manusia, yaitu *pancaindra* dan *akal budi*. Semua pengetahuan manusia tentang dunia bersumber dari pengalaman indrawi. Namun akal budi ikut menentukan bagaimana manusia menangkap fenomena di sekitarnya, karena dalam akal budi sudah ada "kondisi-kondisi" tertentu yang memungkinkan manusia menangkap dunia sebagaimana adanya. Kondisi-kondisi tersebut mirip dengan kacamata yang dipakai seseorang ketika melihat berbagai objek di sekitarnya. Kacamata itu sangat mempengaruhi pengetahuan orang tersebut tentang objek yang dilihat.[21]

3. Klasifikasi Ilmu

Secara umum ilmu dalam Islam dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kelompok yang meliputi; *metafisika* menempati posisi tertinggi, disusul kemudian oleh *matematika*, dan terakhir *ilmu-ilmu fisik*. Melalui tiga kelompok ilmu tersebut, lahirlah berbagai disiplin ilmu pengetahuan, misalnya; dalam ilmu-ilmu metafisika (ontologi, teologi, kosmologi, angelologi, dan eskatologi), dalam ilmu-ilmu matematika (geometri, aljabar, aritmatika, musik, dan trigonometri), dan dalam ilmu-ilmu fisik (fisika, kimia, geologi, geografi, astronomi, dan optika).[22]

Dalam perkembangan berikutnya, seiring dengan perkembangan zaman, kemajuan ilmu pengetahuan, dan untuk tujuan-tujuan praktis, sejumlah ulama berupaya melakukan klasifikasi ilmu. Al-Ghazali membagi ilmu menjadi dua bagian; ilmu

---

[20] Keraf dan Mikhael, *Ilmu Pengetahuan*, hlm. 49-50.
[21] Ibid. hlm. 58-61.
[22] Mulyadi, *Menembus Batas,* hlm. 59.

fardu 'ain dan ilmu *fardu kifāyah.*[23] Ilmu *fardu 'ain* adalah ilmu yang wajib dipelajari setiap muslim terkait dengan tatacara melakukan perbuatan wajib, seperti ilmu tentang salat, berpuasa, bersuci, dan sejenisnya. Sedangkan ilmu *fardu kifāyah* adalah ilmu yang harus dikuasai demi tegaknya urusan dunia, seperti; ilmu kedokteran, astronomi, pertanian, dan sejenisnya. Dalam ilmu *fardu kifāyah* tidak setiap muslim dituntut menguasainya. Yang penting setiap kawasan ada yang mewakili, maka kewajiban bagi yang lain menjadi gugur.

Di samping pembagian di atas, al-Ghazali masih membagi ilmu menjadi dua kelompok, yaitu; ilmu *syarī'ah* dan ilmu *ghair syarī'ah*.[24] Semua ilmu *syarī'ah* adalah terpuji dan terbagi empat macam; pokok (*ushūl*), cabang (*furū'*), pengantar (*muqaddimāt*), dan pelengkap (*mutammimāt*). Ilmu *ushūl* meliputi; al-Qur'an, Sunnah, *Ijmā' Ulamā*`, dan *Atsār Shahābāt*. Ilmu *furū*` meliputi; Ilmu Fiqh yang berhubungan dengan kemaslahatan dunia, dan ilmu tentang hal-ihwal dan perangai hati, baik yang terpuji maupun yang tercela. Ilmu *muqaddimāt* dimaksudkan sebagai alat yang sangat dibutuhkan untuk mempelajari ilmu-ilmu *ushūl,* seperti ilmu bahasa Arab (*Nahw*, *Sharf*, *Balāghah*). Ilmu *mutammimāt* adalah ilmu-ilmu yang berhubungan dengan ilmu al-Qur'an seperti; Ilmu *Makhārij al-Hurūf wa al-Alfādz* dan Ilmu *Qirā'at.* Sedangkan ilmu *ghair syarī'ah* oleh al-Ghazali dibagi tiga; ilmu-ilmu yang terpuji (*al-'ulūm al-mahmūdah*), ilmu-ilmu yang diperbolehkan (*al-`ulūm al-mubāhah*), dan ilmu-ilmu yang tercela (*al-`ulūm al-madzmūmah*). Ilmu yang terpuji adalah ilmu-ilmu yang dibutuhkan dalam kehidupan umat manusia seperti kedokteran, pertanian, teknologi. Ilmu yang dibolehkan adalah ilmu-ilmu tentang kebudayaan seperti; sejarah, sastra, dan puisi yang dapat membangkitkan keutamaan akhlak mulia. Sedangkan ilmu yang tercela adalah ilmu-ilmu yang dapat membahayakan pemiliknya atau orang lain seperti; ilmu sihir, astrologi, dan beberapa cabang filsafat.

Ibn Khaldūn membagi ilmu pengetahuan menjadi dua kelompok, yaitu; ilmu-ilmu *naqlīyah* yang bersumber dari *syarā*` dan ilmu-ilmu `*aqlīyah*/ilmu falsafah yang bersumber dari pemikiran.

[23] Abū Hamid Muhammad al- Ghazālī, *Ihya' Ulūm al-Dīn, Juz I* (Beirut; Badawi Thaba'ah, t.th), hlm. 14-15.

[24] Ibid. hlm. 15-16.

Yang termasuk dalam kelompok ilmu-ilmu *naqliyah* adalah; Ilmu Tafsir, Ilmu Qirā'ah, Ilmu Hadīts, Ilmu Ushūl Fiqh, Fiqh, Ilmu Kalam, Bahasa Arab (Linguistik, Gramatika, Retorika, dan Sastra). Sedangkan yang termasuk dalam ilmu-ilmu *`aqlīyah* adalah; Ilmu Mantiq, Ilmu Alam, Metafisika, dan Ilmu Instruktif (Ilmu Ukur, Ilmu Hitung, Ilmu Musik, dan Ilmu Astronomi).[25]

Al-Farabi mengelompokkan ilmu pengetahuan ke dalam lima bagian, yaitu; *pertama,* ilmu bahasa yang mencakup sastra, *nahw*, *sharf*, dan lain-lain. *Kedua,* ilmu logika yang mencakup pengertian, manfaat, silogisme, dan sejenisnya. *Ketiga,* ilmu *propadetis*, yang meliputi ilmu hitung, geometri, optika, astronomi, astrologi, musik, dan lain-lain. *Keempat*, ilmu fisika dan matematika. *Kelima,* ilmu sosial, ilmu hukum, dan ilmu kalam.[26]

Ibn Buthlan (wafat 1068 M) membuat klasifikasi ilmu menjadi tiga cabang besar; ilmu-ilmu (keagamaan) Islam, ilmu-ilmu filsafat dan ilmu-ilmu alam, dan ilmu-ilmu kesusastraan. Hubungan ketiga cabang ilmu ini digambarkannya sebagai segitiga; sisi sebelah kanan adalah ilmu-ilmu agama, sisi sebelah kiri ilmu filsafat dan ilmu alam, sedangkan sisi sebelah bawah adalah kesusastraan.[27]

Konferensi Dunia tentang Pendidikan Islam II di Islamabad Pakistan tahun 1980 merekomendasikan pengelompokan ilmu menjadi dua macam, yaitu; ilmu *perennial*/abadi (*naqliyah*) dan ilmu *acquired*/perolehan (*`aqliyah*). Yang termasuk dalam kelompok ilmu *perennial* adalah; *al-Qur'an* (meliputi; Qirā'ah, Hifdz, Tafsir, Sunnah, Sīrah, Tauhid, Ushūl Fiqh, Fiqh, Bahasa Arab al-Qur'ān yang terdiri atas Fonologi, Sintaksis dan Semantik), dan *Ilmu-Ilmu Bantu* (meliputi; Metafisika Islam, Perbandingan Agama, dan Kebudayaan Islam). Sedangkan yang termasuk dalam ilmu *acquired* adalah; *Seni* (meliputi Seni dan Arsitektur Islam, Bahasa, Sastra), *Ilmu-ilmu Intelektual*/studi sosial teoritis, (meliputi Filsafat, Pendidikan, Ekonomi, Ilmu Politik, Sejarah, Peradaban Islam, Geografi, Sosiologi, Linguistik, Psikologi, dan Antropologi), *Ilmu-*

[25] Nurcholish Madjid (ed), *Khazanah Intelektual Islam,* (Jakarta; Bulan Bintang, 1984), hlm. 307-327.

[26] Harun Nasution, *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution* (Bandung; Mizan, 1996), hlm. 317.

[27] Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam; Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru* (Jakarta; Logos, 1999), hlm. xiii.

Ilmu Alam/teoritis (meliputi Filsafat Sains, Matematika, Statistik, Fisika, Kimia, Ilmu-Ilmu Kehidupan, Astronomi, Ilmu Ruang, dan sebagainya), *Ilmu-Ilmu Terapan* (meliputi Rekayasa dan Teknologi, Obat-Obatan, dan sebagainya), dan *Ilmu-Ilmu Praktik* (meliputi Perdagangan, Ilmu Administrasi, Ilmu Perpustakaan, Ilmu Kerumahtanggaan, Ilmu Komunikasi).[28]

Nurcholish Madjid, cendekiawan muslim asal Indonesia, mengelompokkan ilmu-ilmu keislaman ke dalam empat bagian yaitu; Ilmu Fiqh, Ilmu Tasawuf, Ilmu Kalam, dan Ilmu Falsafah.[29] Ilmu Fiqh membidangi segi-segi formal peribadatan dan hukum, Ilmu Tasawuf membidangi segi-segi penghayatan dan pengamalan keagamaan yang lebih bersifat pribadi, Ilmu Kalam membidangi segi-segi mengenai Tuhan dan berbagai derivasinya, sedangkan Ilmu Falsafah membidangi hal-hal yang bersifat perenungan spekulatif tentang hidup dalam arti seluas-luasnya. Termasuk dalam lingkup Ilmu Falsafah adalah "ilmu-ilmu umum" seperti metafisika, kedokteran, matematika, astronomi, kesenian.[30]

Klasifikasi ilmu-ilmu keislaman yang dilakukan para ilmuwan muslim di atas mempertegas bahwa cakupan ilmu dalam Islam sangat luas, meliputi urusan duniawi dan ukhrawi. Yang menjadi batasan ilmu dalam Islam adalah; bahwa pengembangan ilmu harus dalam bingkai tauhid dalam kerangka pengabdian kepada Allah, dan untuk kemaslahan umat manusia. Dengan demikian, ilmu bukan sekedar ilmu, tapi ilmu untuk diamalkan. Dan ilmu bukan tujuan, melainkan sekedar sarana untuk mengabdi kepada Allah dan kemaslahatan umat.

Dinamika Ilmu Pengetahuan dalam Islam

Dalam perspektif sejarah, perkembangan ilmu-ilmu keislaman mengalami pasang surut. Suatu ketika mencapai puncak kejayaan, dan di saat yang lain mengalami kemunduran. Kajian berikut akan menjelaskan fenomena tersebut serta faktor-faktor yang mempengaruhi.

---

[28] Ashraf Ali, *Horison Baru Pendidikan Islam,* terj. Sori Siregar (Jakarta; Pusataka Firdaus, 1996), hlm. 115-117.

[29] Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban; Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta; Paramadina, 1992), hlm. 201.

[30] Ibid., hlm. 223.

1. Masa Keemasan

Sejarah politik dunia Islam biasanya dipetakan ke dalam tiga periode, yaitu; periode klasik (650-1250 M), periode pertengahan (1250-1800 M), dan periode modern (1800-sekarang).[31] Dari ketiga periode tersebut, yang dikenal sebagai masa keemasan Islam adalah periode klasik, yang—antara lain—ditandai dengan etos keilmuan yang sangat tinggi, yang ditunjukkan dengan pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan di berbagai bidang kehidupan.

Akselerasi perkembangan ilmu pengetahuan di dunia Islam sangat nampak setelah masuknya gelombang Hellenisme melalui gerakan penerjemahan ilmu-ilmu pengetahuan Yunani ke dalam bahasa Arab, yang dipelopori khalifah Harun al-Rasyid (786-809 M) dan mencapai puncaknya pada masa khalifah al-Makmun (813-833 M). Beliau mengirim utusan ke kerajaan Romawi di Eropa untuk membeli sejumlah *manuscripts* untuk kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.[32] Sejak itu para ulama mulai berkenalan dan menelaah secara mendalam pemikiran-pemikiran ilmuwan Yunani seperti Pythagoras (530-495 SM), Plato (425-347 SM), Aristoteles (388-322 SM), Aristarchos (310-230 SM), Euclides (330-260 SM), Klaudios Ptolemaios (87-168 M), dan lain-lain.[33]

Tidak lama kemudian muncullah di kalangan umat Islam para filosof dan ilmuwan yang ahli dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Sekedar menyebut contoh, dalam bidang kedokteran muncul al-Razi (866-909 M), Ibn Sina (wafat 926 M), Ibn Zuhr (1091-1162 M), Ibn Rusyd (wafat 1198 M), dan al-Zahrawi (wafat 1013 M). Dalam bidang filsafat muncul al-Kindi (801-862 M), al-Farabi (870-950 M), al-Ghazali (1058-1111 M), dan Ibn Rusyd (wafat 1198 M). Dalam bidang ilmu pasti dan ilmu pengetahuan alam muncul; al-Khawarizmi (780-850 M), al-Farghani (abad ke-9), an-Nairazi (wafat 922 M), Abu Kamil (abad ke-10), Ibrahim Sinan (wafat 946 M), al-Biruni (973-1051 M), al-Khujandi (lahir 1000 M), al-Khayyani (1045-1123 M), dan Nashirudin al-Thusi (1200-1274 M).[34]

---

[31] Baca lebih lanjut dalam Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 13-14.

[32] Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta; Bulan Bintang, 1973), hlm. 11.

[33] S.I. Poeradisastra, *Sumbangan Islam kepada Ilmu dan Peradaban Modern* (Jakarta; P3M, 1986), hlm. 13

[34] Ibid.

Perkembangan dalam bidang hukum Islam ditandai dengan lahirnya empat imam madzhab Abu Hanifah (wafat 767 M), Anas ibn Malik (wafat 795 M), Muhammad ibn Idris al-Syafii (wafat 819 M), dan Ahmad ibn Hambal (wafat 855 M). Dalam bidang Hadīts, muncul sejumlah ulama Hadīts terkemuka seperti Bukhari (wafat 870 M), Muslim (wafat 875 M), Ibn Majah (wafat 886 M), Abu Dawud (wafat 886 M), al-Tirmidzi (wafat 892 M), dan al-Nasa'i (wafat 916 M). Dalam bidang teologi muncul ulama semacam; Abu al-Hudzail al-Allaf, Ibrahim al-Nazzam, Abu al-Hasan al-Asy`ari, dan Abu Manshur al-Maturidi.

Penerjemahan ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani oleh umat Islam bersifat selektif dan kreatif.[35] Yang diterjemahkan adalah filsafat dan ilmu-ilmu yang memberikan kemaslahan bagi umat seperti; kedokteran, pertanian, astronomi, ilmu bumi, ilmu ukur, dan ilmu bangunan. Sedangkan sastra Yunani ditinggalkan karena banyak berbau takhayul dan syirik. Dan ilmu-ilmu terjemahan tersebut tidak diterima begitu saja (*taken for granted*), melainkan dikembangkan dan diislamkan, mengingat pertumbuhan ilmu-ilmu Yunani Kuno bersifat sekuler. Oleh karena itu, perkembangan ilmu dalam Islam sangat berbeda dengan yang berkembang di Yunani. Bahkan menurut Max I. Dimont, ahli Sejarah Peradaban Yahudi dan Arab, peradaban Islam jauh meninggalkan peradaban Yunani. Dimont, sebagaimana dikutip Nurcholish Madjid, memberikan ilustrasi:

> "Dalam hal ilmu pengetahuan, bangsa Arab [muslim] jauh meninggalkan bangsa Yunani. Peradaban Yunani itu, dalam esensinya, adalah ibarat sebuah kebun subur yang penuh dengan bunga-bunga indah namun tidak banyak berbuah. Peradaban Yunani itu adalah suatu peradaban yang kaya dalam filsafat dan sastra, tetapi miskin dan teknik dan teknologi. Karena itu, merupakan suatu usaha bersejarah dari bangsa Arab dan Yunani Islamik (yang terpengaruh oleh peradaban Islam) bahwa mereka mendobrak jalan buntu ilmu pengetahuan Yunani itu, dengan merintis jalan ilmu pengetahuan baru—menemukan konsep nol, tanda minus, bilangan-bilangan irasional, dan meletakkan dasar-dasar ilmu kimia baru—yaitu ide-ide yang meratakan jalan ke dunia ilmu pengetahuan modern melalui pemikiran kaum intelektual Eropa pasca-Renaisans."[36]

[35] Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 16: Harun Nasution, *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 299; Fazlur Rahman, "Islamisasi Ilmu, Sebuah Respon", dalam *Ulumul Qur'ān* (Vol. III. No. 4, 1992), hlm. 70.

[36] Madjid, *Kaki Langit Peradaban,* hlm. 15-16.

Pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan di era klasik, setidaknya disebabkan oleh beberapa factor; *pertama,* etos keilmuan umat Islam yang sangat tinggi. Etos ini ditopang ajaran Islam yang memberikan perhatian istimewa terhadap ilmuwan dan aktivitas ilmiah. *Kedua*, Islam merupakan agama rasional yang memberikan porsi besar terhadap akal.[37] Semangat rasional tersebut semakin menemukan momentumnya setelah umat Islam bersentuhan dengan filsafat Yunani klasik yang juga rasional.[38] Kemudian, melalui aliran teologi rasional Mu'tazilah, para ilmuwan memiliki kebebasan yang luar biasa dalam mengekspresikan pikiran mereka untuk mengembangkan ilmu pengetahuan. *Ketiga,* berkembangnya ilmu pengetahuan di kalangan umat Islam klasik adalah sebagai dampak dari kewajiban umat Islam dalam memahami alam raya ciptaan Allāh. Dalam al-Qur'ān dijelaskan bahwa alam raya diciptakan untuk kepentingan manusia. Untuk itu alam dibuat lebih rendah (*musakhkhar*) dari manusia sehingga terbuka dipelajari, dikaji, dan diteliti kandungannya. *Keempat*, di samping alasan di atas, perkembangan ilmu pengetahuan di era klasik juga ditopang kebijakan politik para khalifah yang menyediakan fasilitas dan sarana memadai bagi para ilmuwan untuk melakukan penelitian dan pengembangan ilmu.

2. Masa Kemunduran

Yang sering disebut-sebut sebagai momentum kemunduran umat Islam dalam bidang pemikiran dan pengembangan ilmu adalah kritik al-Ghazali (1058-1111 M)--melalui *Tahāfut al-Falāsifah*-nya--terhadap para filosof yang dinilainya telah menyimpang jauh dari ajaran Islam. Karena setelah itu, menurut Nurcholish Madjid, walaupun masih muncul beberapa pemikir muslim—seperti Ibn Rusyd, Ibn Taymiyah, Ibn Khaldun, Mulla Sadr, Ahmad Sirhindi, dan Syah Waliyullah—pada umumnya para ahli menyatakan bahwa dunia pemikiran Islam setelah al-Ghazali tidak lagi semarak dan gegap gempita seperti sebelumnya.[39]

Al-Ghazali sesungguhnya bukan sosok orang yang anti filsafat, bahkan ia termasuk ke dalam deretan filosof muslim terkenal. Ia

---

[37] Nasution, *Islam Rasional,* hlm. 7.
[38] A. Malik Fadjar, *Reorientasi Pendidikan Islam* (Jakarta: Fajar Dunia, 19990), hlm. 100.
[39] Madjid, *Kaki Langit Peradaban,* hlm. 6.

menulis *Tahāfut al-Falāsifah* (Kekacauan Para Filosof) sebenarnya bertujuan untuk menghidupkan kembali kajian keagamaan yang, menurutnya, telah terjadi banyak penyimpangan akibat ulah sebagian filosof—khususnya al-Farabi dan Ibn Sina—yang berdampak pada semakin menjamurnya semangat pemikiran bebas yang membuat orang meninggalkan ibadah. Oleh karena itu, dalam karyanya yang lain ia menulis karya monumental yang diberi judul *Ihyā' `Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Agama). Dan penyelesaian yang ditawarkan al-Ghazali—menurut Nurcholish Madjid—begitu hebatnya, sehingga memukau dunia intelektual Islam dan membuatnya seolah-olah terbius tak sadarkan diri.[40]

Tapi, benarkah kritik al-Ghazali tersebut menjadi penyebab mundurnya pemikiran dan pengembangan ilmu pengetahuan di kalangan umat Islam? Jawabannya masih pro-kontra. Menurut Nurcholish Madjid yang menjadi penyebab kemunduran umat Islam adalah; *pertama,* penyelesaian oleh al-Ghazali mengenai problema di atas, meskipun ternyata tidak sempurna, namun komprehensif dan sangat memuaskan. *Kedua,* Ilmu Kalam Asy`ari dengan konsep *al-kasb* (*acquisition*), yang cenderung lebih dekat kepada paham Jabariyah yang dianut dan didukung al-Ghazali juga sangat memuaskan, dan telah berhasil menimbulkan *equilibrium* sosial yang tiada taranya. *Ketiga,* keruntuhan Baghdad oleh bangsa Mongol amat traumatis dan membuat umat Islam tidak lagi sanggup bangkit, konon sampai sekarang. *Keempat,* berpindahnya sentra-sentra kegiatan ilmiah dari dunia Islam ke Eropa, di mana kegiatan itu mendapatkan momentumnya yang baru, dan melahirkan kebangkitan kembali (*renaisance*) Barat dengan akibat sampingan (tapi langsung) penyerbuan mereka ke dunia Islam dan kekalahan dunia Islam itu. *Kelima,* ada juga yang berteori bahwa umat Islam—setelah mendominasi dunia selama sekitar 8 abad--mengalami rasa puas diri (*complacency*) dan menjadi tidak kreatif.[41]

Sedangkan Harun Nasution memperkirakan penyebab mundurnya tradisi ilmiah dalam Islam adalah; *pertama,* adanya dominasi tasawuf dalam kehidupan umat Islam yang cenderung mengutamakan daya rasa yang berpusat di kalbu dan meremehkan

[40] Madjid (ed), *Khazanah Intelektual Islam*, hlm. 35.
[41] Ibid.

daya nalar yang terdapat dalam akal. Dalam hal ini al-Ghazali, melalui *Ihyā`` Ulūm al-Dīn,* memiliki peran besar dalam menebarkan gerakan tasawuf di dunia Islam. *Kedua,* teologi Asy`ariyah yang banyak dianut umat Islam Sunni. Teologi Asy`ari memberikan kedudukan lemah terhadap akal, sehingga menyebabkan umat Islam tidak kreatif.[42]

Surutnya gerakan pemikiran dan pengembangan ilmu pengetahuan dalam Islam dapat dilihat dari sejumlah kondisi berikut; *pertama,* etos keilmuan menjadi redup sehingga perkembangan ilmu did dunia Islam menjadi stagnan. *Kedua*, ilmu agama Islam dimaknai secara sempit dan terbatas. Muncul pemilahan *ilmu agama* dan *ilmu umum,* sesuatu yang tidak pernah terjadi di era klasik. *Ilmu agama* dibatasi hanya pada ilmu-ilmu ukhrawi seperti Ilmu Kalam, Fiqh, Tafsir, Hadīts, dan Tasawuf. Sedangkan ilmu-ilmu *duniawi*, seperti kedokteran, pertanian, kimia, fisika, disebut *ilmu umum*. Umat Islam lebih tertarik mempelajari ilmu agama ketimbang ilmu umum, karena ilmu yang disebut terakhir dipandang sebagai ilmu sekuler. Padahal untuk mengarungi hidup di dunia dibutuhkan penguasaan *ilmu-ilmu duniawi.*

Menurut sementara sejarawan, konsep dikotomi ilmu telah terjadi sejak abad ke 13 M. ketika Madrasah Nidzam al-Mulk hanya mengkhususkan diri pada pengembangan ilmu-ilmu *ukhrawi.*[43] Fenomena ini kemudian ditopang oleh modernisme sekuler Barat[44] yang mulai masuk ke negara-negara muslim sejak masa kolonialisme hingga saat ini.

Kasus dikotomi ilmu secara lebih jelas dapat dilihat pada kasus di Indonesia, negara dengan penduduk muslim terbesar di dunia. Dalam tataran praktis, penyelenggaraan pendidikan di Indonesia sangat nampak dikotomis, seperti penggunaan istilah pendidikan umum-pendidikan agama, sekolah-madrasah, Kementerian Agama-Kementerian Pendidikan & Kebudayaan. Pendidikan agama berada di bawah naungan Kementerian Agama, dan pendidikan umum di bawah naungan Kementerian Pendidikan. Dikotomi juga terlihat

[42] Nasution, *Islam Rasional,* hlm. 383-384.

[43] Abdurahman Mas'ud, "Pendidikan dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam", dalam Ismail SM. et.all (ed). *Paradigma Pendidikan Islam* (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 14.

[44] Ziauddin Zardar, *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim,* terj. Rahmani Astuti (Bandung; Mizan, 1993), hlm. 75.

pada pembidangan ilmu-ilmu keislaman yang dibuat Kementerian Agama (berdasarkan Keputusan Menteri Agama Nomor 110/1982 tanggal 14 Desember 1982) yang selanjutnya menjadi pedoman dalam penyelenggaraan pendidikan di PTAI (Perguruan Tinggi Agama Islam).

Dalam keputusan tersebut, ilmu dalam Islam terbagi menjadi delapan kelompok, yaitu; kelompok al-Qur'ān-al-Hadīts (meliputi Ulūmul Qur'ān dan Ulūmul Hadīts), kelompok Pemikiran dalam Islam (meliputi Ilmu Kalam dan Filsafat), kelompok Fiqh dan Pranata Sosial (meliputi Fiqh, Ushūl Fiqh, Ilmu Falaq), kelompok Sejarah dan Kebudayaan Islam (meliputi Sejarah Islam dan Peradaban Islam), kelompok Bahasa (meliputi Bahasa Arab, sastra Arab, Bahasa dan Sastra Dunia Islam lainnya), kelompok Pendidikan Islam (meliputi Pendidikan dan Pengajaran Islam, Ilmu Jiwa Agama), kelompok Dakwah Islam (meliputi Dakwah Islam, Perbandingan Agama), dan kelompok Perkembangan Pemikiran Modern di Dunia Islam (meliputi Pemikiran Modern di Dunia Islam, Islam dalam Disiplin Ilmu dan Teknologi).

3. Ikhtiar Mengejar Ketertinggalan

Adalah sangat wajar apabila sejumlah ilmuwan muslim "gelisah" melihat fenomena merosotnya etos keilmuan umat Islam dan dominasi Barat dalam pengembangan ilmu dan teknologi. Kegelisahan tersebut diwujudkan dengan kampanye gerakan kebangkitan Islam melalui sejumlah gagasan dan aksi, antara lain melalui upaya mempertemukan kembali ilmu dan agama, yang dikenal dengan konsep islamisasi sains.[45]

Konsep yang muncul di awal tahun 80-an ini dipandang penting, setidaknya oleh penggagasnya, sebagai momentum untuk menumbuhkan etos keilmuan umat Islam yang sampai kini masih sangat rendah. Fenomena tersebut, menurut Azyumardi Azra, terjadi di hampir setiap negara muslim dalam kasus yang hampir sama, dengan ciri-ciri; lemahnya masyarakat ilmiah, kurang integralnya kebijaksanaan sains nasional, tidak memadainya anggaran

[45] Istilah tersebut dikenalkan pertama kali oleh Ismail Raji al-Faruqi, ketika pada tahun 1982 menerbitkan buku berjudul *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Istilah lain yang memiliki substansi sama dengan *islamisasi sains* adalah *dewesternisasi pengetahuan* yang dikenalkan Muhammad Naquib al-Attas, *desekularisasi sains*, atau *naturalisasi ilmu* yang digagas beberapa sarjana keislamana semisal I. Sabra.

penelitian ilmiah, kurangnya kesadaran di kalangan sektor ekonomi tentang pentingnya penelitian ilmiah, kurang memadainya fasilitas perpustakaan, dokumentasi dan pusat informasi, ilmuwan muslim terisolasi dalam kancah global, dan adanya birokrasi, restriksi dan kurangnya insentif.[46] Akibatnya, realitas umat Islam sampai kini benar-benar tertinggal jauh dari Barat, bukan hanya dalam bidang pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, melainkan dalam hampir seluruh aspek kehidupan duniawi.

Maka gagasan sejumlah intelektual muslim untuk mempertemukan kembali *ilmu* dan *agama* menjadi sangat penting karena beberapa hal; *Pertama,* untuk merespon dampak negatif perkembangan ilmu dan teknologi modern dalam kehidupan umat Islam khususnya, dan kehidupan masyarakat dunia pada umumnya. Tidak bisa disangkal bahwa di samping membawa dampak positif, ilmu dan teknologi Barat juga memiliki dampak negatif, seperti berkembangnya paham materialisme, nihilisme, hedonisme, individualisme, konsumerisme, rusaknya tatanan keluaga, pergaulan bebas, penyalahgunaan obat terlarang, dan semakin jauhnya dari etika moral dan agama. *Kedua,* ilmu pengetahuan Barat berangkat dari asumsi bahwa objek ilmu hanya terfokus pada objek-objek fisik yang bisa diindra. Asumsi ini, yang awalnya mungkin merupakan pembagian kapling kepada akal dan agama ke arah sekularisme, lambat laun ternyata telah menjadi pembatasan atas realitas itu sendiri. Pembatasan lingkup ilmu hanya kepada objek indrawi dalam realitasnya telah mendorong banyak ilmuwan Barat untuk memandang hanya dunia indrawi sebagai satu-satunya realitas. Hal ini tercermin pada menguatnya paham materialisme, sekularisme, dan positivisme, yaitu paham filosofis yang biasanya berakhir dengan penolakan terhadap realitas metafisik seperti Tuhan, malaikat, surga, neraka, dan semisalnya.[47]

Meskipun gagasan islamisasi ilmu dipandang penting dilakukan umat Islam, setidaknya oleh para penggagasnya, tidak berarti gagasan tersebut diterima secara aklamasi. Perves Hoodbhoy, seorang ilmuwan muslim Pakistan, justru mengkritik gagasan tersebut. Menurutnya, gagasan sains Islami pada hakikatnya tak

[46] Azra, *Pendidikan Islam; Tradisi dan Modernisasi,* hlm. 16-20.
[47] Mulyadhi, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Telaah Kritis terhadap Epistemologi Barat", hlm. 65.

lebih dari sekedar bentuk reaksi atas perkembangan sains modern. Apalagi mereka hanya sekedar menegaskan kembali apa yang telah ada, dan bukannya melakukan penyelidikan atas sesuatu yang baru. Dengan demikian gagasan mereka tidak ada hubungannya dengan kebangkitan kembali agama Islam. Ia tak lebih hanya permainan istilah secara tidak jujur oleh sekelompok orang terdidik dari kelas menengah yang berharap keuntungan dan promosi diri.[48]

Tentu saja reaksi kontra di atas dan reaksi lain senada tidak perlu mengendurkan semangat para penggagas islamisasi sains. Sebaliknya, kritik tersebut perlu dijadikan cambuk bahwa gagasan tersebut tidak sekedar wacana, tapi benar-benar terbukti dalam kenyataan dan bermanfaat kemaslahaan umat.

Ilmu dalam Islam merupakan pengetahuan mendalam hasil usaha yang sungguh-sungguh dari para ilmuwan muslim atas persoalan-persoalan *duniawī* dan *ukhrāwī* dengan berlandaskan kepada wahyu Allah. Pengetahuan ilmiah diperoleh melalui indra, akal, dan hati/intuitif yang bersumber dari alam fisik dan alam metafisik. Hal ini berbeda dengan epistemologi ilmu di Barat yang hanya bertumpu pada indra dan akal serta alam fisik.

Dalam sejarahnya, perkembangan ilmu pengetahuan dalam Islam mengalami pasang surut. Suatu ketika mencapai puncak kejayaan, dan di saat yang lain mengalami kemunduran. Era klasik (650-1250 M) merupakan masa keemasan Islam yang ditandai dengan tingginya etos keilmuan serta pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan di berbagai bidang kehidupan. Setelah itu, perkembangan ilmu di kalangan umat Islam menjadi redup dan ganti Barat yang berada dalam garda depan dalam pengembangan ilmu.

Kemajuan ilmu di Barat memunculkan banyak ekses negatif seperti sekularisme, materialisme, hedonisme, individualisme, konsumerisme, rusaknya tatanan keluarga, pergaulan bebas, dan penyalahgunaan obat terlarang.

---

[48] Perves Hoodbhoy, *Ikhtiar Menegakkan Rasionalisme; Antara Sains dan Ortodoksi Islam,* terj. Sari Meutia (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 249-250.

Daftar Pustaka

Ali, Ashraf. *Horison Baru Pendidikan Islam,* terj. Sori Siregar (Jakarta; Pusataka Firdaus, 1996).

Al-Faruqi, Ismail Raji. *Islamisasi Pengetahuan,* terj. Anas Mahyudin (Bandung; Pustaka, 1984).

Al-Ghazālī, Abū Hāmid Muhammad. *Ihya' Ulūm al-Dīn, Juz I* (Beirut; Badawi Thaba'ah, t.th).

Al-Jābirī, Muhammad 'Ābid, *Bunyah al-'Aql al-'Arabī: Dirāsah Tahlīlīyah Naqdīyah li Nazmi al-Ma'rifah fi al-Tsaqāfah al-'Arabīyah*, (Beirut: Markāz Dirāsat al-Wihdah al-'Arabīyah, 1990).

Al-Mālikī, Sayid 'Alawī ibn 'Abbās. *Fath al- Qarīb al-Mujīb 'ala Tahdzīb al-Targhīb wa al-Tarhīb* (Mekah; t.p, t.t).

Al-Nawāwī, Abī Zakarīā Yahya ibn Syarf. *Riyād al- Shālihīn* (Kairo; al-Maktabah al-Salafīyah, 2001).

Azizy, A.Qadri. *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman* (Jakarta; Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI, 2003).

Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam; Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru* (Jakarta; Logos, 1999).

Departemen Agama RI, *Al-Qr'an dan Terjemahnya* (Surabaya; Surya Cipta Aksara, 1993).

Fadjar, A. Malik. *Reorientasi Pendidikan Islam* (Jakarta; Fajar Dunia, 1990).

Hadiwijoyo, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta; Kanisius,1980).

Hoodbhoy, Perves. *Ikhtiar Menegakkan Rasionalisme; Antara Sains dan Ortodoksi Islam,* terj. Sari Meutia (Bandung; Mizan, 1996).

Kertanegara, Mulyadhi. *Menembus Batas Panorama Filsafat Islam* (Bandung; Mizan, 2002).

--------. "Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Telaah Kritis Terhadap Epistemologi Barat", dalam *Refleksi* Jurnal Kajian Agama dan Filsafat Fakultas Ushuludin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Vol.1 No. 3, Juni-Agustus 1999).

Keraf, A. Sony dan Mikhael Dua. *Ilmu Pengetahuan; Sebuah Tinjauan Filosofis* (Yogyakarta; Kanisius, 2001).

Mulyanto, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan", dalam *Ulumul Qur'ān* (Vo.II, No.9, 1991).

Madjid, Nurcholish (ed). *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta; Bulan Bintang, 1984).

--------------. *Islam Doktrin dan Peradaban; Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta; Paramadina, 1992).

--------. *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta; Paramadina, 1997).

Mas'ud, Abdurahman. "Pendidikan dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam", dalam Ismail SM. et.all (ed). *Paradigma Pendidikan Islam* (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2001).

Nasution, Harun. *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution* (Bandung; Mizan, 1996).

--------. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta; Bulan Bintang, 1973).

--------. *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta : Bulan Bintang, 1975)

Poeradisastra, S.I. *Sumbangan Islam kepada Ilmu dan Peradaban Modern* (Jakarta; P3M, 1986).

Rahman, Fazlur. "Islamisasi Ilmu, Sebuah Respon", dalam *Ulumul Qur'ān* (Vol. III. No. 4, 1992).

Rahardjo, M. Dawam. "Ensiklopedi al-Qur'ān: Ilmu", dalam *Ulumul Qur'ān* (Vol.1, No. 4, 1990).

R.J. Hollingdale. *Western Philosophy* (London; Kahn & Averill, 1993).

Saefudin, A.M. *Desekularisasi Pemikiran; Landasan Islamisasi* (Bandung; Mizan, 1990).

Rais, M. Amien *Cakrawala Islam; antara Cita dan Fakta* (Bandung; Mizan, 1989).

Zardar, Ziauddin. *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim,* terj. Rahmani Astuti (Bandung; Mizan, 1993).

KENAPA DAN BAGAIMANA INTEGRASI AGAMA-SAINS?

Mahmud
Rektor UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Prolog

Integrasi sains dan agama merupakan isu internasional untuk harmonisasi pengetahuan,[1] dan banyak diangkat oleh para penggiat keagamaan, terutama (aliran) agama modern.[2] Melalui konsep integrasi, di dunia sains diharapkan tidak kenal lagi superioritas dan inferioritas pengetahuan. Begitu halnya, sains dan agama tidak dipandang sebagai dua entitas antagonis, melainkan sebagai kekuatan yang bersama-sama dapat menciptakan kemaslahatan dunia dan alat bantu untuk penyelesaian permasalahan umat manusia.

Ragam pengetahuan bisa berjalan dan berdampingan, serta saling melengkapi dan menguatkan. Lintas pengetahuan dapat menjalin kekokohan untuk saling dukung.[3] Pengetahuan agama akan menguatkan pengetahuan umum, sedangkan pengetahuan umum membantu memperjelas pengetahuan agama. Antara pengetahuan umum dan pengetahuan agama tidak terjadi benturan yang membuat lubang lebar pemisah antara keduanya. Misi agama dapat dibantu untuk prosesnya oleh pengetahuan (umum), begitu juga otoritas pengetahuan dapat dilegitimasi oleh agama sebagai pengetahuan dan keyakinan.

Memang fakta, dalam sejarah pernah terjadi konflik antara agama dan temuan-temuan pengetahuan modern. Andrew Dickson White mengangkat kasus pertama kali agama dan sains saling

---

[1] John M. Duffey. (2013). *Science and Religion : A Contemporary Perspective*. Resource Publications.

[2] Bigliardi, S. (2015). New Religious Movements and Science: Rael's Progressive Patronizing Parasitism. *Zygon: Journal of Religion & Science*, *50*(1), 64–83. https://e-resources.perpusnas.go.id:2111/10.1111/zygo.12162

[3] Balslev, A. N. (2015). "Science-Religion Samvada" and the Indian Cultural Heritage. *Zygon: Journal of Religion & Science*, *50*(4), 877–892. https://e-resources.perpusnas.go.id:2111/10.1111/zygo.12229

singkirkan. White menyebutkan, konflik antara agama dan sains dimulai ketika Benjamin Franklin menemukan alat penangkal petir yang dapat melindungi lonceng menara gereja di Eropa dari sambaran petir. Sementara itu, sebelumnya untuk melindungi lonceng geraja di atas menara selalu dilakukan melalui ritual pembaptisan oleh para pendeta dan tidak berhasil menangkal dari lonceng dari sambaran petir. [4]

Agama dan sains memiliki watak yang berbeda. Agama menyentuh emosi dan jiwa manusia, sedangkan sains menyentuh aspek rasionalitas manusia tidak menyentuh aspek emosi dan jiwa. Perbedaan dalam agama bisa memicu perang, sedangkan tidak pernah ditemukan sebuah perang meletus gara-gara perbedaan pandangan dalam sains. Sepanjang sejarah konflik sosial yang berujung perang fisik tidak pernah ditemukan sebuah masyarakat berperang gara-gara beda pandangan dalam teori Termodinamika atau berjihad mempertahankan teori gravitasi, tapi perang bisa terjadi akibat perbedaan pandangan dalam wilayah keyakinan agama.

Lalu, apakah agama dan sains tidak bisa digabungkan (diintegrasikan) untuk kebaikan bagi manusia? Secara sumber tidak akan bisa digabungkan (karena agama mendasarkan hakikatnya pada wahyu sedangkan sains pada gejala alam secara empiris). Mungkin, dalam hal tujuan bisa digabungkan antara keduanya. Tapi, tetap saja wacana untuk menggabungkan dua entitas mental manusia tersebut perlu untuk dibincangkan, *paling tidak supaya ada kerjaan yang terlihat serius*. Oleh sebab itu, di bagian di bawah ini terdapat beberapa tawaran konsep integrasi agama dan sains, yang sebagiannya bahan analisisnya adalah konsep-konsep yang diperbincangkan di UIN Bandung dalam format wahyu memandu ilmu (WMI).

1. Integrasi Kultur

Secara umum, di dunia pengetahuan terdapat dua paradigm (kultur) pengetahuan, yaitu positivisme dan kultur idealisme.[5] Kultur positivisme mendasarkan pengetahuan pada fenomena

[4] White, A. D. (n.d.). *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*. Project Gutenberg.

[5] Park, Y. S., Konge, L., & Artino, A. R. (2020). The Positivism Paradigm of Research. *Academic Medicine*, *95*(5), 690–694.

alam yang terjadi secara empirik. Sementara itu, kultur idealisme mendasarkan pengetahuan pada fenomena aksiomatik teks-teks normatif. Positivisme menempatkan alam raya sebagai sumber dan buku besar pengetahuan. Pengetahuan diyakini oleh kultur ini hanya terdapat dalam materi-materi alam, baik yang statis (benda mati) maupun dinamis (makhluk hidup).[6] Pengetahuan dari alam, oleh alam, dan untuk alam. Pengetahuan-pengetahuan yang hanya terukur secara material yang dapat dikatakan sebagai ilmu dan dapat diterima. Di luar itu, pengetahuan tidak bisa diterima.[7]

Secara ontologis, positivisme memercayai bahwa realitas itu ada, objektif, dan terbebas dari subjetktifitas.[8] Secara epistemologis, positivisme peduli dengan testabilitas hipotesis, sehingga pengetahuan ilmiah harus memungkinkan diverifikasi dan digeneralisasi.[9] Secara metodologis, positivisme berpendapat bahwa untuk menguji teori pengetahuan ilmiah harus bebas nilai dan menggunakan pengukuran objektif untuk mengumpulkan bukti-buktinya.[10] Metode kuantitatif melalui perangkat seperti survei adalah instrumen positivis yang khas, yang menafsirkan realitas tidak melibatkan perspektif responden untuk membebaskan dari tindakan interpretif. Alur kerja penganut positivisme sebagian besar berjalan melalui perumusan hipotesis, pemodelan, dan pencarian hubungan sebab akibat.[11]

Positivisme berpendapat bahwa kepercayaan agama bahwa Tuhan memegang kendali penuh atas alam adalah hambatan yang penting dalam pengembangan pengetahuan. Membincangkan bahwa realitas alam terjadi karena kekuatan naturalistik dan bukan karena Tuhan dianggap sebagai penyimpangan teologi *(bid'ah)*.

---

[6] Abdul Hameed Panhwar, Sanaullah Ansari, & Asif Ali Shah. (2017). Post-positivism: an effective paradigm for social and educational research. *International Research Journal of Art & Humanities*, *45*(45), 253–259.

[7] Henderson, K. (2011). Post-Positivism and the Pragmatics of Leisure Research. *Leisure Sciences*, *33*(4), 341–346.

[8] Ryan, P. (2015). Positivism: paradigm or culture? *Policy Studies*, *36*(4), 417–433.

[9] Hunt, S. D. (1991). Positivism and Paradigm Dominance in Consumer Research: Toward Critical Pluralism and Rapprochement. *Journal of Consumer Research*, *18*(1), 32–44.

[10] RATHBUN, B. (2012). Politics and Paradigm Preferences: The Implicit Ideology of International Relations Scholars1 Politics and Paradigm Preferences: The Implicit Ideology of International Relations Scholars. *International Studies Quarterly*, *56*(3), 607–622.

[11] Trinn, C., & Wencker, T. (2021). Integrating the Quantitative Research on the Onset and Incidence of Violent Intrastate Conflicts. *International Studies Review*, *23*(1), 115–139.

Positivisme menempatkan pengetahuan pada realitas dinamis,[12] tidak menempatkannya pada realitas statis berupa informasi normatif dalam bentuk teks-teks suci. Bagi positivisme informasi normatif wahyu tidak bisa dijadikan sebagai sasaran dan sumber pengetahuan, dikarenakan tidak bisa menerima koreksi dan tidak dapat diukur substansi ilmiahnya. Informasi normatif lebih sebagai realitas dalam bentuk idea yang tidak bisa diakui sebagai realitas kebenaran. Sebab realitas yang sebenarnya ada di alam nyata, bukan di alam idea.

Paradigma idealisme kebalikan dari paradigma positivisme, yang menempatkan realitas sebenarnya di dalam idea. Tidak ada kebenaran kecuali dalam ide, yang telah terbawa dari sebelumnya. Biogramar manusia telah tercetak di alam ide, sehingga pengetahuan bukan datang baru akibat bersentuhan dengan materi, melainkan telah terbawa sebelumnya. Pengetahuan manusia tentang apapun di alam ini bukan perkara baru melainkan telah tercetak sebelumnya, sehingga proses penemuan pengetahuan hanya proses konfirmasi bukan proses penciptaannya, karena sudah tercipta sebelumnya. Paradigma idealisme tidak menempatkan alam ini sebagai buku besar pengetahuan yang masih netral, melainkan sebagai rekaman pengetahuan yang sudah terwarnai.

Paradigma atau kultur idealisme lebih cenderung pada pengolahan kalam, berbeda sekali dengan positivisme yang lebih cenderung pada pengelolaan alam. Positivisme mengatur infrastruktur alam, sedangkan idealisme mengelola suprastrukturnya.

Dua kultur sains yang saling bertentangan secara ontologis di atas dapat disatukan atau diitegrasikan dalam satu kultur sains universal, yaitu wahyu memandu ilmu (WMI). WMI menggabungkan dua kutub yang saling bertentangan dalam dimensi ontologi dan epitemologi. Kultur positivisme yang cenderung pada realitas material tidak diingkari, begitu juga kultur idealisme yang cenderung pada idealitas mesti dikuatkan. Realitas material dijadikan objek untuk penemuan, sedangkan idealitas dijadikan objek penilaian. WMI sebagai kultur menekankan agar kecenderungan positivisme pada

[12] Johnston, R., Harris, R., Jones, K., Manley, D., Wang, W. W., & Wolf, L. (2020). Quantitative methods II: How we moved on – Decades of change in philosophy, focus and methods. *Progress in Human Geography*, *44*(5), 959–971

realitas material dikawal oleh idealitas, supaya tidak liar, sedangkan idealisme yang lebih cenderung pada narasi normatif agar dikawal oleh realitas material supaya tidak rijid dan dapat adaptasi dengan realitas.

Terdapat dua kesalahan epistemologis yang diluruskan oleh paradigm wahyu memandu ilmu. *Pertama*, pencarian detail kehidupan dari agama secara total. Agama dipaksa untuk mencari jawaban untuk semua hal praktis dalam kehidupan. *Kedua*, melonggarkan kerangka religius dalam kajian sains, sehingga muncul pikiran bahwa manusia dapat memperoleh tujuan akhir kehidupan dari proses empirikal.

Salah satu alasan utama umat Islam tidak melakukan dengan baik dalam hal mengelola sains adalah karena mereka membuat kesalahan pertama. Sementara itu, masyarakat modern mengalami kesulitan dan tidak dapat beradaptasi dengan masalah dalam hidup karena kesalahan kedua.

WMI mengembangkan sains dan teknologi tanpa mengonflikkan antara nilai pengetahuan dan tradisi agama (Islam). Sains yang mengembangkan modernitas dan agama yang melestarikan tradisi dapat disatukan, sehingga format pengetahuan berada di antara modernitas dan tradisi, sehingga tidak terjadi kesenjangan antara keduanya.

Sains yang tidak didasarkan pada nilai sosial tertentu (seperti agama dan budaya) dapat menimbulkan kerusakan serius. Terdapat masyarakat yang mengalami kejadian demikian, karena sains yang dikembangkan tidak didasarkan pada salah satu nilai sosial tersebut. WMI meminimalkan kerusakan yang timbul dari bentrokan antara sains dengan agama atau budaya. WMI merumuskan target-target keagamaan, dan pada saat yang sama memetakan sains dengan sebaik-baiknya.

WMI memandu ilmuwan untuk memajukan sains dan pengetahuan sambil memertahankan nilai-nilai religiusitas. Ilmuwan harus menghasilkan pengetahuan, tetapi dia pun harus membatasi diri dari area tertentu karena pertimbangan moralitas agama.

WMI memberikan perisai pengaman dari ancaman sains dan teknologi terhadap agama. WMI menempatkan teknologi hanyalah alat dan orang harus belajar cara menggunakannya. WMI memandang agar teknologi diikat oleh spiritualitas dan moralitas, karena memengaruhi cara manusia bersikap. Sebagai contoh, apakah saya memilih untuk pergi bekerja dengan menunggang kuda atau di dalam mobil akan memengaruhi bagaimana manusia berperilaku selama perjalanan dan efek yang ditimbulkan terhadap orang lain.

2. Integrasi Struktur

WMI memandang bahwa integrasi kultur tidak akan berhasil dan berdampak dalam permukaan apabila tidak diwadahi dalam sebuah struktur. Hal ini dapat diilustrasikan dalam proses pembuatan kopi. Kopi sebagai minuman adalah gabungan dari bubuk kopi, gula, dan air. Kopi akan terlihat sebagai minuman apabila diwadahi dalam cangkir tersendiri yang memiliki sebutan cangkir kopi. Integrasi tiga komponen tersebut akan terjadi sempurna apabila diwadahi dalam tempat yang secara khusus dirancang dengan nama yang mewakilinya.

Integrasi sains tidak akan muncul secara sempurna kecuali terwadahi dalam struktur yang memiliki nomenklatur khas, baik pada program studi maupun fakultas, sebagai satuan penyelenggara pendidikan tinggi. Begitu juga dalam nomenklatur nama mata perkuliahan, harus menggambarkan sebuah integrasi sains.

Integrasi struktur menghendaki agar mata kuliah tertentu tidak dominan pada prodi tertentu pula. Mata kuliah statistik, ilmu komputer, dan matematika harus ada di prodi-prodi keislaman. Begitu juga mata kuliah tafsir, hadis, tasawuf, dan lainnya harus ada di prodi-prodi pengetahuan umum.

3. Integrasi Substansi

Substansi pengetahuan terdiri dari dua hal, yaitu metode dan materi. Integrasi pengetahuan dalam hal metode tidak terjadi pertentangan di antara aliran pengetahuan. Walaupun begitu, dalam sains penting untuk membedakan antara penemuan dan penilaian. Begitu juga antara mengumpulkan data, mengevaluasi, dan menilai apa yang telah dikumpulkan. Ketika peneliti mengevaluasi data,

mereka semua bisa menggunakan metodologi yang sama, apakah mereka Muslim atau Kristen, religius atau sekuler. Tetapi ketika seorang peneliti mengumpulkan data atau melakukan eksperimen, hal-hal seperti agama, budaya atau bahkan sikap peneliti membuat perbedaan. Mungkin ada perbedaan antara cara seorang Muslim mengumpulkan data dan orang lain, seperti halnya ada perbedaan dalam cara wanita dan pria mengumpulkan data, atau orang-orang dari latar budaya yang berbeda.

Secara umum metode pengetahuan terdiri dari metode deduktif dan induktif. Baik pada pengetahuan agama maupun pengetahuan umum, dua metode tersebut dapat digunakan. Untuk mengintegrasikan substansi antara ilmu agama dan ilmu umum dapat dipertemukan dalam kegiatan penelitian, yaitu melalui kolaborasi.

Secara praktis dan contoh, menalar ayat Al-Quran tentang perintah shalat dan pelaksanaannya dapat dilakukan secara kolaborasi antara peneliti agama dan peneliti sains terapan. Rentetatan kata-kata dalam bentuk kalimat perintah shalat ditelaah oleh peneliti agama, sedangkan praktik shalat (sujud, ruku, dan gerakan lainnya) adalah fenomena alam untuk ditelaah oleh peneliti fisika terapan. Begitu juga dengan aspek lainnya dapat diteliti secara kolaborasi, seperti tata atur tayamum, sarana, dan praktiknya dapat diteliti oleh peneliti agama dan peneliti sains terapan dari kalangan para ahli kimia.

Peneliti teologi bisa saja berkolaborasi dengan peneliti fisika untuk memahami substansi sumber daya alam, seperti air dan lainnya. Para peneliti kolaboratif dapat berdiskusi untuk mencari titik temu dan substansi pengetahuan memalui harmonisasi ontologi dan epistemologi disiplin ilmu masing-masing. Keduanya kutub pengetahuan yang kolaborasi tersebut akan saling menguatkan narasi pengetahuan. Sains terapan akan mendapat legitimasi, sedangkan ilmu agama akan mendapatkan penguatan dalam rasionalisasi doktrinnya untuk memerkokoh keyakinan para pemeluknya.

Selanjutnya, usaha kebijakan (*policy making*) UIN Sunan Gunung Djati untuk memadukan pengetahuan secara substansi dilakukan melalui enam langkah. *Pertama,* menghubungkan secara

organis semua disiplin ilmu pada landasan keislaman. *Kedua,* penghubungan integral (*nisbah*) di antara semua disiplin ilmu. *Ketiga,* penautan secara holistik semua disiplin ilmu dalam rangka mencapai tujuan nasional. *Keempat,* penyatuan antara ayat-ayat *quraniyyah* dan *kauniyah* dalam satu tarikan napas pengetahuan. *Kelima,* pengembangan dan prosesing semua disiplin pengetahuan, agama atau nonagama, melalui penalaran akademik atau sistem ilmiah. *Keenam,* pengintegrasian wawasan keislaman, kemoderenan, dan keindonesiaan sebagai orientasi pengembangan akademik setiap disiplin ilmu.

Daftar Pustaka

Abdul Hameed Panhwar, Sanaullah Ansari, & Asif Ali Shah. (2017). Post-positivism: an effective paradigm for social and educational research. *International Research Journal of Art & Humanities*, *45*(45), 253–259.

Balslev, A. N. (2015). “Science-Religion Samvada” and the Indian Cultural Heritage. *Zygon: Journal of Religion & Science*, *50*(4), 877–892. https://e-resources.perpusnas.go.id:2111/10.1111/zygo.12229

Bigliardi, S. (2015). New Religious Movements and Science: Rael’s Progressive Patronizing Parasitism. *Zygon: Journal of Religion & Science*, *50*(1), 64–83. https://e-resources.perpusnas.go.id:2111/10.1111/zygo.12162

Henderson, K. (2011). Post-Positivism and the Pragmatics of Leisure Research. *Leisure Sciences*, *33*(4), 341–346.

Hunt, S. D. (1991). Positivism and Paradigm Dominance in Consumer Research: Toward Critical Pluralism and Rapprochement. *Journal of Consumer Research*, *18*(1), 32–44.

John M. Duffey. (2013). *Science and Religion : A Contemporary Perspective*. Resource Publications.

Johnston, R., Harris, R., Jones, K., Manley, D., Wang, W. W., & Wolf, L. (2020). Quantitative methods II: How we moved on – Decades of change in philosophy, focus and methods. *Progress in Human Geography*, *44*(5), 959–971

Park, Y. S., Konge, L., & Artino, A. R. (2020). The Positivism Paradigm of Research. *Academic Medicine*, *95*(5), 690–694.

RATHBUN, B. (2012). Politics and Paradigm Preferences: The Implicit Ideology of International Relations Scholars1 Politics and Paradigm Preferences: The Implicit Ideology of International Relations Scholars. *International Studies Quarterly*, *56*(3), 607–622.

Ryan, P. (2015). Positivism: paradigm or culture? *Policy Studies*, *36*(4), 417–433.

Trinn, C., & Wencker, T. (2021). Integrating the Quantitative Research on the Onset and Incidence of Violent Intrastate Conflicts. *International Studies Review*, *23*(1), 115–139.

White, A. D. (n.d.). *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*. Project Gutenberg.

WAHDATUL ‘ULÛM
PARADIGMA BARU INTEGRASI ILMU

Syahrin Harahap
Rektor UIN Sumatera Utara
Hasnah Nasution
Dosen Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam UIN Sumatera Utara

Diskurusus integrasi ilmu (*integration of knowledge*) berjalan sudah demikian lama. Namun penerapannya belum seiring dengan harapan mengenainya, atau belum sejalan dengan mulianya cita-cita tersebut.

Sebenarnya dalam Konferensi Pendidikan Muslim Dunia pertama tahun 1977 di King Abdul Aziz University Jeddah-Saudi Arabia, diskusi telah sampai pada tahap implementasinya.[1] Namun realisasinya hingga kini belum menunjukkan hasil yang memadai di dunia Islam.

Lambannya penerapan integrasi ilmu itu diakibatkan paling tidak oleh tiga faktor. *Pertama,* visi sekularis dan dikotomis sebagian besar para sarjana. Sekularisasi (*al-alamani*) pada basis institusional memandang bahwa ilmu bersifat objektif, bebas nilai.[2] Namun pada kenyataannya objektifitas atau neteralitas murni dalam ilmu pengetahuan adalah sesuatu yang mustahil.[3]

Kedua, Tidak maksimalnya usaha penerapan integrasi ilmu tersebut akibat sedikitnya lembaga yang bersedia mengembangkannya secara sungguh-sungguh dan maksimal.

[1] Lihat, *Conference Book First World Conference on Muslim Education*, (Jeddah: King Abdul Aziz University, 1977).

[2] Sekularisasi (*al-alamani*) pada basis institusional memandang bahwa ilmu bersifat objektif, bebas nilai. Meskipun pada hakekatnya objektifitas atau neteralitas murni dalam ilmu pengetahuan adalah sesuatu yang mustahil. Lihat, Peter E. Glasner, *The Sociology of Secularization: A Critique of the Concept*.

[3] Paling banter dapat disikapi dengan tidak terpenjara dalam subjektifitas ilmuan atau peneliti. Lihat Gunnar Myrdal, *‘Objectifity in Social Research’,* alih Bahasa, LSIK, *Objektifitas dalam Penelitian Sosial*, (Jakarta: LP3ES, 1982).

Ketiga, terlambatnya sosialisasi pendekatan integratif pada basis institusional pendidikan akibat sebagian besar lembaga pendidikan masih berkutat pada urusan domestik dan administratif.[4]

Berangkat dari pemikiran itu maka upaya integrasi ilmu, (*integration of knowledge*) menjadi sesuatu yang amat mendesak untuk dilakukan, terutama dalam implementasinya. Sementara penyempurnaan epistemologi gerakan ini dapat dilakukan sambil berjalan dalam implementasinya.

Penerapan integrasi ilmu tersebut memiliki urgensi yang tak terperikan karena persoalan pengembangan ilmu pengetahuan sekarang ini hakekatnya adalah persoalan pemikiran,[5] untuk menjadikan ilmu pengetahuan sebagai petunjuk meraih kemajuan dan institusi yang memberi solusi bagi peroblema kemanusiaan.

Dunia perguruan tinggi, termasuk perguruan tinggi Islam, telah banyak yang alpa dari lompatan kerja akal dalam bidang-bidang ilmu yang dikembangkan, yang menyebabkan seringkali pendidikan tinggi Islam menjadi terbelakang dalam banyak hal.

Ilmu Pengehuan Integral di Hadirat Tuhan

Walaupun pengembangan ilmu pengetahuan dicapai melalui riset, dialog, dan nalar-perenungan *(nazhariyyah)*,[6] namun tidak dapat dipungkiri bahwa Allah Yang Maha *Âlim*-lah yang menjadi sumber ilmu pengetahuaan. Sebagaimana firman-Nya:

قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ٢٣

[4] Lembaga-lembaga pendidikan tinggi Islam masih lebih banyak memikirkan kesejahteraan material civitas akademikanya, termasuk penempatan posisi-posisi struktural dan manajemen serta teknik-teknik pengelolaan. Pada saat yang sama adaptasi kelembagaan bagi tuntutan zaman dan kebutuhan umat kontemporer amat menyita energi dan perhatian para akademisi.

[5] Muhammad Arkoun, *Rethinking Islam: Common Question Uncommon Answer*, terjemahan Robert D. Lee, (Westview Press, 1994).

[6] Pencapaian ilmu melalui risert, dialog, dan perenungan ini disepekati sebagai strategi manusia—dengan segala kemampuannya--untuk mengembangkan ilmu pengetahuan, dan ini menjadi salah satu dasar komitmen ilmiah di Universitas Islam Negeri [UIN] Sumatera Utara Medan.

> Dia berkata Sesungguhnya pengetahuan hanya pada sisi Allah dan aku menyampaikan kepadamu apa yang aku diutus dengan membawanya. Tetapi aku lihat kamu adalah golongan yang belum tahu. [QS. 46/al-Ahqâf: 23].

Mengetahui *(al-'ilm)* adalah salah satu sifat Allah yang kekal dan abadi. Pengetahuan ini bersifat absolut dan meliputi seluruh eksistensi dan alam semesta, bahkan menjadi sumber segala sesuatu.

Karena ilmu pengetahuan itu sendiri merupakan sifat Allah yang abadi, suci, dan universal, maka semua ilmu pengetahuan particular bersumber dari-Nya sehingga Allah merupakan satu-satunya sumber ilmu pengetahuan.

Allah adalah guru pertama yang dari-Nya cahaya pengetahuan (*light of knowledge, nûr al-'ilmi*) memancar bersama kasih sayang-Nya.

Karena Allah adalah Zat Yang Maha Suci dan hanya dapat dihampiri melalui dimensi suci, maka ilmu yang merupakan salah satu sifat-Nya juga memiliki aspek kesucian atau berada dalam wilayah sakral. Begitu sucinya ilmu Allah tersebut hingga tidak ada sesuatu pun yang mampu berhubungan dengan ilmu ini kecuali atas izin dan hidayah-Nya.

Selain sifatnya yang suci, ilmu Allah tersebut juga bersifat progresif, sejalan dengan sifat-sifat-Nya yang lain. Karenanya ilmu dalam wilayah *uluhiyah* tidak hanya pembicaraan teoritis atau konseptual, lebih dari itu ia telah bergerak menuju aktualitas sempurna dan sifatnya yang hadir di alam semesta.

Sifat Allah tersebut secara eksplisit menunjukkan bahwa Dia adalah Yang Maha Berilmu ('*âlimun*). Ilmu pengetahuan bersifat integral di sisi-Nya.

Kemahakuasaan Allah (*qâdirun*) integratif dengan Kemahatahuan-Nya. Pada saat yang sama keilmuan-Nya integratif dengan kebenaranan, kasih sayang, keadilan, dan lain-lain yang dimiliki Allah Swt.

Sampai disini dapat disimpulkan bahwa ilmu pengetahuaan bersifat integral di hadirat Allah Swt.

Ketika ilmu pengetahuan ditransfer kepada petugas-petugas-Nya (para Rasul) ilmu pengetahuan—sesuai sumbernya—tetaplah bersifat integral. Hal tersebut dapat dilihat, misalnya, dalam ayat transmisi ilmu itu kepada Adam as.

وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ٣١

Allah mengajarkan nama-nama seluruh benda (ilmu) kepada Adam. Kemudian Ia menghadapkannya kepada malaikat, dan Dia berkata: "kedepankanlah kepada-Ku berbagai formula alam ini jika kamu benar. [QS. 2/al-Baqarah: 31].

Abdullah Yusuf Ali ketika mengomentari ayat ini mengatakan:

Nama-nama segala benda dimaksudkan sebagai sifat segala sesuatu serta ciri-cirinya yang lebih dalam dan segala sesuatu di sini termasuk perasaan. Seluruh ayat ini mengandung makna batin.[7]

Suatu hal yang dapat ditangkap dari drama kosmis ini adalah bahwa integrasi ilmu pengetahuan dikaitkan dengan kebenaran, yang mengisyaratkan bahwa integrasi ilmu itu tidak saja bersifat horizontal, pengintegrasian antar berbagai disiplin ilmu, melainkan juga bersifat vertikal, mengintegrasikan ilmu dengan kebenaran dan dengan sumber ilmu itu sendiri. Sebagaimana diisyaratkan Allah dalam al-Qur'ân:

وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٥٤

Dan agar orang-orang yang telah diberi ilmu, meyakini bahwasanya al-Qur'ân itulah yang *haq* dari Tuhanmu, lalu mereka beriman dan tunduk hati mereka kepadanya. Dan sesungguhnya Allah adalah Pemberi Petunjuk bagi orang-orang yang beriman kepada jalan yang lurus. [QS. 22/al-Hajj: 54].

Para ilmuan Muslim zaman klasik pada umunya menjadi teladan dalam penerapan integrasi ilmu. Al-Kindi, Ibnu Sîna, Al-Farâbi, al-Râzî, Al-Birûni, Ibnu Miskawaih, al-Khawârijmi, Habîbî,

[7] Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Text Translation and Commentary*, (USA: Amana Corporation, 1989), komentar 48.

dan lain-lain, telah mendaratkan bagaimana ilmu pengetahuan dikembangkan dengan pendekatan integratif.

Filosofi, pendekatan, dan metode integratif yang digunakan para ulama, filsosof, dan ilmuan Muslim tersebut menjadi pertimbangan penting bagi Universitas-universitas Islam dalam rekonstruksi dan penerapan ilmu pengetahuan Islam yang bersifat integratif.

Problema Dikotomi Keilmuan

Ketika filsafat dan ilmu pengetahuan—terutama melalui komentar-komentar Ibnu Rusyd-- ditansfer oleh umat Islam ke Eropa melalui Spanyol, Itati, dan saluran-saluran lainnya, maka muncullah Averroism di Barat dan sekaligus menjadi energi utama perkembangan ilmu pengetahuan serta memuluskan jalan Eropa dan dunia memasuki abad modern.[8]

Namun perkembangan ilmu mengalami interupsi dari gereja karena banyaknya penemuan ilmu yang bertentangan dengan keyakinan gereja.

Di ujungnya para ilmuan banyak yang dieksekusi (kasus *al-mihnah-incuisition)*) sebagai puncak dari konflik ilmu dengan gereja, dan kemudian memunculkan dua kebenaran (*double truth*) yang mengawali sekularisme di Eropa[9] dan dunia, karena ilmu pengetahuan berkembang di luar agama.

Pada perkembangan selanjutnya terjadilah dikotomi ilmu yang bukan tanggung-tanggung. Pada satu sisi ilmu bersifat sekuler-dikotomis, jika bukannya 'konflik ilmu dan agama' atau 'percekcokan ilmu dengan agama' yang diakibatkan oleh sekularisme radikal.

Pada sisi lain dikotomi ilmu terjadi akibat cara berfikir yang tertutup, tidak bisa atau enggan memahami agama dan menafsirkan wahyu sebagai sesuatu yang menyejarah (korpus tekstual)[10] hingga studi agama berjalan sendiri di lorong sempit dan tidak dikomunikasikan dengan perkembangan ilmu dan peradaban yang luas.

---

[8] George F. Hourani, *'Averroes'* dalam *Encyclopedia Americana*, Vol. 2 (Grolier, 20020), hlm. 856-857. Lihat pula, Ian Richard Netton, *Encyclopedia of Islamic Civilization and Religion*, (London: Routledge, 2010), hlm. 74-75.

[9] Muhammad Arkoun, *al-Almâniyyah wa al-Dîn: al-Islâm, al-Masîh, al-Gharab*, (Beirut: Dâr al-Sâqi, 1992).

[10] Ninian Smart, *Pengantar*, dalam Peter Carnolly (Ed), *Approach to Study of Religion.*

Dari analisis ini ditemukan bahwa ada lima dikotomi yang dihadapi dalam dunia keilmuan.

Pertama, *dikotomi vertikal*, saat ilmu pengetahuan terpisah dari Tuhan. Secara antrophosentrik para ilmuan merasa dapat mencapai prestas keilmuan dan berbagai penemuan tanpa terkait dengan Tuhan. Demikian juga penerapannya sering bertentangan, jika bukannya, melawan Tuhan.

Kedua, dikotomi horizontal. Hal ini dapat terjadi dalam tiga bentuk. [1]. Pengembangan ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*) dalam bidang tertentu berjalan di lorong ortodoksinya sendiri, hanya memperhatikan satu dimensi dan perspektif, dan mengabaikan perkembangan bidang ilmu-ilmu keislaman lainnya. [2].Terjadi dalam bentuk atomistik, dimana pendekatan dalam bidang ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*) tidak dikomunikasikan dengan pendekatan di bidang ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*). Jadi mengalienasi (secara dikotomik) ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*) dari ilmu-ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*); eksakta, sosial, dan humaniora. [3]. Eksklusif, dimana ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*) tertentu dikembangkan secara eksklusif, jika bukannya bersifat radikal-fundamentalis, sehingga kurang kontributif dan kurang ramah pada kemanusiaan. Terang saja pengembangan ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*) semacam itu menutupi pesan *rahmatan lil'âlamîn* yang inhern di dalamnya.

Ketiga, dikotomi aktualitas, saat terjadi jarak yang sangat jauh antara pendalaman ilmu dan aktualisasinya dalam membantu dan mengembangkan kehidupan serta peradaban umat manusia. Dalam hal ini ontologi dan epistemologi ilmu dijadikan sebagai tugas pokok keilmuan, sementara implementasi, penerapan atau aksiologi-nya dipandang sebagai wilayah tak terpikirkan (*unthinkable*), yang menyebabkan ilmu cenderung hanya untuk ilmu (*science for science).*

Keempat, *dikotomi etis*, terjadinya jarak antara penguasaan dan kedalaman ilmu dengan etika dan kesalehan prilaku. Ilmu tidak sejajar dengan akhlak dan spiritualitas para penekunnya. Pada sisi lain—pengembangan ilmu-ilmu keislaman yang bersifat eksklusif dan rigid--akan menyebabkan penekunnya mengalami dilemma etis; sulit menempatkan dirinya sebagai umat beragama yang taat

atau warga negara yang sejati.

Kelima, dikotomi intrapersonal, saat para penekun ilmu tidak menyadari kaitan antara ruh dengan jasadnya dalam pengembangan ilmu pengetahuan.

Dalam hal ini konsep penciptaan manusia dan kaitannya dengan kualitas sumber daya manusia menjadi teramat penting.

Manusia terdiri dari dua unsur; rohani dan jasmani, dan yang paling signifikan perannya dalam kehidupan manusia adalah unsur rohani, bukan jasmaninya. Hal tersebut dapat diillustrasikan sebagai berikut:

Saat seorang ilmuan atau akademisi berada dalam keadaan terjaga, dia amat pintar dan menguasai berbagai ilmu serta formula. Akan tetapi saat dalam keadaan tidur dia menjadi bodoh, tidak mengetahui apa-apa. Bahkan—jika ditanya siapa namanya sdndiri pun—dia tidak akan dapat menyebutnya. Akan tetapi bila telah terjaga dari tidurnya dia kembali menjadi pintar. Janganya menyebut namanya, dia bahkan sangat tangkas menguasai ilmu dan formula.

Kalau demikian halnya, siapakah yang pintar? Siapakah yang ilmuan? Jawabnya adalah ruhnya. Dia akan menjadi awam dikala tidur karena Allah pada saat itu menggenggam ruhnya. (QS. 39/ az-Zumar: 42).

Dengan demikian jika terjadi disintegrasi antara ruh dan jasad manusia dalam pengembangan ilmu, maka sebenarnya tidak akan tercapai pengembangan ilmu yang sesungguhnya, sebab manusia mengalami keterpecahan pribadi (*split persnolatity*). Kalau pun dapat dilakukan pengembangan, maka keilmuan seseorang sifatnya menjadi semu.

Penekun ilmu yang mengalami dikotomi keilmuan dapat digambarkan dalam diagram berikut:

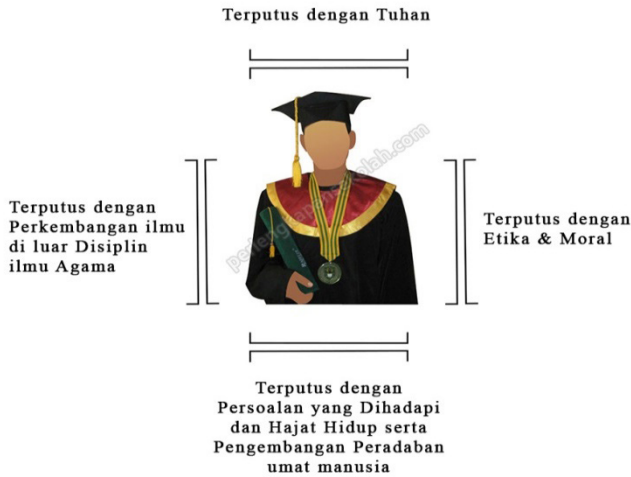



Diagram 1: Sketsa Penekun Ilmu Yang Mengalami Dikotomi Keilmuan

Wahdatul 'Ulûm

Seperti diuraikan dimuka bahwa di hadirat Allah dan Rasul-Nya ilmu itu bersifat integral. Demikian pula dalam kapasitas para ilmuan muslim generasi pertama ilmu tersebut juga bersifat integral.

Namun pada masa selanjutnya ilmu pengetahuan mengalami disintegrasi atau dikotomi, jika bukannya, mengalami 'percekcokan dengan sumbernya' akibat desakan sekularisasi dan wawasan sebagian para ilmuan muslim yang dikotomis, pragmatis, dan materialistik.

Disintegrasi itu diperparah oleh sikap peniruan dan replikasi umat Islam dalam pendidikan ke bagian dunia yang jauh dari nilai-nilai tawhid. Juga karena penyelewengan visi umat dari visi Islam yang sebenarnya akibat 'tahyul kontemporer' dan penipuan yang menyelewengkan visi keilmuannya.[11]

Sejalan dengan perkembangan universitas-universitas Islam di dunia yang mengembangkan ilmu pengetahuan, bukan hanya ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*) tetapi juga ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*); bukan hanya ilmu untuk ilmu tetapi juga untuk pengembangan peradaban, maka perlu dirumuskan integrasi ilmu

[11] Abdul Hamid Abû Sulaiman, *Gagasan Pemerkasa Institusi Pendidikan Tinggi Islam*, Jamil Otman at. al., (Ed.,), (Selangor-Malaysia: IIIT, 2007), hlm. 12.

yang menginternalisasi kesatuan ilmu (*integration of knowledge*) yang dirumuskan dalam paradigma '*Wahdatul 'Ulûm*'.

Perumusan ini juga didasarkan pada arahan Kementerian Agama RI mengenai pedoman pelaksanaan integrasi keilmuan pada perguruan tinggi keagamaan Islam di Indonesia.[12]

'*Wahdatul 'Ulûm*' yang dimaksud adalah visi, konsepsi, dan paradigma keilmuan yang--walaupun dikembangkan sejumlah bidang ilmu dalam bentuk departemen atau fakultas, program studi, dan mata kuliah—akan tetapi memiliki kaitan kesatuan sebagai ilmu yang diyakini merupakan pemberian Tuhan. Oleh karenanya ontologi, epistemologi, dan aksiologinya dipersembahkan sebagai pengabdian kepada Tuhan, dan didedikasikan bagi pengembangan peradaban dan kesejahteraan umat manusia.

Dengan demikian universitas Islam bukan saja membuka departemen atau fakultas ilmu-ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*) dan ilmu penegetahuan Islam (*Islamic Science*), tetapi pengembangan semua bidang ilmu itu didasarkan pada keyakinan dan norma, pemikiran, serta aplikasinya sebagai pengabdian kepada Tuhan. Selanjutnya didedikasikan bagi pengembangan peradaban dan kesejahteraan umat manusia, sebagai aplikasi dari pengabdian kepada Tuhan.

Berdasarkan paradigma tersebut maka reintegrasi ilmu dalam konteks '*Wahdatul 'Ulûm*' dapat dilakukan dalam lima bentuk. *Pertama,* integrasi vertikal, mengintegrasikan antara ilmu pengetahuan dengan ketuhanan. Sebab tujuan hidup manusia adalah Tuhan.

Inti pengalaman keagamaan seorang muslim adalah tawhîd. Pandangan dunia (*world view*) yang utuh tentang realitas, kebenaran, dunia, ruang, dan waktu, sejarah manusia, dan takdir adalah tawhid.

Dengan demikian hubungan manusia dengan Tuhan adalah hubungan ideasional. Titik acuannya dalam diri manusia adalah pemahaman. Sebagai organ penyimpan pengetahuan pemahaman yang mencakup ingatan, khayalan, penalaran, intuisi, kesadaran,

---

[12] Keputusan Dirjen Pendidikan Islam Nomor 2498 Tahun 2019 tentang Pedoman Implementasi Integrasi Ilmu di Perguruan Tinggi Keagaamaan Islam.

dan sebagainya. Semuanya diintegrasikan pada ketawhidan.[13]

Integrasi vertikal ini akan menyembulkan semangat dan kesungguhan setiap civitas akademika dalam pengembangan ilmu yang sangat serius dan tinggi sebagai upaya untuk meraih prestasi seorang *scholar* di depan Tuhannya.

Kedua, integrasi horizontal, yang dapat dilakukan dalam dua cara: [1]. Mengintegrasikan pendalaman dan pendekatan disiplin ilmu keislaman tertentu dengan disiplin bidang-lain sesama ilmu keislaman. Misalnya mengintegrasikan pendekatan ilmu fiqih dengan sejarah, sosiologi, filsafat Islam, dan lain-lain.

Dalam hal ini usaha transdisipliner yang serius dilakukan Ibnu Rusyd yang menggabungkan fiqh dengan filsafat Islam dalam karyanya *Fashl al-Maqâl*[14] dan usaha yang mengesankan yang dilakukan Muhammad Abduh yang menggabungkan pendekatan tafsir, pemikiran, sastra, dan sosilogi Islam dalam kitabnya *Tafsîr al-Manâr*[15] merupakan energi yang tak terperikan yang dapat mendorong akademisi Muslim untuk melakukannya.

Mengintegrasikan pendekatan ilmu-ilmu keislaman *(Islamic Studies*) dengan ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*) tertentu, atau antar bidang ilmu pengetahuan Islam; ilmu alam (*Natural Science*), sosial (*Social Science*), dan humaniora.

Dalam hal ini dilakukan pendekatan transdisipliner, yang menerapkan pendekatan pengkajian, penelitian, dan pengembangan kehidupan masyarakat, yang melintasi banyak tapal batas disiplin keilmuan untuk menciptakan pendekatan yang holistik.

Dalam pendekatan ini digunakan berbagai perspekif dan mengaitkan satu sama lain. Namun, rumpun ilmu yang menjadi dasar peneliti atau pembahas tetap menjadi arus utama.

Dengan demikian transdisipliner digunakan untuk melakukan suatu penyatuan perspektif berbagai bdang, melampaui disiplin-disiplin keilmuan yang ada.[16]

---

[13] Ismail Ragi al-Faruqi, *Tawhid: Its Implications for Thought and Lif*e, (USA: IIIT, 1982).
[14] Lihat Ibnu Rusyd, *Fashl al-Maqâl*.
[15] Lihat Muhammad Abduh dan Rasyîd Ridha, *Tafsîr al-Manâr*.
[16] Bandingkan, N. A. Fadhil Lubis, *Rekonstruksi Pendidikan Tinggi Islam*, (Medan: IAIN Press, 2014).

Ketiga, intergasi aktualitas, mengintegrasikan pendekatan ilmu yang dikembangkan dengan realitas dan kebutuhan masyarakat. Dalam hal ini integrasi dilaksanakan dalam bentuk konkritisasi atau empirisasi (*tajribisasi*) ilmu dengan kebutuhan masyarakat (*Dirâsah Tathbiqiyyah*), agar ilmu pengetahuan tidak terlepas dari hajat dan kebutuhan pengembangan serta kesejahteraan umat manusia dan pengembangan peradaban.

Dalam kaitannya dengan konkritisasi ilmu ini patut disadari bahwa keilmuan tak terpisahkan dengan 'keamalan'. Dalam konteks ini maka ciri yang menonjol dalam ilmu pengetahuan adalah hubungannya dengan amal, sebab amal sudah terangkum dan inheren dalam makna *'âlim* (ilmuwan) itu sendiri.

'*Âlim* ialah kata yang bukan saja bermakna 'seseorang yang memiliki ilmu', tetapi dalam bentuk nahwunya kata ini juga bermakna 'seseorang yang bertindak sesuai dengan ilmunya'.[17]

'Âlim (jamaknya, '*ulamâ*') ialah kata perbuatan (*ism fâ'il*). Apabila dibentuk dari kata transitif ia bukan saja partisipel *shahih* yang menandakan kesementaraan, peralihan atau perbuatan tidak sengaja, tetapi juga berperan sebagai sifat atau substantif yang menjelaskan perbuatan berterusan, keadaan wujud yang lazim atau sifat kekal. Karena itu seorang 'alim boleh dikatakan sebagai orang yang senantiasa beramal dengan ilmunya (*âmilun bi'ilmihî*).[18]

Dengan demikian persoalan ilmu pengetahuan tidak lepas dari pembahasan mengenai tiga hal yaitu ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Konsepsi ontologi sangat terkait dengan epistemologi dan aksiologi suatu ilmu pengetahuan.

Islam menghendaki agar kesadaran spiritual ilmu pengetahuan tetap terpelihara mulai dari wilayah ontologi dan epistemologi hingga aksiologinya. Dalam konteks ini maka ide islamisasi 'dalam tingkat tertentu' tidak saja dapat ditujukan pada ranah aksiologis atau persoalan nilai, melainkan juga pada tataran ontologi, dan epistemologi.

Dalam perspektif ontologis ilmu pengetahuan harus dilihat sebagai sesuatu yang suci, abadi, dan tidak terbatas, sebab ia

---

[17] A. W. Lane, *Arabic English Lexicon,* s.v.'*âlim*'.

[18] Wan Mohd. Nor Wan Daud, *Konsep Ilmu dalam Islam,* (Kuala Lumpur: Sinaran Bros. Sdn. Bhd, 1994), hlm. 123.

merupakan salah satu sifat Allah yang kekal.

Karenanya semua ilmu harus didasarkan pada keabadian dan kesucian Allah. Sejalan dengan itu orang yang berilmu harus tampak sebagai orang yang memiliki keimanan yang kokoh, sebab bersama ilmunya ia akan membangun kebersamaan dengan Allah.

Persepsi ontologis semacam ini akan melahirkan epsitemologi yang lebih komprehensif dengan menyadari keterkaitan ilmu dengan Allah.

Dengan demikian maka perolehan ilmu tidak akan lepas dari aturan-aturan Allah, dan untuk itu dibangun sebuah epistemologi yang mampu melihat kebenaran pada seluruh tingkatan; mulai dari yang paling rendah hingga yang paling tinggi, yakni Allah Swt.

Kesalahan mendudukkan epistemologi ilmu menyebabkan sebagian manusia seringkali tersesat dan terbuang ke pinggir fitrahnya, dan pada saat itu manusia akan kehilangan kesadaran spiritualnya.

Berpisahnya manusia dari aspek spiritual atau fitrahnya menjadikannya bergerak meninggalkan kesucian dan bahkan meninggalkan Allah dan dirinya sendiri dalam menekuni dan mengembangkan ilmu pengetahuan.

Dalam keadaan ini manusia mulai melupakan asal-usulnya dan sumber ilmu yang dikembangkannya dimana ia sejatinya harus tetap berada bersama Zat Yang Maha Suci.

Lebih jauh, lepasnya manusia dari kesadaran spiritual mengakibatkan munculnya semangat antroposentrik yang radikal, memandang dirinya sebagai puncak kebenaran. Ia mengagungkan ilmunya setelah mengikisnya dari aspek sakral. Pola pikir ini kemudian mendorong lahirnya mazhab materialisme, positivisme, dan mekanikisme yang menegasikan setiap yang bernuansa spiritual. Dalam kondisi ini maka ilmu pengetahuan pun akan kehilangan aspek sucinya, dan mulai memisahkan diri dari Tuhan dalam tataran ontologis, epistemologis, dan bahkan aksiologis.[19]

Ilmu akan mengalami apa yang disebut eksternalisasi menuju kehampaan spiritual. Akibatnya lahirlah ideologi ilmu sekular yang

[19] *Ibid.*

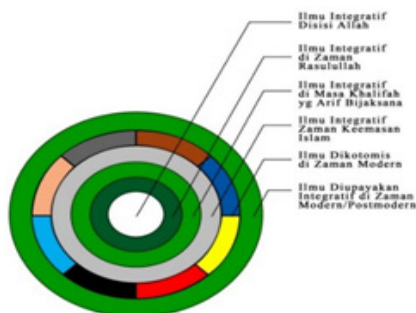
memandang timpang terhadap realitas. Ilmu semacam ini mendorong manusia untuk terjebak dalam determinisme material, mekanik, dan biologis. Pada tingkat tertentu hal ini akan menyebabkan manusia kehilangan kendali dan tidak mampu mengemban amanah kekhalifahannya, jika bukannya ia akan hadir sebagai perusak dan penghancur keseimbangan alam.

Keempat, integrasi etik, yang dapat dilakukan dengan: [1]. Mengintegrasikan pengembangan ilmu pengetahuan dengan penegakan moral individu dan moral sosial. Sebab salah satu problema keilmuan kita yang sangat kronis sekarang ini adalah terjadinya disintegrasi antara ilmu dan moralitas. [2]. Mengintegrasikan pengembangan ilmu yang *wasathiyyah* (moderat), sehingga melahirkan wawasan kebangsaan dan wawasan kemanusiaan yang sejalan dengan pesan substantif ajaran Islam tentang kebangsaan dan kemanusiaan.

Kelima, integrasi intrapersonal, pengintegrasian antara dimensi ruh dengan daya pikir yang ada dalam diri manusia pada pendekatan dan operasionalisasi transmisi ilmu pengetahuan.

Dengan demikian pengembangan dan transmisi ilmu yang dijalankan dalam kegiatan belajar-mengajar disadari sebagai dzikir dan ibadah kepada Allah sehingga keilmuan menjadi proteksi bagi civitas akademia Universitas Islam dari keterpecahan pribadi (*split personality*).

Paradigma *'Wahdatul 'Ulum'* lahir dari rahim sumber ajaran dan rahim peradaban. Untuk lebih jelasnya perjalanan *'Wahdatul 'Ulûm'* itu dapat dilihat dalam diagram berikut:

Diagram 2: Wahdatul 'Ulûm Bagian dari Sejarah Umat Islam

Ideologi Ilmu *Rabbâniyyah*

Ideologi ilmu yang dikembangkan di universitas Islam adalah 'Ilmu *Rabbâniyyah*', suatu ideolog ilmu yang didasarkan pada kesadaran bahwa ilmu pengetahuan adalah *nûr* (cahaya) yang dianugerahkan Allah, dan oleh karenanya harus didedikasikan kepada Allah dan aktualisasi kasih sayang-Nya dalam bentuk aktualisasi ilmu bagi kesejahteraan umat manusia dan keselamatan bagi seluruh alam. [QS. 3/Ali 'Imrân: 79].

Sejalan dengan ideologi tersebut maka pemikiran, pembelajaran, penelitian, penulisan karya ilmiah (makalah, buku, skripsi, tesis, disertasi), dan pengabdian pada masyarakat, diorientasikan pada peningkatakan keilmuan, penguatan aqidah, dan komitmen pada Islam serta komitmen *dirâsah tathbiqiyyah,* dan studi dan penerapan ilmu-ilmu Islam dalam kehidupan masyarakat kontemporer agar mereka dapat menjadi manusia modern yang tidak tercerabut dari akar keimanannya.[20]

Dalam hal ini, saat melaksanakan tugas intelektualitasnya, paling tidak ada enam landasan filosofis yang senantiasa dan yang semestinya digunakan civitas akademika Universitas Islam.

Pertama, ilmiah dan objektif. Civitas akademika universitas Islam senantiasa mengembangkan ilmu dan pemikiran yang ilmiah dan obejektif. Meskipun disadari bahwa seorang ilmuan tidak mungkin menjadi objektif sepenuhnya tetapi objektif dalam arti tidak terpenjara oleh kecenderungan subjektifitasnya.[21]

Kedua, tawhîdi. Pernyataan diri sebagai muslim mengandung berbagai konsekuensi, dan salah satu yang paling fundamental adalah pengakuan yang tulus bahwa Tuhanlah satu-satunya sumber otoritas yang serba mutlak, menjadi sumber semua wujud, termasuk ilmu pengetahauan, dan menjadi tujuan dari semuanya termasuk kegiatan pengembangan ilmu dan kegiatan berpikir.[22]

[20] Penerapan *dirâsah tathbiqiyyah* atau *fiqh al-wâqi'* dipandang sebagai kerja kollektif berbagai universitas dalam penerapan integrasi ilmu. Salah satu universitas yang berupaya menegakkannya adalah International Islamic University of Europe, Rotterdam Belanda.

[21] Gunnar Myrdal, *Op. Cit*.

[22] Abdul Hamîd Ahmad Abû Sulaiman, *Azmat al-'Aql al-Muslim*, (Riyadh: International Institute of Islamic Thought, 1992).

Landasan ini mengisyaratkan bahwa civitas akademika Universitas Islam dalam merumuskan, mengedepankan, dan menerapkan ilmunya senantiasa mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah. Pendekatan diri itu diwujudkan dalam merentangkan garis lurus antara dirinya dengan Tuhan secara jujur dan menghimpitkan pada qalbunya saat dia mengembangkan ilmunya.

Di sini civitas akademika universitas Islam menyadari betapa keagungan dan kekuasaan Tuhan. Dialah wujud yang mutlak dan pasti, selain-Nya adalah nisbi, termasuk manusia dan ilmu serta pemikirannya, betapa pun tingginya kehidupan manusia sebagai puncak ciptaan-Nya. Prinsip ini menyembulkan empat sikap:

1. Tidak memutlakkan selain Allah dan tidak mengkultuskan selain-Nya, termasuk prestasi keilmuannya. Pada saat yang sama tidak mengedepankan gagasan-gagasan yang hanya untuk kepentingan popilaritas, sensasi, dan pengkultusan (*mutathaffilîn*).
2. Tidak menyombongkan diri atas prestasi keilmuannya karena hal itu bertentangan dengan makna tawhid yang dianutnya.
3. Memiliki kebebasan diri pribadi, dan moralitas yang tinggi.
4. Tidak berpikir satu arah, terpaku pada perspektif satu bidang atau disiplin ilmu melainkan selalu mengkomunikasikan pembahasan dan analisisnya dengan sejumlah disiplin--yang memungkinkan dilakukannya--untuk memahami masalah yang dibahas dan ingin dicari jawabannya. Sebab hanya dengan sikap-sikap seperti itulah ilmu pengetahuan yang dimilikinya akan bermakna bagi pengembangan masyarakat dan peradaban.

Ketiga, khilâfah. World vieuw Islam yang memandang manusia menempati posisi strategis dalam sistem jagat raya. Posisi strategis tersebut antara lain tergambar dalam penggunaan istilah *khalîfah* dalam menyebut komunitas manusia, suatu *term* yang diyakini mengindikasikan adanya penyengajaan (*deliberasi*) dari pihak Allah Swt., tentang posisioningnya, bahwa manusia adalah makhluk termulia [QS. 95/al-Thîn: 4].

Oleh karenanya terlihat adanya pesan *taskhîr,* bahwa Allah menundukkan segala sesuatu yang ada di bumi ini kepada manusia.[23] Dengan demikian terjadi semangat dan kesungguhan yang tinggi

[23] Lihat, QS. 2/al-Baqarah: 29 dan S.13/al-Ra'd: 2.

dalam pengembangan ilmu pengetahuan untuk kesejahteraan umat manusia.

Muhammad Bagir Shadr menyebutkan bahwa ada empat unsur yang membentuk kekhalifahan: (1) Allah sebagai pemberi tugas, (2). Manusia yang menerima tugas, (3). Alam raya sebagai wilayah tugas, (4). Hubungan manusia dengan alam raya dan segala isinya.[24]

Konotasi dari misi kekhalifahan tersebut adalah: [1]. *Misi Leadership.* Dalam hal ini al-Qur'ân menyebut ada tujuh sifat terpuji yang selayaknya dimiliki oleh seorang khalifah: (a). Mampu menunjukkan jalan kebahagiaan kepada yang dipimpinnya, (b). Memiliki akhlak yang mulia, (c). Memiliki iman yang kuat, (d). Taat beribadah, (e). Sabar, (f). Adil, (g). Tidak memperturutkan hawa nafsu, (8). Demokratis.[25]

[2]. *Misi Teleologis*, manusia harus membawa dunia dan masyarakat kepada tujuan (*teleos*), keadaan yang lebih baik dan bertawhid. [3]. *Misi Ekologis. Sebagai* konsekuensi dari posisi *taskhîr*-nya maka manusia harus melakukan reformasi bumi [QS. 7/al-A'raf: 56], dan menjaga ekosistem-ekosistem yang seimbang, seperti gambaran surga yang ekologis.[26]

[4]. *Misi Antropologis*, yaitu manusia harus menganut prinsip *theo-anthropo centris*, dimana seluruh aktifitas manusia dipersembahkan sebagai pengabdian kepada Tuhan, tapi sudah barang tentu manfaatnya bagi manusia karena Tuhan tidak membutuhkan sesembahan manusia. [5]. *Misi Etis*, yaitu manusia harus menjadi teladan bagi sesama dan seluruh alam, dalam penegakan kebaikan (relasi *vertikal* dan *horizonta*l), dan dalam mengantisipasi keterlanjuran berbuat salah dengan melakukan taubat dan bertekad untuk memperbaiki diri pada masa selanjutnya.

(6). Misi Keilmuan, seperti tergambar dalam drama kosmis penciptaan Adam, saat Allah menyuruh malaikat dan iblis untuk bersujud kepadanya karena ketinggian ilmunya.[QS. 2/al-Baqarah: 30-32].

---

[24] Muhammad Bagir Shadr, *al-Sunan al-Târikhiyah fî Al-Qur'ân*.

[25] Hal ini merupakan konsekuensi makna *khalîfah* (kollektif). Lihat, Abul A'lâ al-Maudûdî, *Islamic Law and Constitution,* (Lahore-Pakistan, Islamic Publicaton, Ltd, 1977).

[26] Lihat Akbar S. Ahmed, *Posmodernism and Islam: Predecement and Promise,* (London: Routledge, 1992).

Proses posisioning manusia sebagai *khalîfah* sangat alot dan melalui diskursus yang melibatkan semua unsur (Allah, malaikat, dan iblis),-- sebagaimana terlihat dalam drama kosmos--yang menandakan bahwa posisi tersebut memang didesain untuk memiliki implikasi yang serius dan luas.

Implikasi tersebut antara lain: (1). Manusia menempati posisi penting dan strategis sebagai *khalîfah* atau wakil Tuhan di muka bumi. (2). Posisi manusia tersebut mengharuskan tanggung jawab *isti'mar,* tugas yang diemban manusia untuk memakmurkan bumi, serta kemanusiaan universal. (3). Manusia adalah makhluk bebas dalam kerangka aturan Tuhan yang tidak boleh dilanggar. Pelanggaran mengakibatkan kemerosotan kredibilitas dan martabat umat manusia. (4). Manusia memiliki potensi keilmuan dalam menjalankan tugas ekologisnya. Namun itu belum menjamin kesuskesannya.

Oleh karenanya ia membutuhkan hidayah Allah *(Spritual Safety Need)*. (5). Manusia harus menyadari bahwa dirinya berhadapan dengan kekuatan jahat (iblis) yang selalu ingin menjatuhkannya. Namun manusia akan dapat merebut dan mempertahankan martabatnya kembali dengan mengikuti petunjuk Allah.[27] Manusia adalah *khalîfah* Tuhan di bumi yang harus mengolah dan memeliharanya demi kesejahteraan mereka.

Keempat, akhlâqi. Agar ilmu yang dimiliki dan dikembangkan dapat berhasil membangun masyarakat dan peradaban, maka civitas akademika Universitas Islam haruslah memiliki moral yang tinggi, moralitas yang berlandaskan pada kesadaran diri secara *otonom* (bersifat objektif), bukan *heteronom* (bersifat subjektif).

Kelima, hadhâri, ilmu yang dikembangkan di universitas Iskam dimaksudkan untuk meningkatkan peran umat Islam dalam peradaban dunia, kondisi umat Islam kontemporer, tantangan-tantangan yang dihadapinya, dan berbagai alternatif yang dapat dijadikan umat sebagai acuan dalam membangun kualitas mereka serta meningkatkan perannya dalam peradaban dunia.

[27] Bandingkan, Nurcholis Madjid, "Kalam Kekhalifahan Manusia dan Reformasi Bumi" dalam *Mimbar Studi* No. 1 Tahun XXII, September-Desember, 1998), hlm. 17-18.

Keenam, *Sumûli,* ilmu pengetahuan yang dikembangkan harus bersifat holistik, dengan menggunakan pendekatan transdisipliner, secara sistematis dan saintifik menggunakan tinjauan dan pendekatan semua bidang ilmu yang terkait seperti sosiologi, antropologi, sejarah, ekonomi, politik, futurologi, etnologi, dan lain-lain.

Dengan demikian integrasi keilmuan, sebagaimana dirumuskan dalam paradigma *Wahdatul 'Ulum* merupakan keniscayaan bagi universitas sebagai pertanggungjawaban universitas ini dan segenap civitas akademikanya untuk mengembangkan ilmu-ilmu Islam bagi kedejahteraan umat manusia.

Islam dalam Paradigma *Wahdatul 'Ulûm*

Perkembangan cakupan ilmu dan departemen yang dikembangkan di Universitas Islam membutuhkan paradigma yang menempatkan Islam sebagai *ruh* dan nilai yang mendasari semua pengembangan ilmu yang dilakukan.

Ada dua model yang digunakan dalam pengembangan ilmu pengetahuan di universitas Islam. *Pertama*, universitas Islam yang mengembangkan fakultas-fakultas atau departemen-departemen ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*) dan mengembangkan fakultas-fakultas/departemen-departemen ilmu-ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science = Natural Science, Social Science, dan Humaniora*).

Di sini Ilmu-Ilmu Keislaman (*Islamic Studies*) dikembangkan pada fakultas-fakultas ilmu-ilmu keislaman. Sementara pada fakultas ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*), ilmu-ilmu keislaman hanya dipelajari melalui mata kuliah agama Islam saja.

Meskipun dalam model ini ilmu-ilmu pengetahuan Islam dikaitkan dengan Islam, namun pengaitannya hanya terbatas pada memasukkan ayat-ayat al-Qur'ân dan al-Hadîs yang relevan, atau yang dapat disebut sebagai *ayatisasi* ilmu penegetahauan Islam.

Kedua, universitas Islam integratif. Pada universitas ini dikembangkan fakultas-fakultas dan departemen-departemen ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*) dan fakultas atau departemen-departemen ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*).

Dalam model ini, selain menetapkan adanya mata kuliah agama Islam pada fakultas-fakultas yang mengembangkan ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*), juga pengembangan ilmu-ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*) dipahami, diyakini, dan dijalankan sebagai ilmu yang *rabbâniyah* (ilmu pengetahuan yang berasal dari Tuhan) dan pengembangan serta penerapannya ditujukan sebagai pengabdian kepada Tuhan.

Dengan demikian ontologi, epistemologi, dan aksiologi-nya dikembangkan dengan landasan nilai-nilai universal yang diajarkan Islam. Jadi, ilmu pengetahuan apa pun yang dikembangkan, diyakini sebagai ilmu pengetahauan Islam dimana *ruh* pengembangannya adalah nilai-nilai universal yang diajarkan Islam.

Dalam hal ini keislaman pengembangan ilmu di universitas Islam bukan hanya karena membuka fakultas ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*), menetapkan adanya mata kuliah agama pada fakultas-fakultas ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*), dan ayatisasi ilmu pengetahuan Islam, akan tetapi mengembangkan ilmu-ilmu tersebut diyakini dan dijalankan sebagai ilmu pengetahuan Islam dimana dasar dan *ruh* pengembangannya serta penemuannya dipandang sebagai penemuan dan penegakan nilai-nilai ajaran Islam, yang ditujukan sebagai pengebdian kepada Tuhan dan kesejahteraan umat manusia, serta pengembangan peradaban.

Dengan model ini semua proses pengembangan ilmu, kehidupan kampus, dan aplikasinya dalam kehidupan, baik di lingkungan universitas maupun dalam kehidupan segenap sivitas akademikanya sehari-hari dinuansai oleh nilai-nilai ajaran universal Islam.

Pendekatan Transdidipliner

Ilmu pengetahuan mengalami perkembangan dari waktu-kewaktu. Perkembangan itu disebabkan, *pertama*, kesungguhan para ilmuan melakukan penelitian. K*edua,* karena tradisi dialogis (*mujâdalah* dan *muzakarah*) dikalangan cendekiawan dan ulama. *Ketiga,* perkembangan ilmu juga didorong oleh kesungguhan para filosof muslim dan para sufi melakukan renungan, berpikir spekulatif dan imajinatif.

K*eempat,* perkembangan ilmu pengetahuan juga terjadi karena perkembangan kebutuhan masyarakat terhadap petunjuk dan jawaban yang bersifat *scientific* terhadap problem yang mereka hadapi.

Berdasarkan faktor-faktor tersebut, maka perkembangan ilmu pengetahuan, khususnya ilmu-ilmu pengetahuan Islam, menjadi bersifat saling berhubungan dan memiliki keterkaitan.

Sejalan dengan problem masyarakat yang kompleks dan posmodernistik maka perspektif dan tinjauan berdasarkan satu bidang dan disiplin ilmu saja tidak lagi dapat menjadi pedoman dan *guidance* yang komprehensif, yang dapat dipedomani manusia dalam menghadapi problem dan tantangan-tantangan hidup mereka.

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) yang kemudian bertransformasi menjadi Uniersitas Islam selama ini dikategorisasi pada klaster-klater dalam bentuk departemen-departemen atau fakultas-fakultas dimana setiap fakultas mengembangkan program-program studi yang terbatas pada ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*).

Dengan pendekatan departemental dan kategoris tersebut dirasakan sudah tidak memadai lagi untuk memberi penjelasan, pemahaman, keyakinan, dan solusi masalah-masalah keagamaan mereka.[28]

Sehubungan dengan itu muncul harapan yang lebih luas dari masyarakat dan pemerintah agar universitas Islam dapat menghasilkan alumni yang memiliki pengetahuan yang integratif, wawasan yang luas (komprihensif), serta integritas yang kuat dan handal.

Menyadari kondisi dan harapan itu, maka universitas Islam tampaknya sudah merupakan sesuatu yang niscaya untuk menerapkan pendekatan transdisipiner.

Secara nasional penggunaan pendekatan ini dimaksudkan sebagai usaha untuk merealisasikan pesan yang terkandung dalam Undang Undang Nomor 2 tahun 2003 tentang Sistim Pendidikan Nasiona, Standar Isi Pendidikan Tinggi (SIPT), Kerangka Kualifikasi

[28] Bandingkan, Syahrin Harahap, *Islam Agama Syumul,* (Kuala Lumpur: Ilhambooks, 2017).

Nasional Indonesia (KKNI) yang pada substansinya mengharapkan pendidikan tinggi dapat menghasilkan lulusan yang memiliki kemampuan keilmuan yang tinggi, wawasan yang holistik, dan ketrampilan mendedikasikan ilmunya bagi kemajauan bangsa dan kesejahteraan umat manusia.

Penerapan pendekatan integratif di universitas Islam juga didasarkan pada Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Agama Islam Nomor 102 tahun 2019 tentang Standar Keagamaan Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam, yang menetapkan standar keagamaan pendidikan tinggi keagamaan Islam yang mencakup pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat, serta keharusan pendekatan integral.

Sedangkan secara global penerapan pendekatan transdisipliner merupakan sahutan terhadap kecenderungan global dalam penerapan transdisipliner, diantaranaya Deklarasi UNISCO tentang Pengukuhan Penerapan Pendekatan Ttransdisipliner pada *First World Congress of Transdiciplinary,* tanggal 2-7 November 1994 di Arrabida-Portugal.

Dalam kajian mengenai pendekatan dan penelitian dalam studi Islam dibedakan antara *interdiciplinary*, *multidiciplinary*, *crossdiciplinary*, *intradisiciplinary*, dan *transdiciplinary*.

Interdisipliner (*interdisciplinary*) yang berada pada pendekatan terendah dimaksudkan sebagai studi atau kajian pemecahan masalah dengan hanya menggunakan satu disiplin ilmu. Peringkat diatasnya ada *Crosdiciplinary* yang bermakna studi atau kajian pemecahan masalah dengan menggunakan satu disiplin tetapi dengan menggunakan berbagai perspektif ilmu-ilmu lain.

Pendekatan berikutnya adalah multidisiplin (*multidisciplinary*) yang dimaksudkan sebagai studi atau kajian dengan menggunakan berbagai pendekatan dan perspektif ilmu yang diletakkan secara sejajar, namun belum dipadukan secara integratif.

Pendekatan berikutnya adalah pendekatan transdisipliner (*transdiciplinary*) yaitu pendekatan dalam kajian atau studi serta penelitian terhadap suatu masalah, dengan menggunakan perspektif berbagai disiplin ilmu, untuk memecahkan masalah, sejak awal

pembahasannya hingga pengambilan kesimpulan atau pemecahan masalahnya.[29]

Dalam pendekatan ini dilibatkan perspektif sejumlah ilmu dari awal hingga pengambilan keputusan dan pemecahan masalah dengan pengarusutamaan pendekatan rumpun ilmu yang digunakan seorang *scholar* atau peneliti.

Terdapat sejumlah defenisi yang dikedepankan para ahli mengenai transdisipliner, diantaranya: *Pertama*, transdisipliner adalah mengintegrasikan dan mentransformasikan bidang-bidang pengetahuan dari berbagai perspektif terkait untuk memahami, mendefenisikan, dan memecahkan masalah yang kompleks.[30]

Kedua, pendekatan transdisipliner adalah mengintegrasikan dan mentransformasikan bidang-bidang pengetahuan dari berbagai perspektif untuk meningkatkan kualitas pemecahan masalah, agar memperoleh keputusan dan pilihan yang lebih baik.

Dari berbagai defenisi yang dikemukakan para ahli terdapat benang merah yang menghubungkannya, bahwa transdisipliner adalah suatu pendekatan dalam penelitian dan pembahasan, bukan hanya menggunakan satu atau beberapa perspektif, melainkan menggunakan banyak perspektif keilmuan yang melintasi tapal batas disiplin keilmuan, untuk menciptakan pendekatan yang holistik. Diberi perspektif yang beragam sejak awal hingga pengambilan kesimpulan dan keputusan.

Akan tetapi perspektif yang menjadi basis peneliti atau pembahas tetap menjadi arus utama, sehingga kesimpulan yang ditetapkan tetap berada pada rumpun ilmu pengetahuan yang digunakan.[31]

Dari ruang lingkup tersebut perlu dipahami dua hal. *Pertama*, transdisipliner bukanlah disiplin ilmu tetapi merupakan pendekatan keilmuan. Seperti disebutkan Massimiliano Tattanzi, bahwa transdisipliner bukanlah suatu disiplin, tetapi suatu

---

[29] UNESCO, *Transdisiplinery: Stimulating, Synergies, Integrating Knowledge,* (1998), http://unescodoc. unesco.org/images/0015/00114680.

[30] Gavan McDonnel, dalam *ibid*.

[31] Bandingkan, N.A. Fadhil Lubis, *Rekonstruksi Pendidikan Tinggi Islam,* (Medan: IAIN Press, 2014). Bandingkan pula, Syahrin Harahap, *Integrasi Ilmu dan Kesalehan Ilmiah,* (Medan: Istiqanah Mulya *Foundation*, 2016).

pendekatan, suatu proses untuk meningkatkan pengetahuan dengan mengintegrasikan dan mentransformasikan beragam perspektif yang berbeda-beda[32] untuk dapat dilakukan pendekatan holistik demi memperoleh kesimpulan yang komprehensif.

Kedua, dalam pendekatan transdisipliner, seorang *scholar* atau peneliti yang memiliki keahlian dalam bidang tertentu--dalam penelitian dan pembahasan--melibatkan perspektif lain sejak rencana penelitian dan pembahasan hingga pengambilan keputusan.

Namun bidang keahliannya tidak lebur atau seorang scolar/ peneliti tidak kehilangan bidang keahliannya, sebab perspektif yang berbeda diintegrasikan dalam perspektif utama yaitu bidang keahlian peneliti atau pembahas. Pada saat yang sama kesimpulan, keputusan, atau temuan tetaplah berada pada bidang ilmu peneliti dan pembahas.

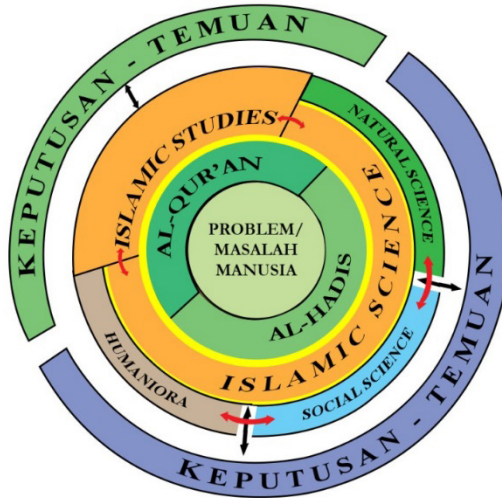
Transdisipliner Integratif & Kolaboratif

Berdasarkan ruang lingkup yang dijelaskan di atas maka pendekatan transdisipliner dapat bersifat integratif dan dapat pula bersifat kolaboratif.

Transdisipliner integratif adalah pendekatan dengan melibatkan berbagai perspektif, namun diintegrasikan dan direkat oleh bidang peneliti serta hasilnya pun masuk dalam kategori rumpun ilmu yang menjadi basis pembahas atau peneliti.

Pendekatan transdisipliner integratif tersebut dapat dilihat dalam diagram berikut:

[32] Gavan ja McDonnel, "Plenary I : What Is Transdiciplinary ?" in Yersu Kim, *Transdiciplinary: Stimulting, Synergies, Integrating Knowledge*, (UNESCO, Division of Phylosophy and Ethics, 1998), hlm. 25.

Diagram 3: Gambaran Cara Kerja Transdisipliner Integratif

Transdisipliner juga dapat berbentuk *Transdisipliner Kolaboratif,* penelitian atau pembahasan terhadap suatu masalah atau problem dengan menggunakan perspektif berbagai bidang ilmu. Transdisipliner disini berfungsi sebagai *framework* untuk menghimpun tim peneliti atau pembahas yang bersedia menyumbangkan pengetahuan dan keterampilan, berkolaborasi dengan anggota lain, serta secara kolektif mengambil kesimpulan untuk keperluan pengembangan ilmu dan kebutuhan masyarakat serta peradaban. Disini para anggota tim berbagi peran dan secara sistematis melintasi batas-batas disiplin ilmu yang mereka miliki.[33]

Kedua model pendekatan transdisipliner tersebut tampaknya diterapkan secara simultan di universitas Islam, meskipun yang paling banyak dilakukan adalah pendekatan transdisipliner integratif. Sementara kolaboratif dilakukan melalui kerja sama kemitraan penelitian (*joint research*) dengan lembaga-lembaga mitra, baik di dalam dan di luar negeri.

Pendekatan transdisipliner tampak sangat penting, bahkan menjadi suatu keniscayaan, terutama dalam pengembangan ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*) karena departemen-departemen

[33] Helja Antola Crowe at. al. "Transdiciplinary Searching: 'Professionalisme Across Cultures' in *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 3 No. 13, July 2013, hlm. 195.

ilmu-ilmu tersebut tidak boleh mengisolasi diri dari ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*) yang juga mempengaruhi dan menjadi rujukan masyarakat.

Sebaliknya pengembangan ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*) tidak boleh mengisolasi diri dari ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*), karena ilmu-ilmu keislaman merupakan pengetahuan yang sangat mempengaruhi perkembangan masyarakat, terutama tentang cara memedomani dan menerapkan ajaran Islam dalam kehidupan.

Dengan demikian--karena ilmu pengetahuan Islam--berasal dari Allah, maka dalam pengembangan dan penerapannya harus dirujukkan pada sistem hukum alam *(natural law)* dan tawhid yang diajarkan Allah.

Selain karena relasi antar ilmu seperti dikemukakan di atas, pendekatan transdisipliner menjadi sesuatu yang niscaya karena beberapa alasan.

Pertama, apa saja yang ada di alam raya ini saling berhubungan secara sistematik dan suatu komponen/unit/objek realitas adalah bagian dari sistem yang lebih besar, dan semuanya itu tunduk pada hukum alam (*Natural Law = Sunnatullâh*). Dengan begitu maka setiap objek tidak lagi dapat didekati secara memadai hanya dari satu departemen keilmuan saja.

Kedua, relasi antara satu realitas dan realitas lainnya sangat kompleks. Dengan demikian suatu masalah, jika ingin diselesaikan, maka tidak dapat dilihat hanya dari satu jendela tetapi perlu dilihat dari beberapa jendela. *Ketiga*, pembahasan suatu objek memiliki kaitan dengan banyak objek lainnya, baik secara *horizontal* (pada level yang sama) maupun secara *vertikal* (ke level yang berbeda). *Keempat*, perubahan suatu objek terjadi karena munculnya *entropi* dari luar, tidak bersifat *linier* tetapi bersifat *non linier*.

Berdasarkan pemikiran itu maka penerapan pendekatan transdisipliner di universitas Islam diyakini akan memperkuat studi ilmu-ilmu keislaman (*Islamic Studies*) dan ilmu pengetahuan Islam (*Islamic Science*) sehingga diharapkan akan lebih kontributif bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan peradaban serta

dalam menjawab problema masyarakat, dan dapat mendatangkan kesejahteraan bagi umat manusia.

Pendekatan transdisipliner di universitas Islam dilakukan dalam pelaksanaan kegiatan pembelajaran, penyusunan kurikulum, pelaksanaan penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat.

Penutup

Dari analisis di atas dapat disimpulkan bahwa integrasi ilmu dalam paradigma *wahdatul 'ulûm* (*integration of knowledge*) sudah merupakan keniscayaan dalam mendorong universitas-universitas Islam di Indonesia untuk dapat mengembangkan ilmu pengetahuan dan peradaban serta dapat menjawab problema umat manusia. *Wa Allahu A'lamu bi al-Sahwab.*

PARADIGMA TAUHID KEBERADAAN YANG ADA, ADA DALAM KEBERADAAN TUHAN

Mudzakir
Rektor IAIN Kudus

A. Mukadimah

Judul di atas sengaja diangkat untuk menunjukkan bahwa terminologi "ilmu Islam" masih memiliki masalah, atau dipermasalahkan, setidaknya dalam kacamata filsafat ilmu. Di kalangan akademisi sendiri terdapat pandangan yang beragam, sementara ahli menyatakan Ilmu Islam (ilmu agama Islam) adalah ilmu yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Hadits.[1] Bahkan Abu Darda' menghadapkan antara ilmu dengan agama sehingga perlu diintegrasikan.[2] Sebagian pakar berpendapat bahwa ilmu Islam merupakan ilmu yang bisa menjawab seluruh problem kemanusiaan dan dipertentangkan dengan ilmu-ilmu Barat yang sekuler akan meruntuhkan Islam.[3] Tampak bahwa diskusi tersebut tidak menyentuh esensi Ilmu Islam baik perspektif ontologis, epistemologis maupun aksiologis.

Argumen yang diangkat pun tidak mencerminkan jawaban, tetapi justru mencari mengapa Ilmu Islam tidak berkembang dan tidak berperan sebagaimana harapan akademiksi. Jawaban seperti Ilmu Islam tidak berkembang karena imbas aliran filsafat positivisme dan pragmatisme yang berkembang menjadi materialisme. Ada pula yang menyatakan bahwa untuk kasus di Indonesia, diperburuk oleh intervensi politik dan kemudian dikerdilkan oleh paham sekularisasi

---

1 Anwar Mujahidin, Epistemologi Islam: Kedudukan Wahyu Sebagai Sumber Ilmu, Ulumuna Jurnal Studi Keislaman, Volume 17 Nomor 1(Juni) 2013, hlm. 41 – 64.

2 Abu Darda, Integrasi Ilmu dan Agama: Perkembangan Konseptual di Indonesia, Jurnal At-Ta'dib, Vol. 10. No. 1, Juni 2015, hlm. 33 – 46.

3 Beberapa Cendikiawan muslim yang pernah memperdebatkan tentang islamisasi ilmu, di antaranya adalah: Ismail Raji Al-Faruqi, Syed Muhammad Naquib Al-Attas, Fazlur Rahman, dan Ziauddin Sardar. Fathul Mufid, *Equilibrium: Jurnal Ekonomi Syariah*, Volume 1, No.1, Juni 201, hlm. 55 - 71

dan pola hidup umat yang cenderung hedonis-konsumeris.

Phenomena di atas menunjukkan bahwa para akademisi yang berkecimpung di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam belum ada kesepahaman tentang *the body of knowledge* Ilmu Islam. Terlepas dari berbagai tuduhan dan kecurigaan tersebut, umat Islam sendiri sesungguhnya belum secara serius merumuskan bangunan (*the body of knowledge*) ilmu-ilmu Islam itu, setidaknya dalam perspektif filsafat ilmu – yang relatif bisa disepakati atau paling tidak bisa memahami premis yang dibangun untuk mengkonstruk Ilmu Islam dan paradigma yang dijadikan pijakan, sehingga berdiri pada posisi yang jelas.

Sebagai suatu bukti keseriusan akademisi, upaya penerbitan buku ini signifikan, dan paper ini mencoba merumuskan bangunan ilmu Islam (*the body of science*) sebagai ilmu yang memiliki paradigma kesatuan wujud (*tawhid*), bahwa semua wujud termasuk wujud ilmu pengetahuan ada dalam keberadaan Tuhan (apapun disiplin, prodi, fakultas maupun perguruan tinggi)-nya.

Judul diatas diangkat seiring tumbuhnya semangat kalangan akademisi mengembangkan ilmu-ilmu Islam di kalangan Perguruan Tinggi, seperti UIN, IAIN dan STAIN dengan membuka program studi (prodi) baru, karena prodi yang sudah ada selama ini kurang diminati atau dalam kenyataan sosialnya dianggap kurang mampu merespon dinamika sosio-religius masyarakat, bahkan kurang memberikan kontribusi langsung terhadap penyelesaian masalah-masalah kemasyarakatan. Penulis sengaja tidak menggunakan terminologi prodi agama dan prodi umum, karena dalam perspektif paradigma kesatuan wujud tidak mengenal ilmu agama dengan ilmu umum, semua ilmu, prodi yang ada dalam bingkai tauhid (kesatuan wujud) adalah Ilmu Islam, Prodi Islam, sehingga tidak perlu menambahkan "Islam", umpamanya Prodi Hukum Islam, Prodi Ekonomi Islam dst.

B. Persoalan Ilmu dan Ilmu Pengetahuan

Dalam kehidupan sehari-hari, ilmu dan pengetahuan seringkali dianggap sama bahkan dipertukarkan. Padahal hakikat dari kedua hal ini berbeda, meski saling berkaitan, pengetahuan muncul ketika

manusia melakukan proses berpikir. Proses berpikir ini datang melalui rasa ingin tahu yang secara alamiah mendorong manusia untuk mencerna apa yang ada di sekitarnya dan menampungnya dalam ingatan. Pengetahuan dapat diperoleh dari bermacam-macam sumber, tergantung dengan apa pengetahuan itu diperoleh. Sumber pertama adalah pengalaman indra, indra seperti mata, telinga dan lain-lain mampu menangkap apa yang terjadi di lingkungan, hal ini kemudian menjadi dasar perkembangan positivisme dimana kebenaran pasti bisa diamati oleh indra. Selanjutnya adalah penalaran, pengetahuan didapat dengan menyatukan dua atau lebih pengertian lewat akal sehat manusia (embrio rasionalisme).[4]

Pengetahuan juga diperoleh berdasarkan pengamatan dan percobaan. Ada proses pembuktian yang melibatkan rasio, maka suatu pernyataan (premis) dianggap benar apabila isi yang dikandungnya memiliki manifestasi empiris, yaitu perwujudan nyata di dalam pengalaman (embrio empirisme). Disamping Ketika sumber pengetahuan tersebut, terdapat pengetahuan yang diterima melalui intuisi manusia. Intuisi adalah pengetahuan yang diperoleh tanpa proses penalaran tertentu. Seseorang yang berkutat dengan suatu masalah dapat tiba-tiba menemukan jawaban atas masalah tersebut tanpa melewati proses berpikir yang berliku. Intuisi bersifat personal dan tidak bisa diprediksi. Dalam penyusunan pengetahuan yang teratur, intuisi tidak bisa diandalkan, namun bisa digunakan sebagai hipotesis bagi analisis selanjutnya.[5]

Salah satu pengetahuan yang diperoleh melalui intuisi, adalah kewahyuan yang diterima oleh para nabi dan Rasul, wahyu adalah pengetahuan yang didapatkan manusia dari Tuhan melalui nabi yang diutusNya. Conten dari wahyu berupa ajaran agama dan tidak hanya mengatur kehidupan nyata (empiris) yang dialami manusia, tapi juga membahas hal-hal transedental atau gaib seperti kehidupan setelah kematian dan proses penciptaan alam semesta.

Berikutnya pengertian ilmu atau ilmu pengetahuan (*science*) adalah kumpulan pengetahuan yang menjabarkan hubungan sebab-

[4] Bani Bacan Hacantya Yudanagara, Perbedaan Ilmu dan Ilmu Pengetahuan, dalam Jujun Suriasumantri, Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2013.

[5] Sativa, Empirisme, Sebuah Pendekatan Penelitian Arsitektural, Jurnal INERSIA, Vol. VII No. 2, Desember 2011, hlm. 115 – 123.

akibat yang hakiki dan universal dari suatu objek menurut metode-metode tertentu. Ilmu dapat diandalkan manusia untuk menjelaskan, memprediksi, dan mengontrol gejala-gejala alam maupun sosial. *"Science is knowledge arranged in a system, especially obtained by observation and testing of fact.*[6] Atau "Science is a systematized knowledge obtained by study, observation, experiment"[7]

Berdasarkan analisis bahasa tampak dalam persoalan keilmuan terdapat kekacauan logis. Ilmu diterjemahkan dalambahasa Inggris *science*, dan diindonesiakan menjadi sains, seperti dalam istilah yang lazim, 'sains dan teknologi'. Namun demikian dalam kenyataannya terjemahan sains itu bukanlah mengacu kepada ilmu pengetahuan secara luas melainkan hanya menyebut pada kelompok ilmu pengetahuan tertentu saja, yaitu '*The study of natural sciences and the application of thisknowledge for practical purposes*'.

Ilmu memiliki tiga hakikat, pertama ontologi (hakikat apa yang dikaji). Secara ontologi, ilmu terbatas di lingkup yang berada dalam jangkauan manusia. Kedua epistemologi (hakikat sumber ilmu dan bagaimana cara memeroleh ilmu), untuk memeroleh ilmu ada suatu prosedur yang harus diikuti, prosedur ini disebut metode ilmiah. Jadi ilmu pengetahuan adalah pengetahuan yang didapatkan melalui metode ilmiah. Tidak semua pengetahuan bisa disebut ilmu karena ada syarat-syarat tertentu untuk bisa menjadi imu. Syarat-syarat yang harus dipenuhi agar suatu pengetahuan dapat disebut ilmu tercantum dalam metode ilmiah. Ketiga adalah aksiologi (nilai kegunaan ilmu pengetahuan bagi diri kita). Meski penalaran otak manusia luar biasa, namun seringkali manusia berbuat curang dan serakah. Dalam sejarah, banyak ilmu pengetahuan yang disalahgunakan untuk dasar perang, mencuri, membunuh dan lain-lain. Oleh karena itu, ilmu berusaha dikaitkan dengan moralitas, terutama untuk apa ilmu digunakan.

Perumusan tersebut dipandang penting, mengingat ilmu agama Islam yang selama ini diwarisi dari ilmuwan muslim terdahulu seperti ilmu kalam, fikih, falsafah, dan tasawuf sering kali kurang atau tidak saling menyapa dengan *body of knowledge* yang dikembangkan para ilmuwan kontemporer. Bahkan oleh sebagian

---

[6] English reader's dictionary

[7] Webster's super New School and Office Dictionary.

umat Islam dengan rumusannya sendiri telah dianggap memiliki relevansi dalam membantu umat Islam untuk memahami dan sekaligus bekal dalam menghadapi realitas kehidupan sosial sehari-hari.[8] Cara pandang seperti ini sama dengan mensiplifikasi ajaran Agama Islam itu sendiri, seakan hanya mengurusi persoalan yang sangat sempit tersebut.

Kiprah dari rumusan ilmu-ilmu Islam klasik tersebut tampak pada pembukaan fakultas dan program studi pada Sekolah Tinggi Agama Islam, Institut Agama Islam dan Universitas Islam. Wujud *body of knowledge* tersebut kemudian dihadapkan kepada *body of knowledge* ilmu-ilmu umum (secular), disiplin keilmuan para akademisi pada perguruan tinggi tersebut juga dipilah menjadi disiplin ilmu keagamaan dengan ilmu umum, demikian pula bentuk prodi, fakultas dan perguruan tinggi yang dikembangkan, jika tidak umum (sekular) juga sebaliknya – keagamaan murni (transcendental).[9] Hal demikian bisa dipahami mengingat insan akademisi yang berkecimpung di dalamnya berasal dari latar belakang pendidikan pesantren untuk pengembangan ilmu-ilmu agama versus akademisi dengan latar belakang dari pendidikan umum untuk pengembangan ilmu-ilmu umum, masing-masing berkutat pada paradigma keilmuan dan logikanya yang tidak saling menyapa dalam melihat realitas wujud.

Pandangan kritis terhadap realitas ilmu-ilmu keagamaan Islam ini selain oleh Fazlur Rahman dan Shabbir Akhtar di atas, juga dikemukakan oleh banyak pemikir muslim kontemporer, seperti

---

[8] Kemunduran umat Islam sering dikaitkan dengan inferioritas umat Islam di bidang ilmu. Al-Attas misalnya berpandangan bahwa kemunduran Islam yang terjadi secara beruntun sejak beberapa abad belakangan ini, disebabkan oleh kerancuan ilmu (*corruption of knowledge)* dan lemahnya penguasaan umat terhadap ilmu. Karena faktor-faktor inilah jelas al-Attas, yang menjadikan umat Islam menghadapi berbagai masalah di bidang politik, ekonomi, sosial, dan budaya. Lihat Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al Attas* (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 22.

[9] Dengan paradigma kesatuan wujud (tauhid) penggunaan terminologi Ilmu Agama dengan Ilmu Umum menjadi tidak lazim, lazimnya adalah Ilmu Agama dengan Ilmu Sekular.

Hassan Hanafi,[10] Arkoun,[11] Muhammad Abid al-Jabiri,[12] Muhammad Syahrur,[13] Nashr Hamid Abu Zayd,[14] dan Abdullahi Ahmed an-Na'im.[15] Para pemikir kontemporer tersebut berpandangan perlu ada rekonstruksi apa pengertian ilmu pengetahuan, atau secara sederhana apa yang dimaksud dengan hakikat ilmu pengetahuan dalam pandangan Islam. Konsekuensinya setiap pembahasan filsafat ilmu pengetahuan pada suatu buku tertentu kadangkala seseorang akan digiring untuk mengikuti aliran tertentu sang penulis buku tersebut, dan kiranya hal ini tidak dikehendaki oleh setiap intelektual.

[10] Kritikan Hassan Hanafi banyak terkait dengan persoalan teologi. Menurutnya perlu reorientasi teologi Islam yang selama ini hanya berpusat pada persoalan ketuhanan (membela tuhan) menjadi persoalan kemanusiaan (membela manusia). Lihat Hassan Hanafi, al-Turâts wa al-Tajdîd: Mauqifuna min al-Turâts al-Qadîm(Beirut: al-Mu'assasah al-Jâmi'iyah li al-Dirâsah wa al-Nasyr wa al-Tauzî, 1992); lihat juga idem, Dirâsat Islâmiyyah (Kairo: Maktabah al-Anjilu al-Mishriyyah, 1981).

[11] Kritikan Mohammed Arkoun utamanya terletak pada adanya sakralisasi pemikiran keagamaan (taqdîs al-afkâr al-dînî) dalam wacana ilmu-ilmu keislaman yang menimbulkan kesan bahwa ilmu-ilmu keislaman seolah bebas dari kesalahan. Lihat Mohammed Arkoun, al-Fikr al-Islâmy: Naqd wa Ijtihâd, terj. Hasyim Shalih (London: Dâr al-Saqi, 1990); lihat idem, al-Islâm: al-Akhlâk wa al-Siyâsah, terj. Hasyim Shalih (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi,1990); lihat idem, Rethinking Islam Today (Washington: Center for Contemporary Arab Studies, 1987)

[12] Al-Jabiri menyoroti persoalan pembangunan nalar Arab yang dipilah menjadi tiga kelompok besar, bayani, burhani, dan 'irfani. Menurutnya ilmu-ilmu keislaman lebih banyak dipengaruhi oleh nalar bayani. Lihat Muhammad 'Abid al-Jabiri, Bunyah al-'Aql al-'Arabî al- Islâmi: Dirâsah Tahliliyah Naqdiyah li Nuzûm al-Ma'rifah fi Tsaqâfah al-'Arabiyyah (Beirut: Markaz Dirâsat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1986); idem, Takwîn al-Aql al-'Arabî (Beirut: Markaz Dirâsah al-Tsaqâfî al-'Arabî, 1990); idem, al-Aql al-Siyâsî al-'Arabî: Muhaddidatuh wa Tajalliyatuh (Beirut: Markaz Dirâsah al-Tsaqâfî al-'Arabî, 1991).

[13] Syahrur meniscayakan pembacaan ulang atas Alquran sehingga Islam yang relevan dengan segala ruang dan waktu (shâlih li kulli zamân wa makân) dapat terwujud. Pembacaan baru tersebut diterapkan dalam upaya merekonstruksi rukun Islam dan rukun iman yang sudah baku selama ini. Lihat Muhammad Syahrur, al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âshirah (Damaskus: al-Ahâly Lithibâ'ah wa al-Nasyr wa al- Tauzî', 1990); idem, al-Islâm wa al-Îmân Manzhûmatul Quyum(Damaskus: al-Ahâly Lithibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzî', 1996).

[14] Abu Zayd mengusulkan hermeneutika baru dalam menangkap kembali secara kritis prinsip-prinsip pedoman dari Alquran, di luar rincian-rincian historis yang sesuai dengan keadaan pewahyuan tetapi bukan merupakan pesan hakiki Alquran. Dia berpendapat analis historis diperlukan untuk pemahaman dan metodologi linguistik modern harus diterapkan dalam kerangka interpretasi. Lihat kembali Nashr Hamid Abu Zayd, Mafhûm al-Nâs: Dirâsah fi 'Ulûm al-Qur'ân(Kâhirah: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitâb, 1990); idem, Naqd al-Khitâb al-Dînî (Kâhirah: Sina li al-Nashr, 1993).

[15] An-Naim menuntut perlunya dekonstruksi terhadap syariah serta menawarkan pembacaan baru terhadap ayat-ayat Alquran agar pesan hakiki Alquran dapat diperoleh. Lihat Abdullahi Ahmed an-Na'im, Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law (Syracuse: Syracuse University Press, 1990)

C. Paradigma Keilmuan

Proses keilmuan manusia terjadi karena bertemunya subjek ilmu dengan objek ilmu. Maka suatu ilmu pada dasarnya terdiri dari tiga unsur, subjek, objek dan pertemuan keduanya. Apa hakikat ketiga hal itu dan bagaimana peran masing-masing dalam proses keilmuan itu. Pertanyaan-pertanyaan ini, dalam sejarah filsafat, merupakan persoalan kefilsafatan yang berkaitan dengan asumsi dasar dari proses keilmuan itu sendiri. Tentang hal ini, ada banyak aliran filsafat yang menyumbangkan pemikirannya. Berikut ini akan dibahas secara ringkas lima aliran filsafat, yakni positivisme, rasionalisme, empirisisme, kritisisme, intuisionisme. Dua aliran pertama memiliki perbedaan yang cukup ekstrim yang ketiga kompromi yang pertama dan kedua, dan keempat adalah aliran yang berupaya mendamaikan ketiga aliran sebelumnya. Sedang aliran kelima adalah aliran yang sampai saat ini sedang mencari dukungan epistemologis dan juga metodologis untuk suatu pengetahuan yang bersumber (origin) dari pengalaman kewahyuan (intuitif).

1. Posivisme

Positivisme berasal dari kata positif. Kata positif di sini sama artinya dengan faktual, yaitu apa yang berdasarkan fakta-fakta indrawi (realisme). Menurut positivisme, pengetahuan kita tidak pernah boleh melebihi fakta-fakta indrawi. Oleh karena itu, positivisme menolak cabang filsafat metafisika. Positivisme menyatakan bahwa hakikat yang ada adalah benda-benda indrawi (sensual) termasuk penyebabnya, tugas filsafat hanya menyelidiki fakta-fakta dan hubungan yang terdapat antara fakta-fakta tersebut termasuk mengordinasikan ilmu-ilmu pengetahuan yang beraneka ragam coraknya.[16]

Positivisme mengakui adanya pengalaman. Hanya saja berbeda dengan empirisme yang menerima pengalaman batiniah yang subjektif sebagai sumber pengetahuan melalui pengalaman batiniah tersebut. Positivisme hanya mengandalkan fakta-fakta indrawi belaka. Positivisme diperkenalkan oleh Auguste Comte (1798-1857) yang dilahirkan di Montpellier pada tahun 1798 dari keluarga pegawai negeri yang bergama Katolik. Belakangan paham

[16] Emma Dysmala Somantri, Kritik Terhadap Paradigma Positivisme, Jurnal Wawasan Hukum, Vol. 28 No. 01 Februari 2013, hl. 622 – 623.

ini menjadi aliran filsafat yang didukung para banyak filosof, John Stuart Mill (Inggris), Emile Durkheim (Prancis) dan Kerlinger.[17]

2. Rasionalisme

Dalam pembahasan mengenai teori pengetahuan, rasionalisme menempati tempat yang penting. Biasanya paham ini dikaitkan dengan kaum rasionalis abad ke-17 dan ke-18, yaitu Rene Descartes, Spinoza, Leibniz, dan Wolff, meski sebenarnya akar-akarnya dapat ditemukan pada pemikiran para filosuf klasik seperti Plato, Aristotles dan lain-lain. Paham ini beranggapan, ada prinsip-prinsip dasar dunia, yang bisa diakui benar oleh instrument rasio manusia. Dari prinsip-prinsip ini diperoleh pengetahuan deduksi yang ketat tentang dunia. Prinsip-prinsip pertama ini bersumber dalam budi manusia dan tidak dijabarkan dari pengalaman, bahkan pengalaman empiris bergantung pada prinsip-prinsip ini.[18]

Dengan memberikan tekanan pada metode deduksi, rasionalisme tentu mengakui bahwa kebenaran-kebenaran yang dikandung oleh kesimpulan-kesimpulan yang diperolehnya sama banyaknya dengan kebenaran-kebenaran yang dikandung oleh premis-premis yang mengakibatkan kesimpulan tersebut. Karena itu jika kita menginginkan agar kesimpulan-kesimpulan itu berupa pengetahuan, maka premis-premis haruslah benar secara mutlak. Inilah yang oleh Descartes disebut kebenaran *apriori* yang *clear and distinct*, sebagaimana disampaikan di muka.

Demikianlah rasionalisme menganggap, sumber pengetahuan manusia itu adalah rasio. Rasio itu ada pada subjek. Maka asal pengetahuan harus dicari pada subjek. Rasio itu berpikir. Berpikir inilah yang membentuk pengetahuan. Karena hanya manusia yang berpikir, maka hanya manusia yang berpengetahuan.[19] Berdasarkan pengetahuan inilah manusia berbuat dan menentukan tindakannya. Berbeda pengetahuan, berbeda pula laku-perbuatan dan tindakannya. Tumbuhan dan binatang tidak berpikir, maka mereka tidak berpengetahuan. Laku-perbuatan dan tindakan

---

[17] Mohammad Muslih, Filsafat Ilmu – Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan, Belukar, Yogyakarta, 2004, hlm. 94 - 95

[18] Mohammad Muslih, Filsafat Ilmu – Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan, Belukar, Yogyakarta, 2004, hlm. 63 -65.

[19] Suhar, Filsafat Umum – Konsepsi, Sejarah dan Aliran, Gaung Persada Press, Jakarta, 2009, hlm. 167.

makhluk-makhluk yang tidak punya rasio, sangat ditentukan oleh naluri, yang dibawanya sejak lahir. Tumbuhan dan binatang memperoleh pengalaman seperti manusia. namun demikian tidak mungkin mereka membentuk pengetahuan dari pengalamannya. Oleh karenanya pengetahuan hanya dibangun oleh manusia dengan rasionya.

3. Empirisisme

Dari uraian di atas, dapat diketahui bahwa rasionalis memerupakan aliran pemikiran yang menekankan pentingnya peran akal, idea, substansi, form, kausalitas dan kategori dalam proses keilmuan. Bertentangan dengan rasionalisme yang memberikan kedudukan bagi rasio sebagai sumber pengetahuan, empirisisme memilih pengalaman sebagai sumber utama pengetahuan, baik pengalaman lahiriyah maupun pengalaman batiniyah.

Secara harfiah, istilah empirisisme berasal dari kata Yunani *emperia* yang berarti pengalaman. Aliran ini muncul di Inggris, yang pada awalnya dipelopori oleh Francis Bacon (1561-1626), kemudian dilanjutkan oleh tokoh-tokoh pasca Descartes, seperti Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), Berkeley (1685-1753), dan yang terpenting adalah David Hume (1711-1776).[20]

Dalam pandangan Hume, adalah tidak benar jika kita mengatakan adanya hubungan sebab-akibat antara berbagai kejadian, sebagai pertanda adanya suatu bentuk hubungan yang mutlak di dunia, yang disebut hukum kausalitas. Hal ini jelas merupakan pemikiran yang kacau, demikian Hume. Semua yang diamati dalam realitas memang merupakan keterhubungan berbagai kejadian secara terus menerus. Meski demikian, tidak ada yang dapat kita amati atau kita lihat bahwa hal itu merupakan keterhubungan sebab akibat yang mutlak, yang mesti akan terjadi demikian. Pengalaman manusia tidak pernah bisa membuktikan adanya hukum itu atau dengan kata lain, hukum keterhubungan antar berbagai kejadian itu tidak pernah bisa diamati.[21]

---

[20] Suhar, Filsafat Umum – Konsepsi, Sejarah dan Aliran, Gaung Persada Press, Jakarta, 2009, hlm. 147.

[21] Mohammad Muslih, Filsafat Ilmu – Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan, Belukar, Yogyakarta, 2004, hlm. 66.

Sebagai landasan pemikirannya, Hume memperkenalkan pertimbangan filosofisnya. Jika ada dua benda atau kejadian A dan B, pada waktu yang terpisah, maka keduanya dapat dipisahkan dalam konsep. Ini berarti, eksistensi yang satu dapat ditangkap tanpa mengandaikan eksistensi yang lain. Maka jika ada pernyataan, bahwa sesuatu terjadi sebagai akibat sesuatu yang lain, haruslah hal ini dianggap suatu kebenaran yang sementara, tidak mutlak.

Menurut Hume, manusia cenderung menerima konsep kausalitas ini, sebenarnya hanya karena suatu "kebiasaan berpikir", yaitu karena dipengaruhi oleh bermacam-macam pengamatan yang telah dilakukannya, lalu mau tidak mau bergerak dari kesan tentang satu kejadian pada pikiran tentang apa yang biasanya mengikuti kejadian itu. Dari pengalaman "penggabungan" itulah timbul gagasan "hubungan yang mutlak" itu, yang kemudian disebut dengan hukum kusalitas.[22]

Pengalaman "penggabungan" itu tidak lain adalah problema induksi, bukan hukum mutlak yang *apriori*, bukan *innate ideas* yang *clear and distinc*. Karena hubungan antara berbagai hal yang suatu saat dapat terpisah itu bersifat sementara, maka tidak mungkin dapat diadakan suatu keharusan inferensi. Di sini perlu diberi catatan, meski David Hume beralas-an bahwa manusia hanya bisa melakukan proses induksi terhadap fakta-fakta, untuk membantah pandangan bahwa manusia dapat menemukan "hukum alam" atau "hukum universal" semisal kausalitas, bukan berarti ia mengakui metode induksi sebagai media bagi suatu proses generalisasi. Dengan begitu, justru Hume menunjukkan keterbatasan induksi. Karenanya, ia tidak menyetujui segala proses generalisasi, apa lagi sampai menjadi "hukum alam".

Demikianlah, argumen empirisisme dan terutama David Hume dalam menolak konsep rasionalisme tentang adanya prinsip dasar yang *apriori*. Sebaliknya mereka hanya percaya pada pengalaman, baik oleh inderawi lahiriyah maupun batiniyah.

---

[22] Mohammad Muslih, Filsafat Ilmu – Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan, Belukar, Yogyakarta, 2004, hlm. 67.

4. Kritisisme (Kontribusi Immanuel Kant).

Perkembangan pemikiran Kant mengalami empat periode. Periode pertama ialah ketika ia masih dipengaruhi oleh Leibniz-Wolff, yaitu sampai tahun 1760. Periode ini sering disebut periode rasionalistik. Periode kedua berlangsung antara tahun 1760-1770, yang ditandai dengan semangat skeptisisme. Periode ini disebut periode empiristik. Pada periode ini pengaruh Hume sangat dominan. Karya Kant *Dream of a Spirit Seer* ditulis pada periode ini. Periode ketiga dimulai dari *inaugural dissertation*-nya pada tahun 1770. Periode ini bisa dikenal sebagai "tahap kritik". Periode keempat berlangsung antara tahun 1790 sampai tahun 1804. Pada periode ini Kant mengalihkan perhatiannya pada masalah religi dan problem-problem sosial. Karya Kant yang terpenting pada periode keempat adalah *Religion within the Limits of Pure Reason* (1794) dan sebuah kumpulan esey berjudul *Eternal Peace* (1795).[23]

Immanuel Kant adalah filsuf yang hidup pada puncak perkembangan Pencerahan, yaitu suatu masa di mana corak pemikiran yang menekankan kedalaman unsur rasionalitas berkembang dengan pesatnya. Setelah 'hilang' pada masa abad pertengahan (di mana otoritas kebenaran, pada umumnya, ada pada gereja dan para peter), unsur rasionalitas itu seakan ditemukan kembali pada masa Renaisance (abad ke-15), dan kemudian mencapai puncaknya pada masa pencerahan (abadke-18) ini. Pada masa itu lahir berbagai temuan dan paradigma baru di bidang ilmu, dan terutama paradigma ilmu 'fisika' alam. Heliosentris temuan Nicolaus Copernicus (1473-1543) di bidang ilmu astronomi yang meruntuhkan paradigma geosentris, mengharuskan manusia mereinterpratesi pandangan dunianya, tidak hanya pandangan dunia ilmu tetapi juga keagamaan. Kemudian disusul Galileo Galilie (1564-1642) yang menemukan hukum gerak dan kecepatan, bahkan Newton (1642-1727) dengan kegigihannya selalu mendapatkan temuan-temuan baru di bidang fisika (yaitu apa yang sekarang dikenal dengan hukum alam). Maka tak hayal lagi jika ilmu fisika (untuk tidak mengatakan paradigma Newton) merupakan paradigma yang cukup dominan.[24]

[23] Mohammad Muslih, Filsafat Ilmu – Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan, Belukar, Yogyakarta, 2004, hlm. 69.

[24] Mohammad Muslih, Filsafat Ilmu – Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan, Belukar, Yogyakarta, 2004, hlm. 70.

Tidak mudah memahami Kant, terutama ketika sampai pada teorinya: realisme empirik (*Empirical realism*) dan idealisme transendental (*transendental idealism*), apa lagi jika mencoba mempertemukan bagian-bagian dari teorinya itu. Istilah transenden berhadapan dengan istilah empiris, dimana keduanya sama-sama merupakan term epistemologis, namun sudah tentu mengandung maksud yang berbeda; yang pertama berarti independen dari pengalaman (dalam arti transenden), sedang yang terakhir disebut berarti imanen dalam pengalaman. Begitu juga realisme yang berlawanan dengan idealisme, adalah dua istilah ontologis yang masing-masing bermakna: lepas dari eksistensi subyek (*independent of my existence*) dan bergantung pada eksistensi subyek (*dependent of my existence*). Teori Kant ini mengingatkan kita kepada filsuf Berkeley dan Descartes. Berkeley sudah tentu seorang empirisis, tetapi ia sekaligus muncul sebagai seorang idealis. Sementara Descartes bisa disebut seorang realis karena ia percaya bahwa eksistensi obyek itu - secara umum – independent dari kita, tetapi ia juga memahami bahwa kita hanya mengetahui esensinya melalui idea bawaan (*innate ideas*) secara clear and distinct, bukan melalui pengalaman. Hal inilah yang kemudian membuat Descartes sebagai seorang realis transcendental.[25]

Pengetahuan, menurut Alfred Schutz proses pemaknaan diawali dengan proses penginderaan, suatu proses pengalaman yang terus berikesinambungan. Arus pengalaman inderawi ini, pada awalnya tidak memiliki makna. Makna muncul ketika dihubungkan dengan pengalaman-pengalaman sebelumnya serta melalui proses interaksi dengan orang lain. Karena itu, ada makna individual, dan ada pula makna kolektif tentang sebuah fenomena. Kesadaran kita memproses data inderawi. Bagi Schutz, tindakan manusia selalu punya makna –menurut Weber makna itu identik dengan motif tindakan. Namun, makna itu tidak ada yang bersifat aktual dalam kehidupan, ini artinya terdapat wujud ideal metaphisik dan bahkan bisa masuk ranah ideal-transendental (wujud Tuhan).[26]

---

[25] Mohammad Muslih, Filsafat Ilmu – Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan, Belukar, Yogyakarta, 2004, hlm. 79.

[26] O. Hasbiansyah, *Pendekatan Fenomenologi: Pengantar Praktik Penelitian dalam Ilmu Sosialdan Komunikasi,* Jurnal MEDIATOR, Vol. 9 No.1 Juni 2008, hlm. 163 – 180.

Dari ke empat paradigma kefilsafatan tersebut, tampak bahwa satu dengan yang lain saling menafikan sumber pengetahuan. Hanya kritisisme Kant yang tampak mengkompromikannya. Satu hal yang bisa menjadi dasar paradigma transendental (wujud Tuhan) adalah ketika Kant mempertentangkan antara realisme empirik (*empirical realism*) dan idealisme transendental (*transendental idealism*). Artinya terdapat substansi yang berbeda antara realisme empirik dengan idealisme transsendental dan sekaligus merambah dan mengakui adanya wujud diluar yang empiris dan wujudnya tidak terjangkau oleh indra, rasio dan pengalaman. Aliran kefilsafatan baru yang diperkenalkan oleh Kant itu adalah idealisme transendental (*transendental idealism*).

Idealisme transendental juga diadopsi sebagai label oleh filsuf Jerman berikutnya Johann Gottlieb Fichte dan Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Arthur Schopenhauer, dan pada awal abad ke-20 oleh Edmund Husserl dalam bentuk novel idealisme transendental-fenomenologis.[27] Menurut Kant, pengetahuan yang mutlak benarnya memang tidak akan ada bila seluruh pengetahuan datang melalui indra. Akan tetapi bila pengetahuan ini datang dari luar melalui akal murni, yang tidak bergantung pada pengalaman, bahkan tidak bergantung pada indra, ia bergantung kepada kebenaran a priori, di sinilah kita mendapatkan pengetahuan yang mutlak yang dapat dipegang kebenarannya, bahkan menjadi pengetahuan yang absolut. Disinilah letak transenden idealismenya Kant,[28] bahwa pengetahuan manusia bersumber ide bawaan (innate ideas) yang tak lain adalah dari Tuhan.

5. Transendentalisme

Kritisisme Emmanuel Kant melahirkan satu aliran filsafat transendentalisme, bahwa pengetahuan manusia bisa bersumber dan diperoleh melalui intuisi, karenanya aliran ini sering juga disebut intuisionisme. Transendentalisme adalah suatu aliran filsafat yang meyakini bahwa pengetahuan dapat diperoleh melalui kekuatan intuisi. Sinar Ilahi adalah suatu konsep filosofis yang berasal dari filsafat Transendentalisme Amerika yang diperkenalkan oleh Ralph Waldo Emerson. Menurut Emerson, ajaran ini memperlihatkan

[27] Wikipedia, *Idealisme Transendental*, hlm. 1 - 2
[28] Ronggolawe Fight The System, *Idealisme Transendental Kant*, Posted on Sab, Mei, 2011

suatu kondisi ketika seseorang memperoleh pencerahan atau Sinar Ilahi melalui tahapan-tahapan pelatihan. Caranya, seseorang perlu mendekatkan diri kepada alam atau yang Ilahi dalam sikap: restrospeksi, intropeksi, kontemplasi, dan meditasi.[29]

Trasendentalisme adalah suatu ajaran filsafat yang sangat berpengaruh pada era 1800-an. Ajaran ini bersumber pada keyakinan bahwa pengetahuan tidak dibatasi sekedar dari pengalaman dan hasil observasi melainkan dari kebenaran berdasarkan akal budi (reason). Di Amerika transendentalisme merupakan gerakan yang mencakup filsafat, susastra, agama, dan sosial. Penekanan dari ajaran ini adalah kesatuan seseorang dengan alam dan Tuhan yang memungkinkan terjadinya perubahan realitas secara sosial. Transendentalisme Amerika adalah suatu pergerakan filsafat dan susastra yang berkembang pada awal hingga pertengahan abad sembilan belas (1836–1860). Pergerakan ini diawali dari gereja unitarian, yakni berupa pengembangan dari ajaran William Channing tentang bermukimnya yang ilahi di dalam diri manusia dan adanya signifikansi dari pemikiran intuitif. Pandangan ini bersumber dari *"a monism holding the unity of the world and God, and the immanence of God in the world"*. Bagi kaum transendentalist, jiwa tiap individu selaras dengan jiwa semesta dan jiwa manusia berisi sesuai kandungan alam semesta.[30]

Hanya saja pandangan Emerson ini mirip dengan aliran panteisme bahwa Tuhan immanen dalam setiap keberadaan (wujud). Panteisme terdiri atas tiga kata, yaitu pan berarti seluruh, *theo* berarti Tuhan, dan *ism* (isme), berarti paham. Jadi, pantheism atau panteisme adalah paham bahwa seluruhnya Tuhan. Mereka berpendapat bahwa seluruh alam ini adalah Tuhan dan tuhan adalah seluruh alam. Sedangkan benda-benda yang dapat ditangkap oleh panca indra adalah bagian dari Tuhan. Tuhan, dalam pandangan panteisme sangat dekat dengan alam (imanen) hal ini bertolak belakang dengan deisme.[31]

---

[29] Albertine Minderop, Telaah Simbol dan Metafor: Antara Transendentalisme dan Sufisme Sekuler dalam Karya Ralph Waldo Emerson, Jurnal Adabiyyāt, Vol. XIV, No. 1, Juni 2015, hlm. 85 – 119.

[30] Ibid., hlm 88.

[31] istiqlalart, Aliran-Aliran Filsafat, Posted on Januari 26, 2012.

Transendentalisme dalam agama Islam mirip dengan paham aliran monisme. Penganut filsafat monisme pada dasarnya memandang kehidupan ini secara absolut terdiri dari satu *genus* saja, sehingga meskipun muncul variasi dan perbedaan definisi, semuanya tetap saling bertali berkelindan dalam satu sistem *genus* tersebut. Absolut monisme dengan demikian memahami bahwa dunia ini berasal dari genus yang tunggal, keberbedaan yang ada bukanlah muncul dari genus yang berbeda.[32] Paham monistik merupakan produk akal budi manusia, sementara dalam agama Islam sebagai agama monoteisme tentang kemanunggalan sumber wujud (yang ada) datang dari Tuhan Yang Maha Esa.

D. Paradigma Kesatuan Wujud (Ilmu Agama Islam)

Ilmu agama atau Ilmu agama Islam bersumber dan mengakui paradigma positivisme, rasionalisme, empirisme, spiritualisme sebagai suatu wujud yang ada dalam kebaradaan Tuhan. Artinya wujud dan proses wujud atas realitas empiris dan idealitas metaphisis berasal dari satu substansi, termasuk sumber pengetahuan Ilmu Agama Islam. Banyak ayat al-Qur'an yang secara gamblang memberi petunjuk tentang paradigma ini. Sebut saja surat al-Baqarah (2): 21 – 22 bahwa Allah pencipta langit dan bumi dan Allah pula pencipta kita semua tiada duanya. Allah pula yang menciptakan kehidupan dan kematian al-Mulk (67): 1 – 2. Bahkan semua ciptaan Allah tunduk kepada sunnah-Nya baik secara tersurat maupun tersirat Surat al-Hasyr (59): 22 – 23, Surat al-Ra'd (13): 15 bahwa langit dan bumi tunduk pada Sunnatullah - penciptaan dan pengaturan oleh Allah swt baik pengaturan melalui *nash* (al-Qur'an dan al-Hadits) maupun melalui hukum alam.

Terkait dengan substansi yang membentuk atau mengkonstruks realitas bila kita bercermin pada dunia filsafat maka ada tiga arus besar pandangan yang berbeda yaitu monisme, dualisme dan pluralisme. Monisme berpandangan bahwa hanya ada satu substansi yang membentuk realitas, dualisme berpandangan ada dua dan pluralisme memandang ada banyak.[33]

---

[32] Ratno Lukito, *ENIGMA PLURALISME BANGSA Memposisikan Peran Perguruan Tinggi Islam,* SUKMA: Jurnal Pendidikan, Volume 4 Issue 1, Jan-Jun 2020

[33] Ujang Ti Bandung, Mencoba membingkai realitas dengan bingkai sudut pandang menyeluruh, Kompasioner sejak 2012

Agama Islam memandang bahwa dalam realitas empiris terdapat sumber pengetahuan yang dapat dijangkau oleh indra, rasio, pengalaman dan bahkan spiritual manusia. Ini berarti bahwa Agama Islam mengakui adanya empat kebenaran beserta proses lahirnya pengetahuan dari empat instrument tersebut dan bahkan agar norma atau kaidah pengetahuan yang dihasilkannya (aksiologi) bermanfaat dan humanis, agama Islam mengakui satu instrument lagi yaitu etika (kebenaran etis). Ajaran Islam sebagaimana ayat-ayat al-Qur'an di atas menyatakan bahwa yang ada (sebagai makhluk) diciptakan oleh Satu Dzat yaitu Tuhan - *ilāhun* (genus – dalam monisme) dan tunduk pada sunnah yang telah diciptakan oleh Dzat Yang Satu (*rabbun*).

Jika dikarakterisasi Ilmu Agama Islam adalah bahwa yang ada atau yang wujud (sensual, rasional, etis dan spiritual) ada dalam keberadaan Tuhan (*tauhid*), artinya yang ada mengikuti *sunnah qauliyah* dan *sunnah kauniyah* (*nature*). Obyek materia Ilmu Agama Islam berupa materi atau wujud yang dijadikan sasaran (obyek) penyelidikan atau kajian ilmu, dapat dibedakan menjadi materi indrawi - melahirkan ilmu kealaman seperti Biologi, Geografi, Kimia dan lain-lain; materi hakiki-spekulatif - melahirkan filsafat, bahasa, sastra; materi empiris-kritis – melahirkan ilmu hukum; ilmu politik, psikologi, ekonomi, sosiologi dan lain sebagainya dalam satu kesatuan keberadaan (*tauhid* keberadaan).

Proses metodologis dari sumber sampai dengan lahirnya ilmu (epistemology) memerlukan metode ilmu yang validitas dan reliabilitasnya mengikuti metodologi yang telah berkembang dengan tidak melepaskan wujud kesatuan fenomena. Kerangka dan proses keilmuan tersebut tetap memperhatikan validitas dan reliabilitas yg handal agar mampu menjawab dan menyelesaikan masalah sosiosial di dunia untuk kebahagiaan akhirat (ibadah empiris).

Referensi

Departemen Agama Repubelik Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, Semarang: PT. Karya Toha Putra. 1995.

Abdalla, Ulil Abshar (at al). *Islam Liberal dan Fundamental – Sebuah Pertarungan Wacana,* Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet. Ke-2, 2003.

Abdullah, M. Amin. *Studi Agama – Normativitas atau Historisitas,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Abdullah, Taufiq dan Rusli Karim (ed). *Metodologi Penelitian Agama,* Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, Cet. Ke-1, 1989.

Afandi, Khozin. *Hermeneutika dan Fenomenologi – Dari Teori ke Praktik,* Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2007.

Afandi, Khozin (Ketua Tim Penyusun). *Hermeneutika dan Fenomenologi – Dari Teori ke Praktik,* Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2007.

Aliade, Mircea, dalam Ahmad Norma Permata. *Metodologi Studi Agama,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke-1, 2000.

Algar, Hamid. *Wahhabism: A Critical Essay,* New York: Islamic Publication International, 2002.

Arkoun, Muhammed. *Rethinking Islam,* USA: Westview Press Inc., 1994.

----------, *Islam Kontemporer – Menuju Dialog antar Agama,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke 1, 2001

Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law,* London-Washington: The IIIT Press, 2008.

Bakar, Osman. *Hierarki Ilmu: Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu,* Bandung: Mizan, 2009.

Beilharz, Peter. *Teori-Teori sosial – Observasi Kritis terhadap para Filosof Terkemuka,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Berger, Peter L dan Thomas Luckmann. *Tafsir Sosial atas Kenyataan – Sejarah tentang Sosiologi Pengetahuan,* Jakarta: LP3ES.

Boland, B.J. *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970,* Jakarta: PT Grafiti Pers, Cet. Ke-1, 1985.

Cox, James L. *A Guide to the Phenomenology of Religion,* London – New York: T&T Clark International, 2006.

Dhavamony, Mariasusai. *Fenomenologi Agama,* alih bahasa oleh Kelompok Studi Agama Driyarkara, Yogyakarta: Kanisius, Cet. Ke-10, 2007.

Dortier, Jean Francois., tentang "Max Weber Sosiolog Modernitas" dalam Philippe Cabin & Jean Francois Dortier (ed). *Sosiologi - Sejarah dan Berbegai Pemikirannya,* alih bahasa Ninik Rochani Sjams, Yogyakarta, Kreasi Wacana, 2008.

Durkheim, Emile. *Ethics and the Sociology of Morals,* New York: Greenwood Press, 2000.

------------, *Education and Sociology,* Illionis, The Free Press, t.th.

Ghazālī (al), Al-Imam Hujjah al-Islam Abī Hamīd Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, *Al-Mustafā min 'Ilm al-Ulūl,* Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000.

Ghulsyani, Mahdi. *Filsafat – Sains menurut Al-Qur'ān,* Bandung: Mizan, Cet. Ke-1, 1988.

Gie, The Liang. *Pengantar Filsafat Ilmu,* Yogyakarta: Liberty, 1999.

------------, *Dari Administrasi ke Filsafat,* Yogyakarta: Penerbit Karya Kencana, 1979.

Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 1 & 2,* Yogyakarta: Kanisius, 1985.

Hallaq, Wael B. *Melacak Akar-Akar Kontroversi Dalam Sejarah Filsafat Pemikiran Hukum Islam,* Surabaya: Srikandi, Cet. Ke-1, 2005.

Hallowell, A. Irving, "Keunikan Manusia: Ketidak Sinambungan Hubungan Antara Manusia dan Hewan". *Manusia, Kebudayaan Dan Lingkungannya,* Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet. Ke-3, 1996.

Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama – Sebuah Kajian Hermeneutik,* Jakarta: Paramadina, 1996.

Iqbal, Sir Muhammed. *The Reconstruction of Religious Thougth in Islam*, New Delhi: Kitab Bavan, 1981.

Johnson, Doyle, P. *Sociological Theory Classical Founders and Contemporary Perspectives,* alih bahasa oleh Robert M.Z. Lawang dengan judul "Teori sosiologi Klasik dan Modern", Jakarta: PT. Gramedia, 1988.

Kadir, Muslim. A. *Dasar-Dasar Praktikum Keberagamaan dalam Islam,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke-1, 2011.

----------, *Ilmu Islam Terapan – Menggagas Paradigma Amali dalam Agama Islam,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar bekerjasama dengan STAIN Kudus, Cet. Ke-1, 2003.

Kartanegara, Mulyadi, *Integrasi Ilmu – Sebuah Rekonstruksi Holistik,* Jakarta: Arasy Mizan – UIN Jakarta Press, Cet. Ke-1, 2005

Kattsof, Louis O. *Elements of Philosophy,* alih bahasa oleh Soejono Soemargono dengan judul "Pengantar Filsafat", Yogyakarta: Tiara Wacana, Cet. Ke-9, 2004.

Kemeny, John G. *A Philosopher Looks at Science,* New York: Van Nostrand Reinhold, 1981.

Kuswanjono, Arqom. *Integrasi Ilmu & Agama – Perspektif Filsafat Mulla Sadra,* Yogyakarta: Badan Penerbit UGM, Cet. Ke-1, 2010.

Mas'ud, Muhammad Khalid. *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought,* Pakistan: Islamic Research Institute, 1977.

Michael Pye (et al). *Agama Empiris – Agama dalam Pergumulan Realitas Sosial,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke-1, 2002

Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Yogyakarta: Reka sarasin, 1996

Muhadjir, Noeng., *Metodologi Keilmuan – Paradigma Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed,* Yogyakarta: Rake Sarasin, Edisi V, 2007.

Muhadjir, Noeng., *Filsafat Ilmu – Positivisme, Post Positivisme dan Post Modernisme,* Yogyakarta: Rake Sarasin, Edisi II, 2001.

Munitz, Milton K. *Contemporary Analytic Philosophy,* New York: Macmillan Publishing Co. Inc, 1981.

Muntasyir, Rizal dan Misnal Munir. *Filsafat Ilmu,*Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke-7, 2008.

Muslih, Muhammad. *Filsafat Ilmu – Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan,* Yogyakarta: Belukar, Cet. Ke-1, 2004.

Muslehuddin, Muhammad. *Philosophy of Islamic Law and the Orientalist – A Comparative Study of Islamic Legal System,* alih bahasa oleh Yudian Wahyudi Asmin dkk, dengan judul "Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis – Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam", Yogyakarta: Tiara Wacana, Cet. Ke-2, 1997.

Mustansir, Rizal dan Misnal Munir. *Filsafat Ilmu,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke-7, 2008.

Nasr, S.H. *Ideals and Realities of Islam,* alih bahasa oleh Abdurrahman Wahid dan Hashim Wahid dengan judul Islam Dalam Cita Dan Fakta, Jakarta: Leppenas, 1983.

Nasution, Harun. *Filsafat Agama,* Jakarta: Bulan Bintang, Cet. Ke-3, 1979.

Nata, Abudin (et.al). *Integrasi Ilmu Agama & Ilmu Umum,* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.

Poedjawijatna, I.R. *Tahu dan Pengetahuan – Pengantar ke Ilmu dan Filsafat,* Jakarta: PT Aneka Cipta, Cet. Ke-8, 1998

Poespopprodjo, W. *Logika Scientifika – Pengantar Dialektika dan Ilmu,* Bandung: Pustaka Grafika, 1999.

Popper, Karl Raimund. *The Logic of Scientific Discovery,* London: Hutchinson & CO Ltd, Edisi Revisi, 1968.

------------- *Realism and the Aim of Science,* New Jersey: Rowman and Littlefield, 1993.

Qadir, C.A. *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, Edisi kedua, 1991.

Rahman, Asjmuni A. *Qa'idah Qa'idah Fiqih – Qawa'idul Fiqhiyyah,* Jakarta: Bulan Bintang, 1976.

Rahman, Fazlur. *Tema Pokok Al-Qur'an,* Bandung: Pustaka – Perpustakaan Salman ITB, Cet. Ke-1, 1983.

Rapar, Jan Hendrik. *Pengantar Logika – Asas-Asas Penalaran Sistematis,* Yogyakarta: Kanisius, 1996.

Raysūnī (al), Ahmad. *Nazariyah al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shatibī,* Bairut: al-Ma'had al-'Alī li al-Fikr al-Islamī, t. th.

Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu – Sebuah Pengantar Populer,* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, Cet. Ke-5, 1988.

Sumaryono, E. *Hermeneutik – Sebuah Metode Filsafat,* Yogyakarta: Kanisius, Cet. Ke-1, 1993.

Suhar, *Filsafat Umum – Konsepsi, Sejarah dan Aliran*, (Jakarta, GP Press, 2009): 114-115.

Suhartono, Suparlan. *Filsafat Ilmu Pengetahuan,* Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.

Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu – Sebuah Pengantar Populer,* Jakarta: Sinar Harapan, 1988.

Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum – Akal dan Hati sejak Thales sampai James,* Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992.

-------------, *Filsafat Ilmu: Mengurai Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan,* Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009.

Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM. *Filsafat Ilmu,* Yogyakarta: Liberty bekerja sama dengan YP Fakultas Filsafat UGM, Cet. Ke-1, 1996.

Watloly, Aholiab. *Tanggung Jawab Pengetahuan–Mempertimbangkan Epistemologi secara Kultural,* Yogyakarta: Kanisius, Cet. Ke.5, 2005.

TITIK TEMU KONSEP TASAWUF DENGAN PSIKOLOGI HUMANISTIK DAN RELEVANSINYA TERHADAP KONSELING BEHAVIORISTIK

Rahmad Hidayat
Rektor IAIN Curup

Konsep Tasawuf dan Psikologi Humanistik

Manusia adalah makhluk yang setidak-tidaknya memiliki empat (4) dimensi, yaitu dimensi keberagamaan, dimensi keindividualan, dimensi kesosialan, dan dimensi kesusilaan. Adanya ke-empat dimensi tersebut membuat manusia memiliki kesadaran tentang keberadaan dan keadaan dirinya dan lingkungannya, antara lain kesadaran adanya masalah yang mengganggu kejiwaannya. Apabila ditelaah lebih jauh, maka akan diperoleh kesimpulan bahwa masalah yang mengganggu kejiwaannya pada dasarnya disebabkan karena adanya ketidakseimbangan fungsi-fungsi dari ke-empat dimensi tersebut di atas.

Keempat dimensi di atas sebenarnya dapat diklasifikasikan kepada dua dimensi besar saja, yaitu dimensi ruhani dan dimensi jasmani yang lahir dalam keadaan fitrah. Fitrah sejatinya tidak saja bermakna sesuatu yang bersih dari noda, namun juga bermakna lebih mendalam sebagaimana yang diungkapkan oleh Yasien Muhammed[1], yaitu seperangkat potensi kodrati yang bersifat spiritual. Dengan potensi inilah manusia diberikan kepercayaan untuk menjadi *khalifah fi al-ardh* yang memerankan fungsi-fungsi ketuhanan di permukaan bumi ini.

Berdasarkan paradigma di atas, dapat disimpulkan bahwa sesungguhnya di dalam diri manusia sudah terkandung potensi kebaikan, keluhuran, dan kesempurnaan sebagai bekal mengharungi

[1] Yasien Muhhamed, *Insan yang Suci : Konsep Fitrah dalam Islam,* Terjemahan, (Bandung : Mizan, 1995), hlm. 93

kehidupan dan berlaku bijak terhadap berbagai makhluk hidup di dalamnya. Sebagai sebuah potensi, maka nilai-nilai kebaikan yang ada dalam diri manusia itu sesungguhnya perlu diaktualisasikan, dan di antara solusi yang ditawarkan Islam dan ilmuwan dalam memenuhi hajat ini adalah tasawuf dan psikologi. Berbagai *discourse* yang ada selama ini seakan-akan mendikotomikan antara tasawuf dan psikologi sebagai dua buah disiplin keilmuan yang tidak saling menyapa, bahkan terkesan dipertentangkan satu dengan yang lain. Tasawuf diklaim sebagai ilmu yang hanya dipelajari oleh kalangan agama saja yang lebih bersifat *adikodrati* sehingga hanya mungkin didekati dengan pendekatan spiritual, sementara psikologi dipolarisasi sebagai ilmu yang hanya berhak dipelajari oleh kalangan ilmuwan yang terpisah dari agama, bahkan kesannya psikologi dianggap sebagai sebuah entitas dari representasi keilmuwan yang bersifat *emperis-realistis* yang tentu *disconnected* (tidak menyambung) dengan tsawuf. Berbagai perbedaan sudut pandang terhadap tasawuf di satu sisi dengan psikologi pada sisi yang lain sesungguhnya dapat didekatkan dengan mencari titik temu persamaan di antara keduanya sehingga jurang pemisah keduanya dapat diminimalisir, sebab adanya sudut pandang yang membedakan secara mendalam kedua disiplin ilmu mengakibatkan terjadinya manusia versi agama dan manusia versi ilmu pengetahuan. Bahkan Hasyim Muhammad[2] mempertanyakan apakah iya tasawuf hanya untuk orang-orang yang taat beragama dan psikologi khusus untuk orang-orang yang tidak beragama?

Apabila dikaji lebih mendalam, akan diperoleh gambaran bahwa di antara persamaan antara tasawuf dengan psikologi adalah sama-sama membicarakan sesuatu yang abstrak yang melekat pada sisi terdalam manusia. Dalam pandangan tasawuf, jika manusia ingin meraih derajat kesempurnaan (*al-Insan al-Kamil*) maka dirinya harus dapat mengaktualisasikan dimensi ketuhanan yang ada dalam dirinya secara total. Untuk itu manusia harus menjalani proses latihan yang meliputi 3 (tiga) tahapan, yaitu :

1. *Takhalli* (Zero Mind Process), berupa tahapan untuk mengosongkan diri dari segala keburukan atau kejahatan);

[2] Hasyim Muhammad, *Dialog antara Tasawuf dan Psikologi*, (Yogyakarta: pustaka Pelajar, 2002), hlm. Viii.

2. *Tahalli* (Character Buiding), berupa tahapan untuk mengisi diri dengan perilaku baik), dan ;
3. *Tajalli* (God Spot), berupa tahapan atau kondisi di mana kualitas *al-Insan al-Kamil* teraktualisasikan atau temanifestasikan dalam kehidupan manusia (individu).

Lebih jauh dinyatakan dalam surat al-Syams ayat 8-10: "*Maka Aku ilhamkan (dalam diri manusia) potensi kejahatan dan potensi kebaikan. Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan dan sungguh celaka orang yang mengotorinya.* Secara eksplisit ayat ini menjelaskan bahwa untuk mencapai kebaikan dan kesempurnaan diri, manusia haruslah mampu mengaktualisasikan diri dengan memilih potensi kebaikan yang ada dalam dirinya dan menghindari pilihan potensi keburukan.

Bagaimana dengan psikologi ?. Paradigma psikologi sebenarnya tidak jauh berbeda dengan pandangan tasawuf, terutama berkaitan dengan hakekat kebaikan dan kemanusiaan sebagaimana dipaparkan di atas. Untuk hal ini, peneliti mengambil salah satu aliran psikologi, yaitu Psikologi Humanistik. Abraham Maslow, salah seorang tokoh psikologi humanistik menyebut kecenderungan untuk mencapai kesempurnaan dan kebaikan itu dengan *growth motivation* (motivasi pertumbuhan), di mana manusia secara konsisten menentukan pilihan kebaikan (*progression choise*). Untuk mengaktualisasikan dirinya, manusia harus menempuh *progression choise* dan menghindari *defeciency motivation* (motivasi kemunduran) yang justru akan menjauhkan dirinya dari *self actualization* (Aktualisasi diri).

Tokoh psikologi lainnya, Alport [3] menyebut proses aktualisasi diri sebagai sebuah proses menjadi (*becoming*). Hidup menurut Alport merupakan proses aktif, di mana manusia berusaha mewujudkan dirinya. Lebih Jauh Alport menjelaskan bahwa kepribadian bersifat tetap, namun terus-menerus berubah sebagai konsekuensi dari keturunan biologis, pengaruh budaya, dan pencarian spiritual [4]. Pencapaian derajat spiritual manusia sangat tergantung pada upaya manusia mempertahankan identitas yang dimiliki dengan mengaah pada tujuan jangka panjang secara konsisten.

---

3 Hasyim Muhammad, *Op.Cit.* hlm. 9
4 Charles W. Crapps, *Dialog Psikologi dan Agama*, (Bandung, tt, 1972), hlm. 174

Maslow, Alport, dan para tokoh psikologi humanistik lainnya sepakat bahwa manusia dalam meraih keluhuran pribadinya sangat dipengaruhi oleh motivasi dan faktor-faktor eksternal yang melingkupinya. Sebagai makhluk yang yang memiliki potensi kebaikan, ia harus mampu manyadap sumber kekuatan pribadi, dan berusaha mengaturnya sesuai dengan prinsip kebaikan yang dipilih. Sumber kekuatan pribadi itu adalah dimensi ketuhanan (*Ruh al-Ilahiyah*). Jika seseorang konsisten untuk mengaktualisasikan *asma Allah* atau dengan kata lain *takhalluq bi asma Allah* ia akan memperoleh kesempurnaan yang didambakan. Dalam tasawuf, sumber kekuatan pribadi itu dapat terpelihara dengan memelihara karakter keluhuran yang ada pada diri masing-masing, seperti taubat, sabar, zuhud, wara', tawakkal, dan ridha. Taubat berarti semangat untuk melakukan perubahan menuju yang lebih baik dan meninggalkan perilaku kejahatan yang telah dilakukan, sabar memiliki makna semangat tinggi dengan penuh ketegaran untuk menghadapi segala rintangan yang menghadang, wara' berarti menghindari perilaku atau tindakan yang tidak berguna, zuhud bermakna independensi diri untuk tidak terbelenggu dari gemerlapnya duniawi, tawakkal merupakan sikap berani menghadapi resiko yang ditimbulkan oleh perilaku yang diputuskannya, sedangkan ridha berarti kerelaan diri untuk menerima hasil apapun yang diperoleh dari usaha yang telah dilakukan secara maksimal dengan penuh suka cita.

Psikologi humanistik memberikan ruang bagi kita untuk memahami karakter-karakter tadi secara detail. Dalam konsep *Self Actualuzation,* motif perkembangan memiliki posisi penting, Motif ini terjadi jika seseorang sudah tidak lagi didominasi kebutuhan-kebutuhan dasar atau motif rendah (*basic need or defeciency need*). Motif ini kemudian berkembang menjadi perasaan menyatu dengan dirinya sendiri, alam, dan dengan Tuhan. Motif ini kemudian berfungsi secara penuh , bersahaja, kreatfi, aktif, independen, spontan, kebaikan, keindahan, kesederhanaan, rasa cukup, penuh makna, keadilan, kesetaraan, penerimaan terhadap diri dan lingkungan, dan sebagainya.

Berdasarkan penjelasan di atas, kalau kita kita kaji lebih mendalam, maka akan diperoleh gambaran bahwa antara tasawuf dan psikologi memungkinkan untuk kerjasama dan saling

menyapa dengan mempertemukan titik persamaannya. Tanpa itu, dikhawatirkan tasawuf dengan doktrin keagamaannya yang pada dasarnya bernilai luhur akan semakin ditinggalkan karena karakternya dituduh elitis dan cenderung melangit (*untouchables*) serta susah dirasionalisasi.

Konseling Behavior

Bagaimana dengan konseling behavior (tingkah laku)? Manusia melakukan suatu perbuatan tentunya memiliki tujuan yang ingin dicapainya dengan perbuatan tersebut. Perbuatan yang sama yang dikerjakan oleh banyak orang belum tentu memiliki tujuan yang sama. Perbedaan tersebut biasanya dikarenakan perbedaan faktor biologis maupun psikologis yang mendasarinya. Oleh karena itu, tingkah laku manusia tidak mudah dipahami tanpa mengetahui apa yang mendorongnya melakukan perbuatan tersebut. Manusia bukan boneka yang dapat digerakkan dari luar dirinya saja, namun di dalam dirinya terdapat kekuatan yang menggerakkan sehingga seseorang mengerjakan perbuatan tertentu. Faktor yang menggerakkan tingkah laku itulah yang dalam ilmu psikologi dinamakan dengan motif. Menurut Philip R Harriman [5], motif (*motive / motion*) adalah penyebab yang diduga untuk suatu tindakan atau suatu aktifitas yang sedang berkembang. Dengan demikian, tujuan dan tingkah laku manusia selalu berkaitan dengan motif yang menggerakkannya di mana pencapaian tujuan akan menyebabkan kepuasan bagi manusia yang berperilaku, seperti makan adalah tujuan orang yang lapar, minum adalah tujuan orang yang haus, dan sebagainya.

Tujuan, perbuatan, dan motif sebenarnya ada dalam sebuah sistem internal manusia yang disebut dengan a*l-nafs*. Sistem a*l-nafs* bekerja untuk memahami, merasa, serta mendorong manusia untuk melakukan sesuatu yang dibutuhkan. Jika penggerak tingkah laku atau motif kepada sesuatu itu telah mulai bekerja secara kuat pada seseorang, maka ia mendominasi orang itu dan mendorongnya melakukan suatu perbuatan. Tatkala motif akan suatu tujuan itu bekerja pada puncaknya, maka manusia itu tidak bebas lagi untuk mengarahkan atau mengendalikan tingkah lakunya karena ia harus

[5] Philip R Harriman, *Handbook of Psychological Term*, terjemahan dalam bahasa Indonesia oleh M.W. Husudo dengan judul *Panduan untuk Memahami Istilah Psikologi,* (Jakarta: Restu Agung, 1995), hlm. 147

memenuhi motif itu dalam memperoleh pemuasan. Dalam keadaan demikian, manusia seperti didesak untuk secepatnya mencapai tujuannya tanpa mmperdulikan resiko dari tingkah lakunya. Dalam merespon motif ini, manusia ada yang sanggup mengendalikan secara proporsional sehingga motif memperoleh pemuasan sedangkan tingkah lakunya dapat dipertanggungjawabkan. Namun pada sisi lain, ada juga manusia yang tidak mampu mengendalikan motifnya sehingga dapat menghilangkan keseimbangan kepribadian, atau menimbulkan keguncangan dan membuat manusia tidak mampu melihat secara teliti, rasional dan realitas. Ketidakmampuan manusia mengendalikan motifnya yang berakibat pada tingkah laku (*behavior*) yang salah ini berpotensi menimbulkan masalah yang dalam konseling dikenal dengan istilah *mal-adjustmen* atau *mal-behavior.*

Apabila kita pahami deskripsi sebelumnya, maka dapat disimpulkan bahwa tasawuf dan psikologi sejatinya berbicara tentang internalisasi manusia. Manusia memiliki kekutan pribadi yang bersumber dari kebaikan (dalam konsep psikologi) atau Ketuhanan (dalam konsep tasawuf). Manusia terbaik dan sempurna dicapai apabila dapat mengaktualisasikan kebaikan itu dalam tingkah lakunya. Ketidakseimbangan atau ketidak mampuan manusia mengendalikan kebutuhan psikisnya berakibat pada timbulnya tingkah laku yang salah.

Potensi Masalah Tingkah Laku Saat ini

Saat ini kita hidup dalam kungkungan kehidupan yang dikenal dengan *serba modern* [6]. Proses modernisasi, seringkali mengagungkan nilai-nilai yang bersifat materi dan anti rohani, sehingga mengakibatkan terabaikannya sisi-sisi spiritualitas. Dalam zaman modern saat ini, simbol-simbol zaman modern seperti yang ditampakkan oleh berbagai produk teknologi[7] tumbuh sangat cepat

[6] Ada juga yang menamakannya masa globalisasi yang maknanya sama-sama mengarah pada tahapan kehidupan yang serba IPTEK.

[7] Manusia yang satu menciptakan teknologi untuk kemudahan, sementara pada manusia lain, timbul gejaka *gatek* atau gagap teknologi, Handphone dapat memudahkan komunikasi, namun kalau serba hanphone orang malas bertemu secara fisik (hanya diwakili oleh suara), satelit membuat orang tahu berita secara cepat, namun melalui satelit juga orang dapat melihat budaya hedonis dan budaya barat yang bertolak belakang dengan budaya tradisonal dan nilai agama, celakanya lagi justru budaya itu yang banyak ditiru, dan masih banyak lagi contoh yang lain.

melampaui kemajuan manusianya, sehingga terkesan manusia dengan segala nilai dan budaya yang dimiliki belum siap menerima dampak modernitas tersebut. Ketidaksiapan itu pada akhirnya menimbulkan kesenjangan kultural antara manusia pada satu sisi dengan tempat dan peradaban modern di mana mereka tinggal pada sisi lainnya. Maraknya keberadaan internet, membuat generasi muda dimabuk dan dibuai alam maya, adanya berbagai acara keagamaan di televisi (di samping acara lain) pada satu sisi menguntungkan, namun pada sisi lain berdasarkan penelitian membuat orang malas datang ke mesjid, ritual kehidupan yang dilakukan dengan serba peralatan di rumah tangga, seperti mesin cuci, mesin masak, mesin pembuat kopi, dan segala mesin lainnya pada satu sisi banyak membantu, namun pada sisi lain membuat anggota keluarga mengalami kehidupan ala robot yang miskin dengan nilai-nilai kemanusiaan yang sebenarnya tidak dapat dengan hanya mengandalkan mesin. Kehidupan manusia saat ini banyak diwarnai berbagai hal kurang atau tanpa makna (*the hollow man*). Mereka resah setiap kali harus mengambil keputusan, karena mereka tidak tahu apa yang diinginkan serta tidak mampu memilih jalan hidup yang dikehendaki.

Para sosiolog menyebut keadaan demikian dengan *alienasi* atau keterasingan. Setidaknya hal ini disebabkan oleh (1) perubahan sosial yang berlangsung secara cepat, (2) hubungan hangat antar manusia sudah berubah menjadi hubungan gersang dan *bertopeng*, (3) lembaga tradisional sudah berubah menjadi lembaga rasional, (4) masyarakat homogen sudah menjadi masyarakat heterogen, (5) stabilitas sosial berubah menjadi mobilitas sosial

Sesungguhnya kehidupan umat manusia dikendalikan oleh psikis atau kejiwaannya. Apapun yang ditampilkannya dalam bentuk perilaku, seperti tertawa, tersenyum, tangan yang digerakkan, kaki yang dilangkahkan, dan sebagainya merupakan implementasi dari dorongan psikisnya, dengan kata lain, perilaku manusia hanyalah *casing* dari mesin jiwanya. Saat ini, peneliti melihat, setidaknya terdapat lima (5) bentuk gangguan kejiwaan yang bersumber dari ketidakmampuan manusia mengendalikan motifnya sendiri serta berpotensi menimbulkan tingkah laku yang salah, yaitu: (1) Kecemasan, perasaan kecemasan yang dialami umat saat ini pada dasarnya bersumber dari hilangnya makna hidup (*the meaning of*

life). Secara fitri, manusia sebenarnya memiliki hajat akan makna hidup, seperti kejujuran, merasa hidupnya dibutuhkan orang lain, serta merasa mampu mengerjakan sesuatu yang bermakna untuk orang lain. Makna hidup berkaitan dengan prinsip hidup, dan justru pada sisi inilah kebanyakan umat saat ini kehilangan. Apa yang dilakukan hanyalah mengikuti trend dan tuntutan sosial yang belum tentu sesuai dengan prinsip hidup bersumber dari prinsip agama. Umat demikian hanyalah mengikuti kehendak orang lain dan lingkungan ataupun *mode* hanya untuk kepuasan sesaat, yang jika tidak tercapai akan menimbulkan kecemasan berketerusan (*un-finishing bisnis*), (2) Kesepian, gangguan kejiwaan ini bersumber dari hubungan interpersonal yang tidak tulus, tidak hangat dan gersang. Dalam komunikasi, umat tidak memperkenalkannya dirinya sendiri dan menunjukkan bukan diri yang sebenarnya, begitu pula dalam memandang orang lain, mereka tidak menganggap orang lain tersebut sebagai diri mereka yang sebenarnya. Satu kata yang tepat untuk mewakili semua itu adalah *topeng*. Banyak umat sekarang ini yang bertopeng, sehingga hubungan antar manusia merupakan hubungan antar topeng. (3) Kebosanan, rasa bosan timbul karena pernak-pernik kehidupan manusia banyak didasari oleh ketidaktulusan, kepalsuan, mengejar kebahagiaan sekejap dan mendapat kepuasan sesaat. Tatkala berada di pentas kepalsuan, mereka memperoleh kenikmatan sekejap, namun setelah sendirian dan kembali pada bentuk asli, timbullah rasa cemas, sepi, dan kebosanan atas sandiwara hidup yang dilakoni. (4) Perilaku menyimpang, kecemasan, kesepian, dan kebosanan yang diderita berkepanjangan menyebabkan umat tidak tahu persis apa yang harus dilakukan.

Dalam keadaan jiwa kosong dan rapuh inilah, kecenderungan untuk memuaskan motif yang rendah dan *temporary* terjadi. Keadaan ini, apalagi dipengaruhi oleh obat terlarang, secara psikologis dapat menyebabkan orang melakukan tidak perampokan walaupun tidak butuh uang, membunuh walau hanya dengan soal sepele, memperkosa tanpa mengenal siapa yang diperkosa, dan perilaku menyimpang lainnya yang menurut mereka menghibur, namun hakikinya hiburan sesaat yang dibalik itu mendatangkan kesusahan pada diri dan orang lain. (5) Psikosomatis, jika gangguan kejiwaan

terjadi terus, maka dapat menimbulkan gangguan secara fisik. Gangguan ini seperti sering tidak enak badan, jantung berdebar-debar, tidak konsentrasi, migren, dan sebagainya.

a. Sekilas Konsep Tasawuf

Dalam sejarah Islam, perkembangan ilmu pengetahuan berjalan seiring dengan perkembangan agama. Bahkan secara eksplisit dan inplisit, Islam sendiri mendorong terjadinya perkembangan ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, pertumbuhan ilmu pengetahuan dan peradaban kaum muslimin senantiasa berada dalam panduan agama Islam. Ilmu filsafat contohnya, walaupun awalnya berkolaborasi dengan pemikiran Yunani, namun dalam pertumbuhannya tetap berada dalam koridor al-Qur'an. Demikian juga halnya dengan jiwa (*al-nafs*). Dalam khazanah keilmuan Islam menurut Ahmad Mubarok [8] tidak tumbuh ilmu jiwa (*ilm al-Nafs*) sebagai ilmu yang membahas perbuatan sebagai gejala-gejala jiwa, tetapi *al-Nafs* di bahas dalam konteks sistem kerohanian yang memiliki hubungan vertikal dengan Tuhan, karena al-Qur'an dan hadits banyak menyebut secara langsung term *al-Nafs*. Karena itu para ulama sibuk menggali pengertian *al-Nafs* dan sistemnya dalam al-Qur'an dan Hadits. Satu di antara ilmu yang membicarakan *al-Nafs* dalam khazanah keilmuan Islam adalah Tasawuf. Bertasawuf artinya mematikan nafsu kediriannya secara berangsur-angsur untuk menjadi diri yang sebenarnya. Bertasawuf juga berarti usaha menempuh perjalanan rohani untuk mendekatkan diri kepada Tuhan hingga benar-benar merasa dekat.

Meski perubahan datang begitu cepat, namun para ulama tidak kehilangan kemampuan untuk merenung, mengambil hikmah dan mencontoh tingkah laku keagamaan Nabi saw dan para sahabat. Kehampaan spiritual yang menghinggapi masyarakat modern saat ini membuat mereka mencari jalan untuk menutupi kehampaan spiritual tadi, misalnya dengan narkoba, kemaksiatan, atau dengan mencari guru-guru spiritual yang tidak jelas konsep dan sikap keberagamaannya. Keadaan ini kemudian berhenti pada kehadiran tasawuf. Kehadiran tasawuf merupakan solusi yang tepat bagi manusia modern, karena tasawuf Islam memiliki semua unsur yang dibutuhkan oleh manusia, semua yang diperlukan bagi realisasi

[8] Ahmad Mubarok, *Jiwa dalam al-Qur'an,* (Jakarta : Paramadina, 2000), hlm. 19.

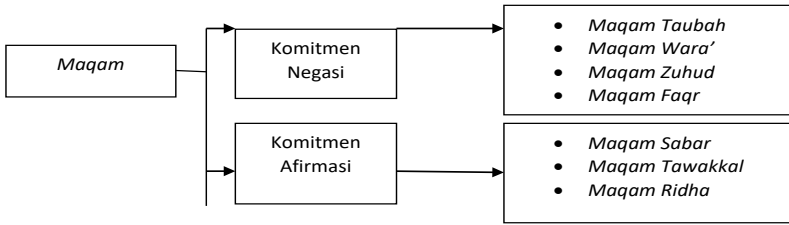
kerohanian yang luhur, bersistem dan tetap berada dalam koridor syari'ah.

Relevansi tasawuf dengan problem manusia modern adalah karena tasawuf secara seimbang memberikan kesejukan batin dan disiplin syariah sekaligus. Ia bisa dipahami sebagai pembentuk tingkah laku melalui pendekatan tasawuf *suluki* (tasawuf suluki lebih menekankan aktivitas yang membimbing kepada tingkah laku mulia seperti memperbanyak ibadah sunnah dan pembacaan wirid. Puncak *maqamat* tasawuf *suluki* adalah ridha, ma'rifah, dan cinta) serta bisa memuaskan dahaga intelektual melalui pendekatan tasawuf *falsafi* (tasawuf falsafi lebih menekankan kontemplasi. Puncak Imaqamat *tasawuf falsafi* adalah *wahdah al-wujud* /bersatu dengan Tuhan). Tasawuf bisa diamalkan oleh setiap muslimin dari lapisan sosial manapun serta dari tempat manapun. Secara fisik mefreka menghadap satu arah, yaitu ka'bah, dan secara rohani mereka berlomba menempu jalan melewati *maqam* dan *ahwal* menuju kepada satu Tuhan, yaitu Allah SWT.

Inti dari tasawuf adalah *maqam* dan *ahwal*. *Maqam* berarti tempat atau kedudukan [9]. Sebuah *maqam* diperoleh melalui daya upaya (*mujahadah*) dan ketulusan dalam menempuh perjalanan spiritual. Suatu *maqam* tidak lain adalah kualitas kejiwan yang tetap. Inilah yang membedakannya dengan keadaan spiritual (*ahwal*) yang bersifat sementara. Seseorang tidak dapat beranjak dari satu *maqam* ke *maqam* lainnya sebelum ia memenuhi semua persyaratan yang ada pada *maqam* itu. Seseorang yang belum sepenuhnya *qanaah* tidak bisa mencapai *tawakkal*. Di samping itu, *maqam* dalam arti kedudukan tidak bermakna setelah mencapai kedudukan yang lebih tinggi lalu meninggalkan kedudukan yang lebih rendah sebelumnya, karena manusia bertasawuf harus menduduki semua *maqam* yang ada.

Maqam memiliki struktur yang dibangun dari dua komitmen, yaitu komitmen negasi, yaitu *La ilaha* dan afirmasi, yaitu *illa llah*. Secara general, struktur *maqam* dapat dilihat sebagai berikut :

---

[9] Amatullah Armstrong, *Khazanah Istilah Sufi: Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Terjemahan MS. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 175.

Taubat

Taubat merupakan upaya pengosongan diri dari segala tindakan yang tidak baik dan mengisinya dengan yang baik. Ibrahim Basuni[10] lebih jauh memaknai taubat dengan penyesalan diri terhadap segala tingkah laku jahat yang telah dilakukan di masa lalu. Seseorang yang bertaubat dituntut untuk menjauhi diri dari segala tindakan maksiat dan melenyapkan semua dorongan nafsu ammarah yang dapat mengarahkan seseorang kepada tingkah laku jahat. Bahkan Yasien Muhammad berpendapat taubat juga berarti kembali ke asal, karena taubat membuat jiwa seseorang kembali lagi sesui dengan kodratnya[11]. Hal ini berarti manusia harus mampu membebaskan dirinya dan menjaga stabilitas akal dari segala sesuatu yang dapat menjadikan dirinya terbelenggu dan tidak dapat menjalankan aktivitas idealnya.Taubat dapat dikategorikan kepada tiga kategori, yaitu (a) taubat *awwam*, yaitu menyesali segala tingkah laku salah dan jahat yang telah dilakukan, (b) taubat yang merupakan kondisi kembalinya manusia dari yang baik menuju ke arah yang lebih baik, dan (c) taubat di mana manusia kembali dari yang terbaik menuju Allah Swt.[12]

Wara'

Wara' adalah meninggalkan segala sesuatu yang tidak jelas atau belum jelas hukumnya (*subhat*), serta meninggalkan segala sesuatu yang berlebihan, baik berwujud benda maupun tingkah laku. Wara' juga bermakna meninggalkan segala sesuatu yang tidak bermanfaat atau tidak jelas manfaatnya.

---

[10] Ibrahim Basuni, *Nasaih al-Tasawwuf al-Islam,* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1969), hlm. 119

[11] Yasien Muhammad, *Insan yang Suci,* (Bandung : Mizan, 1997), hlm. 36.

[12] Al-Ghazali mengutip sabda Rasulullah saw "*al-Nadamu Taubatun*' (penyesalan adalah taubat). Hadits ini diriwayatkan dengan sanad yang sahih oleh Ibnu Majah, Ibnu Hibban, dan al-Hakim dari Ibn Mas'ud. Sedang dalam riwayat lain oleh Ibnu Majah dan Ibnu Hibban dari Annas. Hadits ini sahih berdasarkan persyaratan Ima Bukhori dan Imam Musllim. Untuk lebih jelas, dapat dilihat pada *Ihya ulum al-Din*, Juz IV, hlm. 3

Zuhud

Dalam pandangan tasawuf, dunia dan segala isinya merupakan sumber kemaksiatan dan kemungkaran yang dapat menjauhkannya dari Tuhan. Karena dengan zuhud, manusia mengendalikan diri dari berbagai godaan duniawi yang dapat memalingkannya dari Tuhan. Dengan demikian segala tingkah lakunya diwujudkan dalam rangka mendekatkan diri pada Tuhan.

Faqr

Pada umumnya kalangan tasawuf berpendapat bahwa faqr merupakan sebuah sikap hidup yang tidak terlalu berlebihan atau memaksakan diri untuk mendapatkan sesuatu. Tidak menuntuk yang lebih dari aa yang telah diterimakan kepadanya, karena pada dasarnya segala yang ada di dunia ini adalah milik Alla swt.

b. Sekilas Konsep Psikologi Humanistik Maslow

Tingkah laku manusia menurut Maslow dapat ditelaah melalui kecenderungannya dalam memenuhi kebutuhan hidup, sehingga bermakna dan terpuaskan.Atas dasar asumsi dasar tersebut, Maslow berpendapat bahwa tingkah laku manusia berasal dari titik motivasi sentral dalam dirinya[13]. Motivasi sentral pada dasarnya merupakan implementasi dari kebutuhan dasar yang secara hirarki terdiri dari :

a. Kebutuhan fisiologis
b. Kebutuhan keselamatan
c. Kebutuhan rasa aman
d. Kebutuhan rasa cinta dan memiliki
e. Kebutuhan aktualisasi diri

Kebutuhan dasar tidak saja bersifat material, namun juga spiritual. Berdasarkan hirarki kebutuhan Maslow di atas, dapat disimpulkan bahwa semakin tinggi hirarki kebutuhan terpuaskan, maka manusia akan semakin dapat mencapai derajat individualitas atau kemandirian, kematangan jiwa dan berjiwa sehat. Rincian dari hirarki kebutuhan tersebut adalah:

[13] Nurul Iman, *Motivasi dan Kepribadian*, (Bandung: Pustaka Binaman Pressindo, 1993), hlm. 43. Dapat juga dilihat pada buku karya Koren Horney, *News Ways in Pschoanalysis*, (New York: W.W. Norton, 1990). Hlm18

Kebutuhan Fisiologis

Kebutuhan fisiologis adalah kebutuhan yang berkaitan langsung dengan kelangsungan hidup manusia, sehingga pemuasannya tidak dapat ditunda. Kebutuhan fisiologis ini merupakan kebutuhan paling dasar dari manusia. Setelah kebutuhan ini terpenuhi, maka barulah kebutuhan lainnya dituntut pemenuhnnya.

Kebutuhan rasa aman

Kebutuhan ini timbul setelah terpenuhinya kebutuhan yang pertama (fisiologis). Kebutuhan ini meliputi antara lain: keamanan, kemantapan, ketergantungan, perlindungan, bebas dari rasa takut, ketertiban, hukum, kekuatan pada diri pelindung, dan lainnya. Kebutuhan rasa aman ini juga secara makro meliputi kebutuhan emiliki agama atau falsafah dunia yang meyakini struktur rerlasional dari alam semesta dan manusia.

Kebutuhan rasa cinta dan memiliki

Kebutuhan ini merupakan dorongan yang ada pada individu untuk menjalin hubungan relasional secara efektif atau hubungan emosional dengan individu lain, baik dalam lingkungan keluarga maupun di luarnya.

Kebutuhan Harga Diri

Kebutuhan diri ini muncul dari dua hal, yaitu : *pertama,* keinginan akan kekuatan, prestasi, kecukupan, keunggulan, kemampuan, dan kepercayaan diri. Kebutuhan ini mucul dari dalam diri ; *kedua*, nama baik, prestise, status, ketenaran, dominasi, pengakuan, perhatian, arti penting, martabat, dan prestasi, kebutuhan ini muncul dari luar diri.

Kebutuhan aktualisasi diri

Seorang individu akan dituntut untuk jujur terhadap segala potensi dan sifat yang melekat pada dirinya. Ia termotivasi untuk menjadi dirinya sendiri tanpa pengaruh maupun tendensi apapun. Keinginan ini dapat diwujudkan dengan kehendak untuk menjadi semakin istimewa sesuai kemampuannya[14].

Dorongan untuk aktualisasi diri itu tidak sama dengan dorongan untuk menonjolkan diri,karena sejatinya aktualisasi diri dilakukan

[14] Abraham Maslow, *The Farther Reacher of Human Nature*, (Canada: Penguin Books, 1975), hlm. 55

tanpa tendensi apapun. Untuk mencapai aktualisasi diri tersebut, individu sering kali menghadap berbagai hambatan dan masalah, baik yng berasal dari dalam diri sendiri, maupun yang berasal dari luar diri individu.

Dahulu, tasawuf dan psikologi humanistik dianggap sebagai penghambat kemajuan. Terhadap dunia Islam sendiri, setidaknya terdapat dua kelompok, *pertama*, kelompok yang anti terhadap Islam, *kedua* kelompok yang tidak anti Islam, namun anti tasawuf. Sementara di sunia Barat pada saat yang hampir bersamaan timbul kelompok psikologi yang menentang psikologi humanistik. Kelompok ini berasal dari psikologi behavior yang dipelopori oleh Skinner dan Bandura. Namun sebagaimana dikatakan Ahmad Mubarok, dewasa ini telah terjadi disintegrasi nilai-nilai Barat, kekecewaan terhadap modernisasi, serta ketidakjujuran Barat terhadap Islam membuat manusia modern mulai mengalihkan perhataiannya pada Tasawuf dan Psikologi Humanistik[15].

Dari bahasan di atas, diketahui bahwa di antara konsep dan amalan tasawuf dengan konsep dan terapan psikologi humanistik ternyata memiliki berbagai kesamaan dan perbedaan. Terlepas dari berbagai perbedaan, kesamaan di antara keduanya dapat menjadi *benang merah* bagi peneliti untuk mengkaji lebih mendalam tentang titik temu di antara keduanya yang akhirnya diharapkan menjadi energi dahsyat dalam membantu orang lain mengatasi masalah psikisnya.

Daftar Pustaka

Abraham Maslow, *The Farther Reacher of Human Nature*, (Canada: Penguin Books, 1975),

Ahmad Mubarok, *Jiwa dalam al-Qur'an,* (Jakarta : Paramadina, 2000)

Amatullah Armstrong, *Khazanah Istilah Sufi: Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Terjemahan MS. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, (Bandung: Mizan, 1996)

Charles W. Crapps, *Dialog Psikologi dan Agama*, (Bandung, tt, 1972)

[15] Ahmad Mubarok, *Opcit*. Hlm. 22

Hasyim Muhammad, *Dialog antara Tasawuf dan Psikologi*, (Yogyakarta : pustaka Pelajar, 2002).

Ibrahim Basuni, *Nasaih al-Tasawwuf al-Islam,* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1969)

Nurul Iman, *Motivasi dan Kepribadian*, (Bandung: Pustaka Binaman Pressindo, 1993), hlm. 43. Dapat juga dilihat pada buku karya Koren Horney, *News Ways in Pschoanalysis*, (New York: W.W. Norton, 1990)

Philip R Harriman, *Handbook of Psychological Term*, terjemahan dalam bahasa Indonesia oleh M.W. Husudo dengan judul *Panduan untuk Memahami Istilah Psikologi,* (Jakarta: Restu Agung, 1995)

Yasien Muhammed, *Insan yang Suci : Konsep Fitrah dalam Islam,* Terjemahan, (Bandung : Mizan, 1995).

BLUE PRINT KESARJANAAN PTKIN INTEGRASI SAINS DALAM ISLAM

Zainal Abidin Rahawarin
Rektor IAIN Ambon

Pendahuluan

Al-Qur'an memerintahkan umat Islam untuk memahami dan mengamalkan ajaran Islam secara kaffah, totalitas sesuai firman Allah dalam QS al-Baqarah: 208 *ya ayyuhal ladzina aamanu udkhulu fis silmi kaffah,* "wahai orang-orang beriman masuklah kalian ke dalam Islam secara kaffah." Menurut sebagian ahli, ayat ini berkenan dengan ayat sebelumnya, yakni ayat 204-207 yang membicarakan dua orientasi peradaban yang berkembang ketika al-Qur'an turun, yaitu peradaban materialisme dan peradaban spiritualisme. Ayat 208 surah al-Baqarah ini melarang umat Islam condong kepada kedua peradaban itu dan memberikan arah dan petunjuk untuk mengembangkan peradaban ketiga yakni peradaban spiritual-material.[1] Dengan demikian Islam mengintegrasikan urusan spiritual dengan material dalam tatanan yang equal.

Itulah sebabnya, kedudukan ilmu dalam Islam tidak dapat dipisahkan. Sehingga hubungan antara Islam dengan ilmu pengetahuan, keduanya bersifat integral. Dalam kaitan ini Islam mengandung multi-displiner ilmu pengetahuan, baik ilmu-ilmu alam (natural sciences) seperti fisika, kimia, matematika, biologi, astronomi, arkeologi, botani, dan ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) seperti sosiologi, ekonomi, hukum, pendidikan, politik, antropologi dan sejarah, serta humaniora seperti psikologi dan filsafat. Penyatuan ilmu pengetahuan dengan nilai-nilai Islam dengan wawasan ilmu hanya dibedakan, bukan dipisahkan. Perbedaanya berkaitan dengan tafsir ayat-ayat qauliyah (tersurat dalam Al-Qur'an dan

---

[1] Lihat Hamim Ilyas, "Memahami Doktrin Islam Kaffah," https://ibtimes.id/ hamim-ilyas-memahami-doktrin-islam-kaffah/

Hadis) dan ilmu-ilmu tentang ayat kauniyah (tentang kealaman).[2] Dengan demikian Islam memadukan antara iman (tauhid) dan ilmu pengetahuan. Berbeda dengan konsep barat yang memisahkan antara keimanan dengan ilmu pengetahuan.[3] Bahkan terkadang agama dianggap racun dan penghalang terhadap kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Keilmuan seorang muslim idealnya dapat mengantarkannya kepada keyakinan (akidah) yang benar kepada Allah. Sebab bagi umat Islam, tauhid merupakan kesadaran beragama yang sangat fundamental. Bahkan kesuksesan umat Islam dalam mengembangkan dakwah dan kekuatan peradabannya pada abad ke 7-14 M, didukung oleh kekuatan semangat mempertahankan identitas dalam mengimplementasikan ketauhidannya itu.[4]

Jelasnya, bahwa pengetahuan ilmiah dapat memperluas cakrawala keyakinan religius dan perspektif keyakinan religius dapat memperdalam pemahaman seseorang tentang alam semesta.[5] Hal ini ditunjukkan oleh para ilmuawan muslim yang bukan hanya mampu mengintegrasikan Islam dengan ilmu pengetahuan, melainkan secara baik merekonnstruksi filsafat Yunani sebagai induk ilmu menjadi cabang-cabang ilmu pengetahuan.

Ibn Rusyd misalnya, lebih terkenal sebagai seorang ahli filsafat, kedokteran namun beliau juga memiliki karya besar dalam perbandingan mazhab Fiqh, yakni kitab *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid* yang masih bisa dirujuk hingga saat ini. Hal itu disebabkan dalam pandangan para filosof muslim, bahwa filsafat merupakan pengetahuan mengenai hakekat sesuatu sehingga agama dan filsafat tak dapat dipertentangkan sebab sama-sama bermuara pada Yang Hak. Agama dan filsafat memiliki tiga keselarasan, yakni: (1) filsafat merupakan bagian terpenting dari agama; (2) wahyu dan

---

[2] Mujamil, *Kontribusi Islam Terhadap Peradaban Manusia*, (Solo: Ramadhani, 1993), h. 118. Lihat pula Ali Murtopo, "Integrasi Agama dan Ilmu Pengetahuan," *Jurnal Al-Afkar,* Vol. 5, No. 2, Oktober 2017, h. 84-87.

[3] Lihat Helmi Saifuddin, "Problem dan Prospek Perkembangan Sains," dalam M. Lutfi Mustofa, Helmi Syaifuddin (Ed.), *Inteletualisme Islam Melacak Akar-Akar Integrasi Ilmu dan Agama* (Malang: LKQS UIN Malang, 2007), h. 146.

[4] Lihat M. Lutfi Mustofa, "Tauhid: Akar Tradisi Intelektual Masyarakat Muslim," dalam *ibid.*, h. 1.

[5] Lihat John F. Haught, *Perjumpaan Sains dan Agama: Dari Konflik ke Dialog,* (Bandung: Mizan, 2004), h. 19.

filsafat saling berpautan menuju Yang Hak; dan (3) menuntut ilmu merupakan perintah agama dan hanya orang yang berilmu yang mampu menyelaraskan filsafat dengan agama.[6]

Perpaduan kesarjanaan dan atau intelektualitas yang diformat dengan integrasi ilmu pengetahuan berbasis aqidah bukan sekedar pilihan melainkan menjadi identitas pembeda. Gambaran inspriratif berikut ini yang diangkat dari pergolakan iman dan intelektual profesor Ehrenfest, mungkin sebagai renungan betapa maha dahsyatnya intelektual tanpa desertai kehadiran Tuhan. Prof. Ehrenfest diakui sebagai intelek dengan derajat mengupas, meretas, dan menara rahasia ilmu pengetahuan. Pendidikan sedari kecil membentuk jiwanya bahwa tujuan hidup esensinya adalah *wetenschap*. Pengabdiannya sepenuh hidup untuk ilmu pengetahuan. Menurut Prof. Ehrenfest tidak ada yang lebih baik dari *wetenschap;* tidak ada yang tersembunyi dibelakang *wetenschap*; dan tidak ada segala sesuatu di atas *wetenschap*[7].

Namun semua ini berakhir dengan tragedi mengerikan. Sebelum mengkhiri hidupnya dengan bunuh diri, prof Ehrenfest terlebih dahulu mengakhiri hidup anaknya dengan dibunuh. Anak yang dicintainya telah disiapkan dengan didikan sempurna sebagai seorang saintis penerus idealis keilmuannya, berakhir tragis. Pergolakan batin tidak dapat terpecahkan dengan knowledge dan teknologi. Sebelum mengakhiri hidupnya dengan bunuh diri, profesor. Ehrenfest menulis surat kepada temannya profesor Kohnstamm,

> "…. *Mir fehlt das Gott Vertrauen. Religion ist notig. Aber wem sie nicht moglich ist, der kann eben zugrunde gehen"*, "Yang tak ada pada saya, ialah kepercayaan kepada Tuhan. Agama adalah perlu. Tetapi barang siapa yang tidak mampu memiliki agama, ia mungkin binasa lantaran itu", (yakni bila ia tidak – bisa beragama)[8].

Dikisahkan bahwa yang amat mengharukan hati sahabat-sahabatnya adalah harapan dan doa-anya "*Moge Gott denen beistehen, die ich jetzt so heftig verletze*", "Mudah-mudahan, yang amat aku

[6] M. Fauzan Zenrif, "Respons Inteletual Muslim Terhadap Problematika Sains," dalam M. Lutfi Mutofa, Syaifuddin (Ed.), *op.cit.,* h. 181.

[7] Muhammad Natsir, *Capita Selecta 1*, (Jakarta; Yayasan Bulan Bintang Abadi, 2008), h. 155-156.

[8] *Ibid*, h. 158

lukai sekarang ini Tuhan akan menolong kamu"[9]

Berdasarkan uraian di atas tentang bagaiamana kedudukan iman-tauhid dalam ilmu ilmu pengetahuan atau integrasi sains dengan Islam begitu urgen dan fundamental dalam mempersiapkan lulusan/sarjana Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN). Cetak biru kesarjanaan PTKIN melalui penjelasan di atas, terinternalisasi melalui pembahasan ruang-ruang disiplin ilmu pengetahuan dan Islam berikut ini.

Integrasi Islam dengan Ilmu Bahasa

Para ulama dalam menafsirkan ayat biasanya menggunakan ilmu bahasa Arab. Imam Syafi'i sebagai Ulama fiqh saat mengistinbatkan masa iddah wanita yang masih berpotensi haid ditalak suami dalam QS al-Baqarah ayat 288, mengartikan lafaz ***quru*** dengan suci. Makna quru dalam ayat itu perlu dikaji sebab kata quru merupakan lafaz musytarak yang memiliki dua makna, yakni *al-haidlah* yang berarti kotor dan *al-thuhr* yang berarti suci. Sementara tidak ada penjelasan langsung dari syariat. Sehingga imam Syafi'i menggunakan kaidah bahasa Arab bahwa jika '*adad*-nya berbentuk *mu'annas* maka *ma'dud*nya harus berbentuk *mudzakkar*.[10] Dalam ayat itu digunakan lafaz ثلاثة قروء . Kata *tsalaatsata* merupakan '*adad* berbentuk *mu'annas,* dengan demikian *quru* sebagai *ma'dud* harus berbentuk *mudzakkar*. Dari dua makna *quru* itu yang berbentuk *mudzakkar* adalah *al-thuhr.* Sehingga imam Syafi'i berpendapat masa iddah wanita yang masih haid jika ditalak suaminya wajib menjalani masa iddah selama 3 kali suci. Hal ini menunjukkan ulama menggunakan ilmu Bahasa dalam memahami teks sumber ajaran Islam.

Integrasi Islam dengan Ilmu Kedokteran/Medis

Pada hakekatnya integrasi Islam dengan ilmu dan teknologi kedokteran atau medis dapat memberikan kemaslahatan yang sangat luas dalam berbagai aspek kehidupan umat manusia. Imam Abu Hanifah sebagai ulama fiqh (hukum Islam) memahami lafaz *quru* dalam ayat 228 surah al-Baqarah itu dengan menggunakan pendekatan ilmu medis. Sebab menurut ilmu embriologi, potensi seorang wanita hanya bisa hamil jika dia masih haid. Jika dia sudah

[9] *Ibid*, h. 158
[10] Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh,* Jilid 2 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 18.

menopause atau belum haid, potensinya sangat kecil. Dengan demikian menurut imam Abu Hanifah masa iddah wanita yang ditalak hidup selagi masih berpotensi haid adalah 3 kali haid, bukan 3 kali suci seperti pendapat imam Syafi'i. Apalagi di antara hikmah diwajibkannya iddah bagi perempuan yang ditalak suaminya adalah memastikan dia hamil dengan mantan suaminya atau tidak,[11] di samping rahasia lainnya yang belum diketahui serta menjadi objek kajian para ilmuawan modern.

Transplantasi kornea mata dapat digunakan untuk melakukan integrasi ilmu kedokteran dengan hukum pidana Islam. Salah satu di antaranya adalah hukuman qisas terhadap terpidana yang terbukti bersalah melakukan penganiyaan yang mengakibatkan korban buta. Dalam hukum pidana Islam klasik, terpidana dihukum dengan cara dibutakan matanya sepadan dengan yang dialami oleh korban. Namun dalam kedokteran modern telah ditemukan teknologi transplantasi kornea mata, Dalam kaitan ini hukuman qisas dalam hukum pidana Islam dilakukan reformasi dengan menggunakan transplantasi kornea mata, yakni kornea mata terpidana ditransplantasikan kepada korban.[12] Sebab jika terpidana hanya dieksekusi dengan hukuman dihilangkan kornea matanya, maka tidaklah memberikan manfaat langsung kepada korban dibandingkan dengan kornea mata terpidana ditransplantasikan kepada mata korban. Upaya reformasi hukuman qisas dalam kasus ini lebih memberikan manfaat hukum kepada korban dibandingkan dengan hanya menghukum pelaku dengan dibutakan matanya.

Pandangan di atas merunut kepada pandangan Gustav Radbruch, bahwa hukum harus mengandung tiga nilai atau asas, yakni asas kepastian hukum, keadilan hukum, dan kemanfataan hukum. Kemanfaatan hukum merupakan asas yang menyertai asas keadilan dan kepastian. Pelaksanaan asas kepastian hukum dan keadilan hukum semestinya mempertimbangkan asas kemanfaatan.[13] Dengan demikian reformasi eksekusi hukuman qisas bukan saja menjamin keadilan hukum dan kepastian hukum namun juga kemanfaatan terhadap korban. Metode reaktualisasi hukum Islam

[11] *Ibid.,* h. 17.

[12] Lihat La Jamaa, "Tantangan Modernitas Hukum Pidana Islam," *Jurnal Ahkam,* Vol. 16, No. 2, 2013. H. 268.

[13] Lihat Zaenuddin Ali, *Hukum Islam,* (Bandung: Sinar Grafika, 2017), h. 46.

dalam bidang kedokteran pada kasus di atas mejadi bagian dari diskursus ilmu-ilmu keislaman yang akan terintegrasi pada substansi pendidikan tinggi PTKIN.

Integrasi Islam dengan Ilmu Matematika

Salah satu ajaran utama dalam Islam adalah ikhlas. Secara umum ikhlas diartikan sebagai beribadah kepada Allah murni hanya mengharapkan redhanya. Jika beribadah kepada Allah dengan mengharapkan pujian kepada makhluk, maka dianggap riya dan riya merupakan syirik kecil sebab menduakan Allah dengan sesuatu selain Dia dalam beribadah.

Saat mengeluarkan sedekah, infak dan wakaf rentan dimasuki perasaan pamer, riya. Berbeda dengan zakat sebab zakat merupakan kewajiban. Ikhlas dalam berbagi melalui sedekah, infak dan wakaf dapat dijelaskan dengan pembagian dalam matematika. Misalnya:

Jika memberi Rp. 100.000 dengan mengharapkan balasan dari yang diberi sebesar Rp. 100.000 pula maka yang didapat secara matematika adalah 1 sebab 100.000 dibagi 100.000 = 1

Jika memberi Rp. 100.000 dengan mengharapkan balasan dari manusia sebesar Rp. 1 juta maka yang didapat secara matematika adalah 0,1 sebab 100.000 dibagi dengan 1 jutat = 1/10

Jika memberi Rp. 100.000 dengan mengharapkan balasan dari manusia sebesar Rp. 10 juta maka yang didapat secara matematika adalah 0,01 sebab 100.000 dibagi 10 juta = 1/100

Jadi, semakin besar pengharapan mendapatkan balasan dari manusia, semakin kecil hasil yang diperolehnya.

Sebaliknya Jika memberi Rp. 100.000 mengharapkan balasan dari manusia Rp. 10.000 maka yang didapat secara matematika adalah 10 sebab 100.000 dibagi 10.000 = 10

Jika memberi Rp. 100.000 mengharapkan balasan dari manusia Rp.1.000 maka yang didapat secara matematika adalah 100 sebab 100.000 dibagi 1.000 = 100

Jika memberi 100.000 tanpa mengharapkan balasan dari manusia sama sekali maka yang didapat secara matematika adalah tak terhingga sebab 100.000 dibagi 0 = tak terhingga.

Memberi tanpa mengharapkan imbalan dari selain Allah merupakan ikhlas. Ikhlas bukan berarti ibadah tanpa mengharapkan balasan pahala dan redha Allah. Yang merusak keikhlasan adalah mengharapkan imbalan dari selain Allah. Sedangkan mengharapkan balasan berupa pahala atau keredaan-Nya adalah merupakan bentuk ikhlas.

Begitu juga saat guru Matematika mengajarkan pengurangan selalu digunakan istilah meminjam. Misalnya 45-18. Angka 5 tidak bisa dikurangi dengan 8 sehingga guru mengajarkan 5 meminjam 1 dari 4 yang merupakan puluhan. Hal itu tanpa disadari guru matematika telah mengajarkan kepada anak didik karaktek suka meminjam. Karena itu perlu dibalik disesuaikan dengan karakter Islam yaitu angka 4 memberi 1 kepada 5 untuk mengajarkan karakter kepada murid agar suka memberi. Dalam konteks ini guru matematika dapat mengintegrasikan Islam dengan matematika.[14]

Begitu juga saat membaca ayat 56 surah al-Nisa yang mengungkapkan siksaan orang-orang kafir dalam neraka Setiap kali kulit mereka hangus, Allah ganti dengan kulit yang lain, agar mereka merasakan azab. Ayat ini bisa diintegrasikan oleh guru biologi dengan Islam. Menurut biologi, yang merasakan rasa sakit adalah kulit dan bukan daging. Kulit yang sudah hangus akan mati rasa, tak akan merasakan sakitnya siksaan dalam neraka.[15] Karena itulah Allah menggantikan dengan kulit yang baru agar merasakan sakitnya siksaan neraka. Hal ini akan sangat memboboti keilmuan mahasiswa dan lulusan Program Studi Biologi atau Pendidikan Biologi. Pengetahuan mereka terhadap ilmu Biologi khususnya tentang kulit akan mengantarkannya kepada kesadaran spiritual serta kedekatan kepada sang Pemilik Ilmu Yang Maha Mengetahui segala sesuatu tanpa batas.

Begitu juga sarjana lulusan Program Studi Matematika/ Pendidikan Matematika. Pengetahuan matematika mereka tentang ilmu pasti dapat memberikan kesadaran spiritual terhadap kepastian janji-janji Allah kepada para hamba-Nya baik yang berbuat kebajikan maupun berbuat dosa. Kesadaran itu akan mendorong dan

[14] Lihat La Jamaa, "Integrasi Islam dan Matematika," http://la-jamaa.blogspot.com/2013/ 12/ intergrasi-islam-dan-matematika.html (diakses 15 Maret 2021).

[15] Lihat M. Mutawalli al-Sya'rawi, *al-Adillat al-Maddiyyah 'Ala Wujudillah,* terj. A.Aziz Salim Basyarahil, *Bukti-Bukti Adanya Allah* (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 94.

memotivasinya untuk berbagi kepada sesama baik berbentuk materi (zakat, infak maupun sedekah) maupun berbentuk non materil (jasa). Mereka memiliki keyakinan yang pasti bahwa memberi atas dasar mencari reda Allah tak akan rugi. Sebaliknya pemberian yang dilakukan dengan ikhlas itu akan dibalas oleh Zat Yang Maha Kuasa hingga nilai yang tak terhingga.

Relevan dengan hal itu lulusan Program Studi Matematika/ Pendidikan Matematika, Program Studi Biologi/Pendidikan Biologi PTKIN bukan saja memiliki penguasaan terhadap ilmu matematika/ Biologi namun juga mampu mengintegrasikannya dengan ajaran Islam.

Sarjana lulusan fakultas kedokteran PTKIN bukan saja menguasai ilmu kedokteran namun juga menguasai ilmu keislaman. Jika dia menjalani profesinya sebagai dokter, maka mengobati pasiennya bukan semata-mata menggunakan obat-obatan medis namun akan dipadukan dengan memberikan keyakinan kepada pasien bahwa kesembuhan ditentukan oleh Allah. Obat-obatan hanyalah sarana untuk mendapatkan kesembuhan dari Allah. Sehingga pasiennya akan tetap ingat kepada Allah serta melakukan upaya kedekatan kepada-Nya.

Integrasi Islam dengan Ilmu Sosial

Usaha untuk memberikan dasar epistemologis terhadap pertemuan antara nilai dan norma agama dengan ilmu sosial sudah digagas oleh Hidajat Nata Atmadja, bahwa tingkat kebenaran ilmu-ilmu itu tidak pasti, tetapi relatif. Agama dalam hal ini jauh lebih pasti daripada ilmu karena tidak mengenal relativisme moral. Apa yang pasti harus berada di atas yang tidak pasti. Artinya agama berada di atas ilmu, dan ilmu harus merupakan penurunan dari agama.[16] Dalam kaitan ini ilmu sosial mencakup ilmu-ilmu kemasyarakatan yang menyangkut perilaku manusia dalam interaksinya dalam masyarakat.[17]

---

[16] Mulyadi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*, (Bandung: Arasy Mizan Pustaka bekerjasama dengan UIN Jakarta Press, 2005). Lihat juga AE Priyono (ed.), *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 2008), h. 536-537.

[17] A. Mattulada, *Ilmu-ilmu Kemanusiaan (Humaniora) Tantangan, Harapan-Harapan Dalam Pembangunan*, (t.k.p: Unhas, 1991), h. 3.

Para pemikir pembaharuan Islam di Indonesia, seperti Harun Nasution, Nurcholish Madjid, dan Fachry Ali, meletakkan dan memanfaatkan pendekatan ilmu-ilmu sosial ketika mengkaji masalah-masalah keagamaan. Mereka menjelaskan pentingnya pembaruan Islam dengan kerangka dasar teori ilmu-ilmu sosial, seperti rasionalisasi, modernisasi, sekularisasi, teori perubahan sosial, dan teori ketergantungan.[18]

Secara aplikatif, ilmu sosiologi dapat digunakan untuk mengkaji hadis tentang keharusan imam atau kepala negara dari suku Quraisy. الاءمة من قريش (yang pantas menjadi imam/kepala negara adalah dari suku Quraisy). Berdasarkan hadis ini al-Mawardi menjadi suku Quraisy sebagai salah satu syarat menjadi kepala negara.[19]

Namun demikian secara sosiologis hadis ini menunjukkan bahwa dijadikannya suku Quraisy sebagai satu syarat menjadi pemimpin, dimaksudkan untuk menghindari perpecahan dengan adanya solidaritas dan superioritas. Karena secara sosiologis, suku Quraisy jumlahnya banyak, memiliki solidaritas yang tinggi dan kebangsawanannya telah membentuk kewibawaan di antara suku-suku lainnya. Bahkan masyarakat saat itu hanya bersedia dipimpin oleh orang yang bersuku Quraisy. Secara sosiologis orang Quraisylah pada saat itu yang memiliki kualifikasi sebagai pemimpin, karena tangguh, berwibawa, terkemuka dan kuat. Ibn Khaldun menanggapi hadis di atas tidak secara tekstual. Menurutnya bahwa hak kepemimpinan buka pada etnis Qurays-nya akan tetapi pada kemampuan dan kewibawaannya.[20] Apalagi al-Qur'an mengajarkan bahwa yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa.

Jadi, makna Quraisy dalam hadis ini bukanlah etnis atau sukunya, melainkan kemampuan kepemimpinannya. Karena itu siapapun yang memiliki kualifikasi, kemampuan kepemimpinan seperti yang dimiliki suku Quraisy itu, layak menjadi pemimpin. Tentu saja ini merupakan interpretasi yang keluar dari arti harfiyah-kesukuan atau etnis, namun dikontekstualisasikan.

---

[18] Lihat Ali Murtopo, *op.cit.,* h. 98.

[19] Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 4-5.

[20] Lihat Khairul Hammy, "Reinterpretasi Hadits : Upaya Kontekstualiasasi Makna Hadits Melalui Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Modern," *Jurnal Al-Irfan,* Vol. 1, No. 1, 2011.

Begitu juga hadis: "sesungguhnya orang-orang yang menerima siksaan paling berat di sisi Allah pada hari kiamat nanti adalah para pelukis" perlu dipahami dengan menggunakan ilmu antropologi. Secara antropologis, hadis ini sangat terkait dengan praktek keagamaan saat hadis ini disabdakan, yaitu masyarakat Arab baru terlepas dari kepercayaan animisme dan politeisme (penyembahan terhadap patung dan yang sejenisnya). Dalam kapasitasnya sebagai Rasul, Nabi saw berupaya keras agar masyarakat Islam terlepas dari kemusyrikan. Salah satu caranya ialah melarang membuat dan memajang lukisan. Jadi, latar belakang larangan hadis ini adalah kekuatiran umat Islam terjerumus kepada kemusyrikan. Hadis ini berorientasi kepada suatu kausalitas.[21] Bila kausalitas itu hilang, maka hukum yang ada dalam hadis menjadi tidak berlaku, demikian pula sebaliknya. Karena itu bila umat Islam tidak dikuatirkan terjerumus ke dalam penyembahan berhala, maka membuat dan memajang lukisan tentunya dibolehkan.

Karena itu menurut Muslim Abdurrahman, bahwa ilmu-ilmu sosial Islam mempunyai kemampuan untuk mentransformasikan masyarakat. Ilmu sosial Islam juga merupakan ilmu profetik, ilmu yang melaksanakan tugas kenabian.[22]

Tantangan Penerapan Integrasi Sains dengan Islam

Penerapan integrasi Islam dengan ilmu pengetahuan membutuhkan sumber daya manusia (dosen) yang memiliki ilmu pengetahuan (sains) sekaligus ilmu keislaman. Hal itu secara teoritis tampak sederhana namun pada tataran aplikatif menimbulkan problem.

Dosen biologi misalnya, mampu membahas perkembangan embrio dalam rahim secara baik namun sulit diintegrasikan dengan Islam jika yang bersangkutan tak memiliki pengetahuan keislaman yang relevan dengan hal itu. Sebaliknya, dosen tafsir bisa menjelaskan ayat yang berkaitan perkembangan kehidupan janin dalam rahim tapi tak bisa dikaitkan dengan biologi. Dalam kaitan ini dosen biologi perlu memiliki ilmu keislaman sehingga mampu melakukan integrasi antara biologi dengan Islam. Begitu juga ilmu-ilmu yang

[21] Lihat *ibid*.
[22] AE Priyono (ed.), *op.cit.,* h. 546.

lain. Sebaliknya jika hanya memiliki ilmu pengetahuan umum tanpa ilmu keislaman atau hanya mumpuni dalam ilmu keislaman tanpa didukung oleh sains akan mengalami kendala dalam integrasi keilmuan.

Paradigma yang menyatukan dua jalur keilmuan yang memiliki dimensi berbeda ini tidak berakibat mengecilkan peran Tuhan (sekularisme) atau mengucilkan manusia sehingga teralineasi dari dirinya sendiri, dari masyarakat sekitar, dan lingkungan hidup sekitarnya.[23]

Dari tipe pemikiran tersebut kemudian melahirkan konsep jaring laba-laba (*spider web*) hasil pemikiran M. Amin Abdullah dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan konsep pohon ilmu (*syajārah 'ilm*) hasil pemikiran Imam Suprayogo dari UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Keduanya ingin memadukan integrasi ilmu-sains dan Islam menjadi ilmu pengetahuan yang berketuhanan dan berkemanusiaan.

Dalam tataran konseptual, integrasi nilai dalam pembelajaran IPA mengacu kepada pemahaman bahwa Ilmu pengetahuan apapun termasuk IPA adalah sarana menuju Tuhan, Sebab Al-Quran tidak mempertentangkan antara sains dan agama. Bahkan dalam banyak ayat-Nya ditekankan agar manusia senantiasa memikirkan kejadian di alam untuk memperteguh keyakinan agamanya (Q.S.al-Anbiya: 30). Sains dalam hal ini juga bukan merupakan bagian yang terpisah dari agama. Sains merupakan bagian yang integral dari agama Islam. Al-Quran menyatakan bahwa sains, sepertihalnya sains tentang kehidupan manusia merupakan bagian integral dari agama. Sains mengajarkan kepada manusia tentang bagaimana mengelola alam, melakukan berbagai proses, serta memproduksi sesuatu untuk kebutuhan hidup. Sementara itu agama mengajarkan manusia tentang sistem nilai. Agama mengajarkan tentang nilai ketakwaan terhadap Khaliq serta nilai kebaikan terhadap sesama.

Dalam kaitan ini Lawson menyatakan bahwa terdapat dua perbedaan pendekatan yang esensial antara sains dan agama. Agama mempercayai sesuatu berdasarkan keyakinan, sementara sains mempercayai sesuatu berdasarkan evaluasi fakta dan penalaran.

[23] Amin Abdullah, Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif Interkonektif (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 104.

Meskipun demikian, kebenaran dalam agama adalah kekal sementara kebenaran dalam sains bersifat tentatif. Oleh sebab itu antara agama dan ilmu pengetahuan alam bukanlah dua kutub yang tidak bisa dipertemukan. Bahkan bisa dikatakan saling bertautan dan sangat dekat.[24] Hal itu relevan dengan konsep tauhid dalam Islam yang mengantarkan kepada kesatuan ilmu. QS Ali Imran: 191 mengisyaratkan bahwa dengan adanya perenungan tentang Sang Pencipta alam semesta akan mengantarkan kepada keyakinan terhadap peran superaktif Sang Khalik. Ayat merupakan integrasi antara berdzikir dan berfikir sehingga menjadikan pembelajarannya kaya dalam penanaman nilai-nilai religi terhadap afektif siswa.

Pemahaman terhadap kata-kata hikmah *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu* akan mampu mengantarkan kepada Tuhan bukan saja dialami oleh sufi namun juga bisa dialami oleh para saintis terutama yang paham terhadap ilmu biologi. Melalui anatomi dan fisiologi tubuh manusia, dia akan mengagumi ciptaan Allah yang bernama manusia. Hal itu sejalan dengan isyarat wahyu pertama surah al-'Alaq ayat 1-5 bahwa ilmu pengetahuan harus selalu terkait erat dan ditujukan untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Blue Print Kesarjanaan PTKIN

Sarjana lulusan Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri (PTKIN) semestinya memiliki ciri khas yang membedakannya dengan lulusan Perguruan Tinggi selain PTKIN. Sebab PTKIN bukan saja menyiapkan lulusan yang memiliki wawasan ilmu keislaman yang luas namun juga memiliki pengetahuan, pemahaman terhadap sains dan teknologi. Kedua keilmuan itu diintegrasikan dalam kurikulum sehingga menghasilkan lulusan yang memiliki cakrawala berpikir yang dinamis dan komprehensif dalam menganalisis problem yang terjadi dalam kehidupan. Jadi intelektual tercetak biru adalah intelektual paripurna yang *khoirunnas anfa'uhum linnas*.

Para sarjana lulusan PTKIN juga mampu berinteraksi dengan pihak lain secara moderat, tanpa mengorbankan prinsip akidahnya. Sebab lulusan PTKIN tidak hanya mampu membaca teks ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis namun bacaannya

[24] Lihat Novianti Muspiroh, "Integrasi Nilai Islamdalam Pembelajaran IPA (Perspektif Pendidikan Islam)," *Jurnal Pendidikan Islan,* Vol. 28, No. 3, 2013, h. 489.

itu dapat dikomparasikan dengan sains sehingga memberikan wawasan baru pada tataran aplikasi dalam kehidupan.

Hadis yang melarang menurunkan pakaian di bawah mata kaki yang saat ini dimaknai dengan keharusan memakai celana cingkrang, oleh lulusan PTKIN dipahami bukan sekedar teks hadisnya melainkan juga memperhatikan sisi psikologis hadis itu. Larangan menurunkan pakaian (celana panjang) di bawah mata kaki lebih disebabkan oleh adanya unsur kesombongan pemakainya. Dengan demikian substansi larangan dalam hadis itu adalah kesombongan, yang secara antropologis orang-orang yang menurunkan pakaian di bawah mata kaki sebagai pakaian kebesaran atau kesombongan. Hal itu ditunjukkan oleh matn hadis:

لا ينظر الله الى من جر ازاره بطرا

"Allah tidak akan melihat kepada orang menurunkan kainnya karena sombong." (HR Ahmad, Bukhari dan Muslim)[25]

Oleh karena itu menurunkan pakaian tidak selamanya identik dengan kesombongan sehingga pakaian tersebut tidaklah termasuk dalam cakupan teks hadis tersebut. Jika matn hadis tersebut dipahami secara tekstual semata tanpa diintegrasikan dengan keilmuan lain (psikologi) maka dapat melahirkan sikap yang eksklusif yang cenderung melahirkan pemahaman bahwa memakai celana cingkrang merupakan bentuk pengamalan terhadap matn hadis ini (menghindari ancaman siksaan api neraka) sekaligus identitas kesalehan spiritual. Sebaliknya, yang tidak memakai celana cingkrang akan terancam siksaan api neraka, dan tidak shaleh.

Padahal bisa jadi yang memakai celana cingkrang masih terancam siksaan neraka yang disebutkan dalam matn hadis itu jika dilatarbelakangi oleh motivasi agar dianggap alim dan paling sunnah. Sebab motivasi seperti itu merupakan salah satu bagian dari kesombongan diri.

Begitu integrasi sains dengan Islam dapat mengeliminir kepicikan berpikir dalam memahami teks ayat dan hadis yang dianggap melarang perempuan menjadi pemimpin. Misalnya ayat *al-rijalu qawwamuna 'ala al-nisa,* dan hadis *lan yufliha qawmun*

[25] Faishal bin Abdul Aziz al-Mubarak, *Bustan al-Akhbar Mukhtashar Nail al-Authar,* terj. Mu'ammal Hamidy, dkk, Jilid 1 (Surabaya: Bina Ilmu, 2009), h. 406.

walla amrahum imra-atun[26] yang umumnya dipahami secara teks dan dijadikan dalil perempuan dilarang menjadi pemimpin. Namun jika hadis itu dipahami secara sosio historis. Menyangkut hadis di atas, Hibbah Rauf Izzat mengatakan bahwa sesungguhnya hadis ini harus dipahami dan dikonfirmasikan kepada sejarah tentang Persia dan Kisra. Karena hadis ini disabdakan oleh Nabi saw dalam konteks peristiwa tertentu, yaitu orang-orang Persia telah mengangkat anak perempuan Kisra sebagai raja mereka.[27]

Statemen Rasulullah saw mengenai kehancuran yang akan dialami kaum yang menyerahkan urusannya kepada perempuan yang diungkapkan dalam hadis tersebut sejalan dengan realitas sejarah. Karena secara historis tercatat bahwa setelah Kisra menyerahkan kekuasaan kepada putranya, anaknya itu membunuh ayah dan saudara-saudara laki-lakinya. Setelah anak itu wafat, kekuasaan beralih ke tangan putri Kisra yang bernama Bavaran binti Syirawiyah bin Kisra. Pada masa pemerintahannyalah kerajan Persia itu hancur.[28]

Qurasih Shihab juga memandang hadis ini bersifat khusus. Hadis tersebut ditujukan kepada masyarakat Persia ketika itu, bukan terhadap semua masyarakat dan dalam semua urusan.[29] Dengan demikian perempuan yang memiliki keahlian dalam kepemimpinan tidak dilarang secara mutlak menjadi pemimpin. Hal ini merupakan pemikiran yang inklusif dan bukan ekslusif. Pemikiran inklusif memberikan ruang kepada perempuan yang cakap dan profesional menjadi pemimpin dalam bidang-bidang tertentu. Tafsir ini melegitimasi perempuan-perempuan yang telah memiliki kedudukan dalam pemerintahan dan pendidikan.

Berdasarkan uraian di atas integrasi sains dengan Islam bukan saja memberikan wawasan yang luas bagi para lulusan PTKIN namun juga mengantarkan para lulusan menjadi insan moderasi beragama.

---

[26] Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari,* Juz V, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), h. 160.

[27] Lihat Hibbah Rauf Izzat, *al-Mar'ah wa al-'Amal al-Siyasi Ru'yah Islamiyyah,* terj. Baharuddin al-Fanani, *Perempuan dan Politik Pandangan Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), h. 108.

[28] Lihat Ahmad bin Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari Syarh Sahih al-Bukhari,* Juz VIII (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989), h. 160.

[29] Lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan Al Quran Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005), h. 314.

Lulusan yang tidak bersikap ekslusif dan lebih mengedepankan sikap hidup inklusif, menghindari sikap intoleran dan lebih memilih sikap hidup yang toleran baik dengan sesama muslim yang berbeda mazhab, pilihan organisasi keagamaan Islam maupun dengan terlebih non muslim. Keberadaannya mampu memberi solusi dan bukan pembuat masalah dan sumber keresahan dalam masyarakat.

Sarjana lulusan PTKIN memiliki kekokohan akidah dan kedalaman spiritual, keluasan ilmu, keagungan akhlak dan kematangan profesional.[30] Sehingga ilmunya bukan saja diorientasikan untuk pribadinya namun dapat bermanfaat secara luas untuk manusia dan kemanusiaan.

Daftar Pustaka

Abdullah, Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif Interkonektif,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Ali, Zaenuddin. *Hukum Islam,* Bandung: Sinar Grafika, 2017.

al-'Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar. *Fath al-Bari Syarh Sahih al-Bukhari,* Juz 8, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989.

al-Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim. *Sahih al-Bukhari,* Juz V, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.

Hammy, Khairul. "Reinterpretasi Hadits : Upaya Kontekstualiasasi Makna Hadits Melalui Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Modern," *Jurnal Al-Irfan,* Vol. 1, No. 1, 2011.

Haught, John F. *Perjumpaan Sains dan Agama: Dari Konflik ke Dialog,* Bandung: Mizan, 2004

Ilyas, Hamim. "Memahami Doktrin Islam Kaffah," https://ibtimes.id/ hamim-ilyas-memahami-doktrin-islam-kaffah/ (diakses 18 Maret 2021).

Izzat, Hibbah Rauf. *Al-Mar'ah wa al-'Amal al-Siyasi Ru'yah Islamiyyah,* terj. Baharuddin al-Fanani, *Perempuan dan Politik Pandangan Islam,* Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997

[30] Lihat M. Yunus, "Strategi Menuju *the Global Islamic University:* Menerjemahkan Visi Menjadi Aksi dalam Bingkai Integrasi Agama dan Sains," dalam M. Lutfi Mustofa, Helmi Syaifuddin, *op.cit.,* h. 349.

Jamaa, La. "Tantangan Modernitas Hukum Pidana Islam," *Jurnal Ahkam,* Vol. 16, No. 2, 2013.

-------. "Integrasi Islam dan Matematika," http://la-jamaa.blogspot.com/2013/ 12/intergrasi-islam-dan-matematika.html (diakses 15 Maret 2021).

Kartanegara, Mulyadi. *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*, (Bandung: Arasy Mizan Pustaka bekerjasama dengan UIN Jakarta Press, 2005.

Mattulada, A. *Ilmu-ilmu Kemanusiaan (Humaniora) Tantangan, Harapan-Harapan Dalam Pembangunan*, t.k.p: Unhas, 1991.

Al-Mawardi. *Al-Ahkam al-Sulthaniyah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

al-Mubarak, Faishal bin Abdul Aziz. *Bustan al-Akhbar Mukhtashar Nail al-Authar,* terj. Mu'ammal Hamidy, dkk, Jilid 1, Surabaya: Bina Ilmu, 2009

Mujamil, *Kontribusi Islam Terhadap Peradaban Manusia*, Solo: Ramadhani, 1993.

Murtopo,Ali. "Integrasi Agama dan Ilmu Pengetahuan," *Jurnal Al-Afkar,* Vol. 5, No. 2, Oktober 2017.

Muspiroh, Novianti. "Integrasi Nilai Islam dalam Pembelajaran IPA (Perspektif Pendidikan Islam)," *Jurnal Pendidikan Islan,* Vol. 28, No. 3, 2013

Mustofa, M. Lutfi, Helmi Syaifuddin (Ed.). *Inteletualisme Islam Melacak Akar-Akar Integrasi Ilmu dan Agama* (Malang: LKQS UIN Malang, 2007.

Natsir, Muhammad, *Capita Selecta 1*, Jakarta; Yayasan Bulan Bintang Abadi, 2008

Priyono, AE (Ed.). *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi,* Bandung: Mizan, 2008.

Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al Quran Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat,* Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh,* Jilid 2, Jakarta: Logos, 1999.

al-Sya'rawi, M. Mutawalli. *Al-Adillat al-Maddiyyah 'Ala Wujudillah,* terj. A.Aziz Salim Basyarahil, *Bukti-Bukti Adanya Allah,* Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

PARADIGMA KEILMUAN "INTEGRATED-TWIN TOWERS": PENGALAMAN UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Masdar Hilmy
Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya

Pendahuluan

Sejarah pengalaman Pendidikan Islam di Indonesia mengajarkan banyak hal tentang realitas pembelajaran yang dikotomik, terbelah, dan dualitsik.[1] Model pembelajaran semacam ini, konon, bukanlah sesuatu yang terjadi secara kebetulan belaka (*by-accident*), melainkan dirancang secara sengaja (*by-design*) oleh penjajah Belanda untuk "menjinakkan" kebangkitan politik Islam yang bersifat subversif di kalangan masyarakat pribumi. Penjinakan politik Islam menjadi taktik penjajah dalam rangka memupus dan mematikan perlawanan rakyat yang dikobarkan melalui semangat identitas keagamaan. Christiaan Snouck Hurgronje (1857-1936) menjadi penganjur utama strategi pembelahan semacam ini ketika dia menjabat sebagai penasihat bagi pemerintah kolonial Dutch East Indies (sekarang Indonesia).

Model Pendidikan terbelah ala Belanda ternyata tidak terjadi di wilayah penjajahan Inggris (seperti Malaysia, India dan Pakistan), di mana komunitas agama tidak diintervensi oleh kebijakan pemerintah kolonial untuk menyelenggarakan dua model pembelajaran terpisah (umum dan agama). Realitas ini menggambarkan kebijakan Pendidikan non-intervensionis yang dilakukan oleh pemerintah Inggris terhadap negara jajahannya, sehingga di negara-negara tersebut tidak dikenal adanya Pendidikan umum dan Pendidikan agama dalam pengertiannya yang dikotomis. Tidak seperti Indonesia yang memiliki dua kementerian utama sebagai penyelenggara Pendidikan (Kementerian Agama dan Kementerian Pendidikan

[1] Ahmad Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1993), 144; Mujammil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik* (Jakarta: Erlangga, 2006), 74;

dan Kebudayaan), negara-negara jajahan Inggris hanya punya satu kementerian yang menangani dan mengelola Pendidikan.

Pembelahan pembelajaran yang diwariskan oleh penjajah ternyata memiliki dampak yang akut dan sistemik, mulai dari aras filosofis-epistemologis hingga praksis-operasional. Masyarakat Muslim yang sejak awal tidak dilibatkan dalam proyek Pendidikan nasional merasa perlu mengembangkan model pendidikannya sendiri. Dari sini maka muncullah model Pendidikan ala pesantren dan madrasah. Pada tahap berikutnya, pembelahan tersebut juga terjadi di Lembaga-lembaga Pendidikan Islam, mulai dari tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Pada tahap berikitnya, model Pendidikan semacam ini menghasilkan lulusan atau alumni yang hanya menguasai satu bidang keilmuan saja; ilmu agama atau ilmu umum. Keduanya seakan tidak pernah bertemu secara akademik-keilmuan, bahkan cenderung bersaing dalam iklim kontestasi yang tidak sehat. Realitas Pendidikan diokotomis semacam inilah yang coba diatasi oleh Lembaga-lembaga perguruan tinggi Islam seperti Universitas Islam Negeri (UIN).

Transformasi Kelembagaan UIN Sunan Ampel

Berangkat dari keprihatinan model Pendidikan yang terbelah-dikotomis tersebut, para pendiri bangsa dan tokoh Pendidikan di lingkungan Pendidikan Islam merasa perlu untuk merumuskan ulang paradigma keilmuan yang terintegrasi atau non-dikotomis. Dari sinilah awal mula transformasi kelembagaan itu terjadi di lingkungan Pendidikan tinggi Islam dengan perubahan bentuk dari Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menjadi Universitas Islam Negeri (UIN). Gelombang pertama UIN-isasi pun terjadi di sejumlah IAIN, seperti IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, IAIN Sunan Kalijaga Jogjakarta, IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, IAIN Sultan Hasanuddin Makassar, dan STAIN Malang (menjadi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang). Gelombang kedua UIN-isasi diikuti oleh sejumlah IAIN seperti IAIN Walisongo, IAIN Sunan Ampel, IAIN Sumatera Utara Medan, IAIN Ar-Raniri Banda Aceh, IAIN Banjarmasin, IAIN Raden Fatah Palembang, dan IAIN Sultan Syarief Qasim. IAIN Lampung, IAN Sultan Thaha Syaifuddin, IAIN Mataram dan lain-lain mengikutinya di gelombang ketiga UIN-isasi.

Sekalipun mengusung paradigma keilmuan yang variative dan berbeda-beda antara UIN yang satu dengan UIN yang lain, secara substansial ada satu semangat yang sama yang hendak ditegaskan di sini: semangat integrasi keilmuan. Maka muncullah berbagai istilah dan nomenklatur integrasi keilmuan di Lembaga-lembaga tersebut: UIN Sunan Kalijaga mengikuti paradigma integrasi-interkoneksi dengan simbol jarring laba-laba, UIN Syarif Hidayatullah mengusung paradigma integrasi keilmuan, UIN Maulana Malik Ibrahim mengikuti paradigma Pohon Ilmu, UIN Sunan Gunung Djati mengikuti paradigma Roda Pedati, UIN Sunan Ampel mengusung paradigma keilmuan '*integrated twin-towers*' (Menara kembar tersambung), dan seterusnya. Ada satu benang merah yang menjadi *concern* UIN-UIN tersebut: semangat menyatukan (kembali) dunia keilmuan yang terbelah akibat warisan penjajah kolonial Belanda.

Secara singkat paradigma keilmuan *integrated-twin towers* hendak meneguhkan kertersambungan dua menara keilmuan yang selama ini terpisah: menara ilmu-ilmu umum dan menara ilmu-ilmu agama. Di bawah kepemimpinan Prof. Dr. Nur Syam, M.Si., paradigma keilmuan "menara kembar tersambung" ini diformulasikan dan dikembangkan di dua aras sekaligus: aras filosofis-epistemologis dan aras praksis-operasional. Paradigma ini kemudian semakin dipertajam ketika UIN Sunan Ampel dimpimpin oleh Prof. Dr. KH. Abd. A'la, MA. ketika IAIN Sunan Ampel bertransformasi menjadi UIN Sunan Ampel pada 24 Desember 2014. Paradigma keilmuan ini sekarang telah menjadi "darah dan daging" (*flesh and blood*) pelaksanaan tri dharma Perguruan Tinggi di UIN Sunan Ampel Surabaya, bukan saja pada aspek pembalajaran semata, melainkan juga aspek penelitian-publikasi dan pengabdian masyarakat.

Kerangka Konseptual *Integrated Twin-Towers*

Sebagai kata benda yang berasal dari Bahasa Inggris, *tower* berarti menara, sebuah bangunan yang menjulang tinggi. Menara yang berasal dari Bahasa Arab *manar* dan *manarah* mempunyai arti asli tempat perapian. Arti lain menunjukkan sebagai penunjuk jalan. Dalam khazanah sejarah Islam, kata ini dipilih sebagai nama

jurnal di Mesir (*Majallah* al-*Manar*) yang terbit dari tahun 1898 sampai dengan 1935. Majalah ini telah memberi kontribusi dan inspirasi terhadap dinamika pemikiran dan gerakan intelektual Islam di berbagai kawasan, termasuk di Indonesia dengan munculnya gelombang modernisasi di segala bidang, termasuk dunia pendidikan.[2]

Secara sosiologis-historis, bangunann tinggi dapat dijumpai di berbagai tempat dan negara. Masjid biasanya dilengkapi dengan bangunan tinggi yang disebut menara sebagai tempat fungsional untuk mengumandangkan adzan, baik langsung maupun melalui pengeras suara. Di gereja-gereja terdapat pula bangunan menjulang tinggi yang biasanya digunakan untuk menempatkan lonceng besar sebagai ciri khas dan simbol suatu gereja. Di era komunikasi tanpa batas ini, *tower* banyak dibangun sebagai sarana untuk me-*relay* gelombang elektromagnetik yang dipancarkan melalui satelit. Belakangan bangunan *tower* semacam ini memudahkan komunikasi tanpa kabel. Bangunan tinggi berupa gedung pencakar langit juga dibangun di berbagai negara sebagai simbol kemajuan arsitektur, peradaban, ekonomi, teknologi dan militer.

Istilah *tower* diadopsi di sini untuk menunjukkan kaitan antara esensi, struktur, dan fungsi ilmu dalam kehidupan manusia. Dalam dunia ilmu pengetahuan, secara esensi, hakikat ilmu pengetahuan terbangun dari sesuatu yang mendasar berupa fakta. Fakta bisa dimaknai sebagai suatu persitiwa yang telah terjadi dan telah dicatat tanpa pertentangan pendapat di antara para pengamat. Dengan kata lain, fakta adalah sesuatu yang dapat diamati dan tidak ada penokakan atas kebenaran fakta itu oleh orang lain. Fakta-fakta tersebut kemudian membentuk suatu gugusan preposisi teoretik sebagai fondasi ilmu pengetahuan. Dalam sejarahnya, ilmu pengetahuan telah menjelma menjadi sebuah rezim kebenaran yang diimani dan diamini oleh komunitas ilmiah. Masing-masing tradisi dalam peradaban manusia memiliki rezim ilmu pengetahuan yang bersifat ekspansif, koersif dan imperatif dalam meregulasi kehidupan manusia.

---

[2] Tim UIN Sunan Ampel Surabaya, *Desain Akademik UIN Sunan Ampel Surabaya: Building Character Qualities for the Smart, Pious and Honorable Nation* (Surabaya: UINSA Press, 2015), 28.

Dalam konteks bangunan ilmu, fakta-fakta yang sudah diamati dan dicatat membentuk kumpulan yang disebut dengan data. Kumpulan dari berbagai data yang menunjukkan variasi berbeda-beda membentuk variabel. Kaitan antara berbagai variabel membentuk apa yang disebut konsep. Hubungan antar konsep membentuk teori, dan hubungan berbagai teori menghasilkan hukum. Kolektivitas sistematis dari unsur esensial fakta ini membentuk kategori dan jenis ilmu yang berbeda-beda. Struktur, hierarkhi dan hubungan berbagai ilmu ini membentuk bangunan ilmu pengetahuan yang dapat memberikan fungsi berbeda-beda bagi para penggunanya. Dalam kenyataannya, sikap dan perilaku manusia tidak bisa dilepaskan dari hukum-hukum ilmiah yang diinisiasi dan dikembangkan oleh komunitas ilmiah terkait, sehingga keberlakuan kebenarannya bersifat ekspansif, koersif dan imperatif. Inilah yang disebut sebagai rezim kebenaran sebagaimana dijelaskan di atas.

Landasan Filosofis *Integrated Twin-Towers*

Basis filosofis dan epistimologis paradigma *integrated twin-towers* dikembangkan di atas landasan berpikir bahwa setiap ilmu sejatinya tidak bisa berdiri sendiri alias saling terhubung antara satu dan lainnya. Sebelum pemerintah mengatur tentang Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia (KKNI) melalui Peraturan Presiden RI Nomor 8 tahun 2012 tentang pentingnya kajian keilmuan yang inter, multi dan transdisipliner di Perguruan Tinggi (level 7, 8 dan 9), UIN Sunan Ampel telah merintisnya melalui formula paradigma keilmuan menara kembar terintegrasi tersebut. Pola integrasi dalam paradigma ini mengandaikan adanya penggabungan dua ilmu sekaligus; ilmu yang pertama menjadi sasaran kajian (*subject matter*) dan ilmu yang kedua sebagai pendekatan (*approach*) dan atau sebaliknya.[3]

Paradigma *integrated twin towers* menggambarkan aspirasi bersama segenap sivitas akademika tentang bentuk dan rancang-bangun ideal pengembangan keilmuan di UIN Sunan Ampel. Urgensi pencapaian paradigma ini perlu terus disosialisasikan kepada segenap

---

[3] Nur Syam, "Membangun Keilmuan Islam Multidisipliner: Memahami Proses Saling Menyapa Ilmu Agama dan Umum", dalam Nur Syam (Ed.), *Integrated Twin Towers: Arah Pengembangan Islamic Studies Multidispliner* (Surabaya: Sunan Ampel Press, 2010), 9.

warga kampus agar mereka merasa *on the same boat* dalam pencapaian misi intergrasi keilmuan dimaksud. Dalam rangka mencapai mimpi bersama dan melaksanakan Tridharma Perguruan Tinggi berbasis paradigma integrasi ala menara kembar tersebut, dibutuhkan komitmen, integritas, keseriusan serta kesungguhan bersama seluruh elemen kampus. Untuk merealisasikannya, dibutuhkan perencanaan yang matang dan terukur tentang *road-map* implementasi paradigma *integrated twin-towers* dalam derap langkah setiap aktivitas dan program kampus, mulai dari rumusan-rumusan normatif-filosofis hingga langkah-langkah operasional-praksis; memilih pendekatan, strategi dan teknik dalam mencapai tujuan yang tergambar dalam wujud paradigma keilmuan yang hendak dikembangkan; mendesain bentuk, struktur, dan nomenklatur kelembagaan sebagai manifestasi dari *integrated twin-towers*; memilih desain arsitektural bangunan yang merefleksikan paradigma dimaksud; sampai mengerahkan segala sarana prasarana demi terwujudnya kompleks bangunan fisik yang mencerminkan paradigma keilmuan dimaksud. Pendek kata, pengembangan perangkat keras dan perangkat lunak harus diarahkan demi terwujudnya penerapan paradigma *integrated twin-towers* di UIN Sunan Ampel Surabaya.[4]

Penting ditegaskan di sini bahwa makna integrasi bukanlah Islamisasi ilmu (sosial-humaniora serta sains dan teknologi), melainkan Islamisasi nalar yang dibutuhkan untuk terciptanya tata keilmuan yang utuh, terintegrasi dan saling melengkapi di antara ilmu-ilmu dimaksud. Islamisasi nalar di sini dimaksudkan sebagai upaya untuk menempatkan pengembangan ilmu pengetahuan dalam konteks kebaikan dan kemaslahatan bersama yang tidak menggerus keseimbangan kosmologis dan ekosistem di mana manusia hidup. Islamisasi nalar menjadi hulu dari seluruh aktivitas pengembangan ilmu pengetahuan sebagai bagian dari ibadah dalam pengertiannya yang tidak reduktif (kegiatan duniawi sekaligus sebagai kegiatan ukhrawi).

Sejalan dengan kerangka berpikir di atas, integrasi keilmuan bukan ayatisasi atau hadisisasi ilmu. Integrasi ilmu adalah pengembangan keilmuan yang disemangati oleh nilai-nilai dasar keislaman dalam rangka menjaga martabat manusia, lingkungan dan alam semesta.

[4] Tim UIN Sunan Ampel Surabaya, *Desain Akademik UIN Sunan Ampel Surabaya*, 31.

Proses integrasi ilmu sebagaimana dipahami oleh UIN Sunan Ampel mencakup penarikan kontinum yang tidak terpisahkan antara tiga aspek Taksonomi Bloom (kognitif, afektif dan psikomotorik), tiga nalar versi Abed Al-Jabiri (*bayani*, *burhani* dan '*irfani*),[5] serta trilogi filsafat ilmu (ontologi, peistemologi dan aksiologi). Sejalan dengan argumentasi di atas, proses integrasi ilmu dilakukan dengan cara menyambungkan nalar kognitif mahasiswa tentang sebuah nilai moral dengan kesadaran afektif yang bersangkutan terhadap asas kemanfaatan, kebaikan dan kemaslahatan ilmu tersebut dalam laku keseharian yang bersangkutan. Oleh karena itu, dengan integrasi ketiga aspek tersebut setiap mahasiswa diharapkan tidak mengalami gejala disonansi kognitif atau *split personality* yang paradoksal dalam kehidupan keseharian mereka. Jika mereka diajari untuk hidup jujur, maka nilai kejujuran tersebut tidak sekadar menjadi pengetahuan kognitif semata, melainkan menjadi kesadaran terdalam hati nurani mereka yang diobjektivasi dalam kehidupan sehari-hari.

Sebagai simbolisasi dari dua menara kembar, menara pertama menggambarkan bangunan ilmu-ilmu keislaman sebagai basis utama pengembangan keilmuan di UIN Sunan Ampel seperti ilmu tafsir, ilmu hadis, ilmu fiqh, ilmu kalam, ilmu Bahasa Arab, ilmu tasawuf, ilmu dakwah, ilmu tarbiyah dan seterusnya. Menara kedua melambangkan ilmu-ilmu sosial-humaniora (sosiologi, antropologi, politik, psikologi, sejarah, filsafat dan sebagainya), ilmu alam (kimia, fisika, matematika, biologi dan sebagainya) dan ilmu terapan. Menghubungkan dua menara kembar ini adalah sebuah jembatan epistemologis sebagai simbol pertautan antara dua displin keilmuan tersebut, sehingga terdapat perkawinan ilmiah di antara keduanya.[6] Dari sinilah muncul ilmu-ilmu "hibrida" sebagai hasil integrasi keduanya seperti sosiologi agama, filsafat agama, ekonomi Islam, politik Islam, psikologi Islam, dan sebagainya. Atau, ilmu-ilmu "hibrida" yang dilahirkan sebagai hasil perkawinan internal disiplin ilmu-ilmu keislaman seperti tafsir tarbawi, hadis tarbawi, fiqh lughah, fiqh dakwah, dan seterusnya.

Pengembangan nalar keilmuan di bawah paradigma *integrated twin-towers* dilakukan di atas fondasi dua kitab suci dalam Islam:

[5] Muhammad Abid Al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1993).

[6] Nur Syam, "Membangun Keilmuan Islam Multidisipliner", 13.

Al-Qur'an dan Hadis. Dalam pengembangan keilmuan *integrated twin-towers*, dua sumber suci tersebut tidak diperlakukan sebagai korpus tertutup yang meniscayakan ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis Nabi sebagai diktum teoretik, sebab keduanya bukanlah kitab ilmiah yang berisi rumus-rumus ilmu pengetahuan.[7] Keduanya diperlakukan sebagai inspirasi yang melandasi pengembangan ilmu kenabian (nubuwah) seperti ilmu keagamaan profetik, ilmu sosial profetik dan ilmu alam profetik. Penekanan dimensi profetik dalam konteks pengembangan keilmuan *integrated twin-towers* dimaksudkan sebagai upaya untuk terus mendialogkan antara teks dan konteks, antara makna tersurat (eksplisit) dan tersirat (implisit), antara bendawi (material) dan nirbendawi (spiritual). Kedua elemen tersebut membentuk satu entitas yang terintegrasi satu sama lain ibarat dua sisi dari satu mata uang yang sama.

Integrasi keilmuan menara kembar mengandaikan perpaduan antara aspek ontologis, epistemologis dan aksiologis.[8] Aspek ontologis keilmuan mencakup obyek material dan obyek formal pengembangan ilmu, sementara aspek epistemologis mencakup dimensi metodologis (*know-how*) tentang bagaimana proses ilmu itu diperoleh dan dikembangkan. Sementara itu, aspek aksiologis menjamin kebermaknaan, kemanfaatan dan kemaslahatan produk-produk keilmuan yang dikembangkan. Ketiganya ditempatkan dalam sebuah kontinum yang tersambung alias tidak terputus; mulai penyusunan fondasi ilmu pengetahuan, proses pengembangannya, hingga pemanfaatannya yang ditujukan untuk kemaslahatan ummat manusia (*rahmatan lil 'alamin*). Artinya, pengembangan ilmu pengetahuan dalam Islam tidak boleh terceraikan dari dimensi etik dan kebermaknaan eksistensial bagi ummat manusia yang menekankan hukum keseimbangan universal (makrokosmos) dan pencegahan kerusakan alam semesta (teo-antroposentrisme).

Landasan Aplikatif-Operasional *Integrated Twin-Towers*

Pada tataran operasional aplikatif, kerangka kurikulum berbasis paradigma *integrated twin-towers* yang dikembangkan UIN Sunan

---

[7] Masdar Hilmy, "Induktivisme sebagai Basis Pengembangan Ilmu Pengetahuan dalam Islam", *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 17, No. 1 (Juni 2013), 100.

[8] Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2005).

Ampel digerakkan melalui penguatan tiga pilar program akademik. Ketiga program tersebut bermakna penting untuk memperkuat keilmuan keislaman di satu sisi dan spiritualisasi keilmuan umum di sisi lain. Ketiga pilar program akademik tersebut adalah: 1) penguatan ilmu-ilmu keislaman murni tapi langka, 2) integrasi keilmuan keislaman pengembangan dengan keilmuan sosial-humaniora dan 3) pembobotan keilmuan sains dan teknologi dengan keilmuan keislaman.

Pelaksanaan *integrated twin-towers* berlangsung secara kurikuler maupun non-kurikuler, baik melalui pembobotan Sistem Kredit Semester (SKS) maupun non-SKS. Secara kurikuler, penerapan paradigma *integrated twin-towers* berlangsung di tiap-tiap aspek Tri Dharma PT (Pendidikan, penelitian dan pengabdian masyarakat). Ketiga aspek tersebut harus mencerminkan integrasi keilmuan sesuai keahlian yang dikembangkan di tiap-tiap program studi (prodi) yang ada. Kurikulum yang diajarkan harus mencakup integrasi keilmuan *integrated twin-towers*, baik secara eksplisit maupun implisit. Pendek kata, setiap bahan ajar atau materi ajar—terlepas dari apapun keilmuannya—harus menyertakan nilai-nilai keislaman sebagaimana diajarkan oleh Islam.

Proses integrasi keilmuan juga berlangsung secara non-kurikuler, baik dalam bentuk *hidden curriculum* maupun materi ajar yang disampaikan pada kegiatan ekstra kurikuler maupun di asrama mahasiswa. Penguatan karakter keislaman atau akhlakul karimah dan materi keislaman lainnya disampaikan di luar jam pembelajaran formal kelas. Pelaksanaan program non-kurikuler secara berkala dimonitor dan dievaluasi oleh pejabat terkait (ekstra kurikuler oleh Wakil Rektor Bidang Kemahamasiswaan, Alumni dan Kerjasama dan Kepala Unit Pelaksana Teknis Ma'had Al-Jami'ah). Untuk menjamin penguasaan setiap mahasiswa atau alumni terhadap materi yang diajarkan, UIN Sunan Ampel memberikan sertifikat pendamping ijazah yang mencerminkan penguasaan materi keislaman. Program penguatan wawasan keislaman di luar struktur kurikuler yang ada bersifat *mandatory* alias wajib diikuti oleh setiap mahasiswa di dua semester awal (tahun pertama).

UIN Sunan Ampel sangat menyadari bahwa setiap keilmuan memiliki standar pencapaian kompetensi tersendiri yang khas sesuai bidang keilmuan dimaksud. Oleh karena itu, terkait dengan penyelenggaraan pendidikan keilmuan sains dan teknologi, UIN Sunan Ampel bergerak secara serupa dengan institusi pendidikan tinggi penyedia jasa layanan pendidikan keilmuan ini dengan memberikan pembebanan SKS secara sama, yakni dalam rentang 144 hingga 160 SKS. Beban perkuliahan model SKS ini menjadi standar sistem perkuliahan yang harus diikuti oleh seluruh mahasiswa yang mengambil studi keilmuan sains dan teknologi, baik yang secara kelembagaan yang bernaung di bawah Fakultas Sains dan Teknologi maupun fakultas Psikologi dan Kesehatan. Lebih dari itu, beban perkuliahan seperti ini diselenggarakan untuk menjamin penguasaan mahasiswa terhadap standar kompetensi dan kompetensi dasar atas keilmuan sains dan teknologi.[9]

Namun demikian, yang membedakan standar lulusan mahasiswa dalam studi keilmuan sains dan teknologi di UIN Sunan Ampel dari lembaga pendidikan tinggi lainnya adalah penguasaan akademik terhadap ilmu-ilmu keislaman. Lulusan dari studi keilmuan sains dan teknologi UIN Sunan Ampel didesain dan diproyeksikan untuk memiliki pengetahuan, pemahaman, sikap dan sekaligus keterampilan praktis tambahan atas ilmu-ilmu keislaman. Dengan begitu, lulusan studi keilmuan sains dan teknologi UIN Sunan Ampel memiliki kelebihan komparatif dan kompetitif dibanding lulusan studi keilmuan yang sama di lembaga pendidikan tinggi lainnya. Lebih dari itu, lulusan studi sains dan teknologi UIN Sunan Ampel mampu melakukan spiritualisasi keilmuan sains dan teknologi melalui penguasaan di bidang ilmu-ilmu keislaman. Inilah kemampuan dasar yang tidak dimiliki oleh lulusan sains dan teknologi di lembaga pendidikan tinggi di luar UIN Sunan Ampel.

Dengan kerangka pengembangan kurikulum melalui pembobotan keilmuan sains dan teknologi dengan keilmuan keislaman ini, UIN Sunan Ampel sama sekali bukan merupakan ancaman bagi berkembangnya ilmu-ilmu keislaman, atau minimal meminggirkan ilmu-ilmu keislaman dari kerangka penyelenggaraan ragam pendidikan di dalamnya. Alih-alih, perubahan kelembagaan

[9] Tim UIN Sunan Ampel Surabaya, *Desain Akademik UIN Sunan Ampel Surabaya*, 44.

dari IAIN menjadi UIN Sunan Ampel meningkatkan peran aktif ilmu-ilmu keislaman dalam proses pengembangan keilmuan sains dan teknologi pada satu sisi, dan juga mengembangkan spiritualisasi terhadap keilmuan sains dan teknologi di sisi lain. Dengan begitu, lulusan UIN Sunan Ampel untuk studi keilmuan sains dan teknologi tidak tercerabut dari akar tradisi keislaman yang menjadi dasar kehidupan, dan ilmu-ilmu keislaman sendiri tetap menjadi perhatian penting meskipun studi keilmuannya tidak secara murni bergerak di wilayah studi agama.

Dengan begitu, amanat keagamaan berupa konsep Ulul Albab (yang disebut sebanyak 16 kali dalam Al-Qur'an) dengan relatif mudah bisa direalisasikan melalui pengembangan keilmuan model *integrated twin-towers* di atas. Di antara karakteristik Ulul Albab tersebut adalah terintegrasinya praktik dzikir dan pikir dalam praktik kehidupan (QS 39:9; 3:7) serta kedewasaan bersikap dan mengambil pilihan yang terbaik dalam hidup berdasarkan petunjuk Allah (QS. 39:18; 5:100), serta kemapanan intelektual (QS. 39:18; 3:190). Pengembangan keilmuan model *integrated twin-towers* mamfasilitasi terciptanya kekayaan intelektual, kematangan spiritual, dan kearifan perilaku. Selanjutnya, kekayaan intelektual menghasilkan kepribadian yang *smart* (cerdas), kematangan spiritual menciptakan kepribadian *honourable* (bermartabat), dan kearifan perilaku melahirkan kepribadian *pious* (berbudi luhur), seperti dijelaskan di atas.

Catatan Penutup

Berdasarkan penjelasan di muka, dapat disimpulkan bahwa paradigma keilmuan *integrated twin-towers* di UIN Sunan Ampel dilandasi oleh semangat untuk merespon sekaligus mengatasi dikotomi atau dualisme keilmuan yang sekarang dialami oleh pendidikan Islam dengan cara menyatukan dua menara keilmuan yang selama ini berdiri sendiri. Sejatinya, semangat *integrated twin-towers* ini memiliki benang merah yang sama dengan UIN-UIN lainnya dalam merespon isu dikotomi pendidikan, namun diformulasikan dalam simbol dan narasi yang berbeda. Dengan penggambaran dua menara kembar bukan berarti UIN Sunan Ampel hendak mempertahankan, apalagi melestarikan, dikotomi

keilmuan tersebut. Istilah "*integrated*" (tersambung) sebenarnya menjawab kritik atas asumsi semacam ini dengan argumentasi bahwa UIN Sunan Ampel tetap mengakui adanya ilmu-ilmu keislaman sebagaimana telah dikaji dan dipraktikkan dalam dunia pesantren. Hanya saja, dalam penarasiannya UIN Sunan Ampel menambahkan frasa "tersambung", dalam pengertian bahwa ilmu-ilmu keislaman dapat saling "berkawin-mawin" dengan ilmu-ilmu lain, baik di lingkungan internal ilmu-ilmu tersebut maupun ilmu-ilmu di luar dirinya.

Secara operasional-aplikatif, paradigma keilmuan *integrated twin-towers* tersebut diterjemahkan dalam bentuk struktur kurikulum, transformasi kelembagaan, proses tri dharma, penyediaan sarana prasarana, dan penciptaan ekosistem pendidikan yang sejalan dengan arah dan tujuan paradigma dimaksud. Struktur kurikulum UIN Sunan Ampel memberikan pembobotan yang berimbang terhadap perpaduan antara ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu sosial humaniora, sains dan teknologi. Penerapan paradigma keilmuan *integrated twin-towers* selanjutnya diterjemahkan ke dalam reformasi kelembagaan dengan dibukanya sejumlah fakultas dan program studi "umum" seperti fakultas sains dan teknologi, fakultas psikologi dan Kesehatan, fakultas ilmu sosial dan ilmu politik, dan semacamnya. Sementara itu, implementasi *integrated twin-towers* dalam aspek tri dharma dilakukan secara kurikuler dan non-kurikuler (ekstra dan kokurikuler serta *hidden curriculum*) melalui supervisi dan monitoring dari pihak-pihak terkait. Pelaksanaan *integrated twin-towers* pada ujungnya ditopang oleh penyediaan sarana dan prasarana yang mencerminkan perpaduan keduanya melalui desain arsitektural yang menggambarkan dua menara kembar tersambung.

Daftar Pustaka

Abid Al-Jabiri, Muhammad. 1993. *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.

Hilmy, Masdar. 2013. "Induktivisme sebagai Basis Pengembangan Ilmu Pengetahuan dalam Islam", *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 17, No. 1 (Juni): 97-126.

Maarif, Ahmad Syafii. 1993. *Peta Bumi Intelektualisme di Indonesia*. Bandung: Mizan.

Nur Syam. 2010. "Membangun Keilmuan Islam Multidisipliner: Memahami Proses Saling Menyapa Ilmu Agama dan Umum", dalam Nur Syam (Ed.), *Integrated Twin Towers: Arah Pengembangan Islamic Studies Multidispliner*. Surabaya: Sunan Ampel Press.

Qomar, Mujammil. 2006. *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*. Jakarta: Erlangga.

Suriasumantri, Jujun S. 2005. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Tim UIN Sunan Ampel Surabaya. 2015. *Desain Akademik UIN Sunan Ampel Surabaya: Building Character Qualities for the Smart, Pious and Honorable Nation*. Surabaya: UINSA Press.

MEMBANGUN INTEGRASI ISLAM DAN ILMU SOSIAL MENUJU UMMATAN WASATHAN: SEBUAH ANCANGAN EPISTEMOLOGIS

Zakiyuddin Baidhawy
Rektor IAIN Salatiga

Pendahuluan

Kesadaran untuk menggagas dan merumuskan terbangunnya ilmu-ilmu sosial Islam secara internasional mulanya berawal dari suatu fakta bahwa dunia Islam berhadapan dengan hegemoni dua ideologi besar, yakni Kapitalisme dan Sosialisme. Sepanjang perjalanan abad ke-20 dapat disaksikan bagaimana dunia Barat pada umumnya mengidentifikasi dirinya dengan masyarakat dan budaya Kapitalisme. Tak ada masyarakat lain yang mengetahui jenis masyarakat dan budaya macam apa yang hendak dijadikan identifikasi diri. Demikian juga tak terkecuali USSR, setelah 70 tahun berada dalam suatu sistem yang salah dan dibawah kekuasaan Sosialisme, ekonomi negara ini berada dalam malaise. Kemudian masyarakat Soviet mencoba untuk kembali pada bentuk masyarakat dan politik yang normal dan dalam jangka panjang hendak diarahkan menuju Kapitalisme dan demokrasi. Usaha untuk kembali kepada semacam negara demokrasi ini bermula dari upaya Michael Gorbacev dengan *glasnost* dan *perestroika programme*nya.[1] Program ini mengakibatkan Soviet terpecah-pecah dan banyak negara yang memerdekakan diri.

Hal yang sama tampaknya juga terjadi pada Cina. Sebagai negara yang menyatakan diri pendukung komunisme berhadapan dengan kenyataan buruk bahwa para penganut setianya mulai menganjurkan seluruh bangsa Cina agar memikirkan ulang pilihan mereka terhadap sistem sosial, politik, dan ekonomi Cina. Pembaruan Mao Tze Dong tampaknya mulai mengarahkan Cina

[1] R. G. Gidadhubli, "Perestroika and Glasnost", *Economic and Political Weekly,* Vol. 22, No. 18 (1987), hlm. 784-787.

pada keterbukaan dan demokrasi, walaupun masih pada level permukaan[2].

India, sebuah masyarakat dunia terbesar dan terkuno, setelah memperoleh kemerdekaannya sebagai negara-bangsa pada tahun 1947, juga memilih sistem parlementer, sekularisme dan kapitalisme Inggris sebagai sistemnya tanpa sedikitpun rasa benci dan curiga.

Hanya dunia Muslim yang tetap dalam kebimbangan untuk memutuskan keberpihakannya dalam mengambil sistem masyarakat, politik, ekonomi, dan budaya Barat. Satu-satunya negara Islam yang menetapkan diri untuk mengadopsi sistem Barat secara keseluruhan adalah Turki. Di bawah kepemimpinan Mustafa Kemal Ataturk,Turki mengalami Eropanisasi, sekulerisasi, dan modernisasi. Ketiganya dijadikan pilar bagi ideologi dan filsafat resmi negara-bangsa Turki modern[3].

Sementara itu, ada perasaan dan keinginan yang samar-samar di antara negara-negara Muslim untuk benar-benar mengakui bentuk pemerintah yang pernah dan sedang berjalan di dunia Muslim—apakah sistem monarki, diktator, demokasi, dan sistem ekonomi Kapitalisme, Sosialisme, Tribalisme, dan Tradisionalisme. Sebab mereka memiliki keyakinan bahwa Islam juga mempunyai pengaruh atau peran dalam ideologi atau sistem sosial, ekonomi, dan politik dalam kehidupan masyarakat Muslim kontemporer.

Ketika kesadaran ini muncul, persoalan baru yang ada di depan mereka adalah bagaimana merealisasikan keinginan tersebut dan

2 Di samping Amerika Serikat, yang sering menamakan dirinya sebagai pendekar demokrasi,menetapkan gagasan "perluasan wilayah demokrasi" sebagai elemen inti dari strategi akbarnya; antara lain AS mendesak agar Taiwan tetap menjadi bagian dari Cina dengan harapan agar demokrasi di Taiwan tersebut dapat menjadi cikal bakal bagi demokrasi di Cina masa mendatang. Daei segi ekonomi, ada rencana dan usulan agar diadakan langkah-langkah konkret menerima Cina ke dalam kegiatan dunia internasional; 1) Cina harus diterima kedalam WTO dengan persyaratan mendasar yang harus dipenuhi terlebih dahulu; 2) pertimbangan kemungkinan masuknya Cina ke dalam kelompok G-7. Lihat Thomas Christensen, "Chinese Realpolitic", *Foreign Affairs* 75 (1996), hlm. 37-52 dan Ananto Gondomono, "Upaya Merangkul Sang Naga", *Analisis CSIS*, Tahun XXVI, No.1 (1997), hlm.123-131.

3 Sekalipun Alexander H.de Groat menyatakan bahwa Revolusi Nasional Turki di bawah pimpinan Ataturk pada 1919-1923 dan sesudahnya bukan suatu gejolak sosial dengan kekerasan dan juga bukan penggantian kelas sosial dengan kelas sosial lainnya, tetapi lebih merupakan revolusi nilai-nilai. Gerakan nasional Turki bertujuan mengganti sistem normatif dan resmi dengan apa yang disebut nilai-nilai Eropa modern. Lihat Alexander H. De Groat, "Government Policy Regarding Islamic Institutions in Republic of Turkey", *Beberapa Kajian Indonesia dan Islam INIS No.* 6 (Jakarta: INIS, 1990), hal. 233-241.

tampaknya belum seorangpun yang benar-benar paham menjadikan Islam sejalan dengan kehidupan modern. Di samping itu, kita juga menghadapi banyak kegagalan demokrasi dan penegakan hukum di dunia Muslim, seperti pemisahan Pakistan Timur (yang kemudian membentuk negara-bangsa (Bangladesh) dari Pakistan, revolusi Islam di Iran, perang Iran-Irak, dan aneksasi serta invasi Kuwait oleh Iraq. Belum lagi perang antara dunia Muslim dan dunia Barat. Ini semua terjadi akibat ketidakmampuan orang-orang Muslim dalam memberikan respon atas tantangan sosial, budaya, ekonomi dan politik dunia Barat terhadap dunia, masyarakat, dan budaya Muslim. Ketidakmampuan ini berakar dari kebimbangan kita untuk membangun jenis masyarakat, ekonomi, dan budaya Islam di lingkungan kita sendiri. Persoalan ini secara mendalam dikemukakan oleh Hassan Hanafi dalam proyek Oksidentalismenya. Ia menyatakan bahwa hampir seluruh dunia Timur dan Islam khususnya pasca merdeka dari penjajahan Barat pada pertengahan abad ke 20, mengalami kegamanangan antara memilih kembali kepada tradisi (al-turath) mereka sendiri atau mengadopsi sepenuhnya modernitas (al-hadathah) yang datangnya dari Barat.[4]

Dunia Islam belum sanggup mendefinisikan dan menafsirkan Islam dan masyarakat, politik, serta ekonomi Islam untuk diri mereka sendiri dan dunia secara keseluruhan. Akibatnya, mereka telah mengembangkan hubungan cinta-benci dengan Barat dan segala sesuatu dari Barat. Singkatnya, mereka telah dilumpuhkan oleh *state of mind*, jiwa dan ruh mereka. Keadaan semacam ini tampak baik dalam ketidakmenentuan bentuk organisasi masyarakat sekaligus kepribadian Muslim, yang keduanya menunjukkan bahwa mereka sedang mengidap *symptom schizophrenia*.

Sementara itu secara internal, banyak kelompok ilmuwan Muslim yang kebanyakan berpendidikan Barat dan termodernkan, memiliki pandangan bahwa segala hal yang bersifat Barat (*ahl al-hadathah*) itu dikehendaki. Oleh karena itu, mereka merumuskan strategi peradaban agar masyarakat Muslim mau menerima dan mengadopsi cara hidup Barat dengan seluruh kebaikan dan keburukannya. Mereka adalah para penentang peran Islam dalam

---

[4] Hassan Hanafi, *Oksidentalisme Sikap Kita terhadap Tradisi Barat* (Jakarta: Paramadina, 1999).

politik, ekonomi, masyarakat, dan budaya. Mereka memandang agamanya sebagai sesuatu yang murni bersifat pribadi.

Semua persoalan di atas terakumulasi dan menjadi pendorong cendekiawan Muslim sekaligus untuk membangun ilmu-ilmu sosial yang berwawasan Islam, yang jelas lebih tepat sebagai alat analisis dan mengarahkan perubahan dan perkembangan masyarakat Muslim, daripada teori sosial Barat yang sekuler.

Kondisi Ilmu Sosial Barat Kontemporer

Ilmu sosial Barat telah lahir sejak abad Pencerahan di Prancis yang kemudian menyebar ke berbagai bagian dunia Barat lainnya. Pencerahan ini ditandai dengan meningkatnya peran akal manusia dalam urusan-urusan kemanusiaan. Tujuan Pencerahan pemikiran sosial adalah menyempurnakan manusia dan merasionalisasi masyarakat manusia dan sejenisnya dengan panduan akal manusia.[5] Akal manusia berperan sebagai instrumen yang mempunyai kekuatan besar dan untuk memenuhi kebutuhan diri mereka. Dengan demikian, ilmu sosial Barat sama sekali mengawalinya dengan sikap yang sangat sekuler dan tetap menjadi sekuler di dunia Barat hingga kini.

Ilmu sosial Barat menjanjikan banyak hal. Janji-jani itu tergambar dalam karya Condorcet *Sketch for a Historical Picture of the progress of the Human Mind* (1795). Janji itu adalah bahwa ilmu sosial Barat akan membantu mencapai kemajuan dalam seluruh aspek kehidupan manusia. Dengan bantuan teori-teori ilmu sosial, Eropa akan mampu menegakkan masyarakat yang lebih bebas, adil, rasional, dan demokratis. Kemudian kemajuan yang sama akan dicapai di bagian-bagian dunia lainnya. Ini semua tentu hasil dari ikatan antara akal, keadilan, kebenaran, persamaan, kebebasan, dan kebahagiaan. Dalam bukunya, Condorcet menyatakan visi kemanusiaannya; sudah tiba saatnya ketika matahari hanya akan menyinari manusia-manusia bebas yang tidak mengetahui penguasanya kecuali akalnya ; ketika para tiran dan budak pendeta dan kebodohan serta instrumen instrumen hipokritnya hanya tinggal dalam karya-karya sejarah; dan ketika kita berpikir

[5] Axel Honneth, "Enlightenment and Rationality", *The Journal of Philosophy*, Vol. 84, No. 11 (1987), hlm. 692-699.

tentangnya hanya untuk mengasihi korban-korban penipuan mereka; guna mempertahankan diri kita agar tetap waspada dengan memikirkan ekses-eksesnya dan untuk belajar bagaimana mengingat dan kemudian menghancurkan dengan kekuatan akal kita seluruh benih-benih tirani dan bid'ah yang pernah mereka tanamkan pada kita[6].

Ilmu sosial Barat memang menyediakan sistem ilmu sosial yang lengkap karena ia dibangun dan mengembangkan teori-teori tentang seluruh sistem masyarakat secara sistemastis. Ilmu sosial Barat di dunia Barat lebih maju dan lebih sistemastis daripada dunia lainnya. Akan tetapi apa yang dikemukakan oleh Condorcet di atas, dua ratus tahun kemudian terbukti bahwa ilmu-ilmu sosial utamanya dan humaniora mengalami kegagalan besar dalam merealisasikan visi Condorcet. Ada beberapa bukti yang dapat diajukan untuk memperkuat kegagalan tersebut.

Pertama, akal baik sebagai sumber epistemologis ilmu pengetahuan dan sebagai pemandu urusan-urusan manusia tidak mampu melaksanakan kedua fungsi tersebut secara memuaskan, demikian juga dengan dalam hal pemenuhan kebutuhan diri manusia. Karena sejak muncul karya-karya Karl Marx sekitar pada pertengahan abad ke-19 menjadi jelas bahwa pencerahan cabang-cabang ilmu sosial memiliki sisi gelap. Yaitu bahwa ilmu sosial Barat tidak mampu menjawab persoalan persoalan ketidakadilan sosial, eksploitasi ekonomi, dominasi politik di negerinya sendiri lebih-lebih diluar negeri. Sekarang dapat dipahami bahwa setiap filsafat, teori, dan paradigma ilmu sosial adalah rasionalisasi dan usaha untuk menjustifikasi *vested interest*, kekuasaan atau pengistimewaan atas kelas, kasta, wilayah, negara, dan ras tertentu. Tak seorang pun yakin bahwa para ilmuwan sosial terbebas dari bias, prasangka, dan komitmen ideologis terhadap kepentingan kelas, negara, bangsa, atau ras tertentu.

Kedua, ilmu sosial Barat juga menerima bid'ah-bid'ah yang pernah dilakukan para pendeta yang dulu pernah dikritik oleh para filososf pencerahan. Klaim objektifitas, netralitas, dan impraisalitas ilmiah adalah benih pretensi dalam imu sosial. Ilmu sosial Barat,

[6] Antoin-Nicolas de Condorcet, *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind, trans June Barrcaioough,* (London: Wiedenfield & Nicolson,1995), hal 4.

yang sejak kelahirannya menjadi alat bagi penguasa atau pemilik alat-alat produksi dalam masyarakat, hadir untuk melahirkan dan memprogandakan teori-teori yang bertujuan untuk membenarkan *status quo*, *vested-interest*, eksploitasi, dominasi dan represi atas kelas-kelas lemah di negeri nya sendiri dan di dunia jajahan merek, Dunia Ketiga. Di bawah pemutarbalikan akal, Kapitalisme, imperialisme, demokrasi dan liberalisme menjadi instrumen ekploitasi, dominasi, represi, dari penguasa tirani.

Ketiga, ilmu sosial Barat juga menderita inferioritas kompleks dibandingkan dengan ilmu-ilmu alam, karena ilmu sosial tidak berhasil menemukan suatu hukum alam sosial. Tampaknya ilmu sosial merupakan bentuk ilmu pengetahuan ilmiah yang inferior. Tidak aneh bila sejak dekade 60-an hingga kini ilmu-ilmu sosial mulai memperoleh kritik dan gugatan. Ilmu sosial Barat dikritik oleh Karl Marx dan Marxis dengan teori dan analisis kelasnya[7]; Antonio Gramsci dan Luis Althusser membahas ideologi dan kebudayaan serta menggugat keduanya karena dianggap sebagai alat dan bagian dari mereka yang diutungkan untuk melanggengkan ketidakadilan[8]; para penganut dan pendukung teori kritis Mazhab Frankfurt mempertanyakan metodologi dan epistemologi positivisme sebagai salah satu sumber ketidakadilan[9]. Mereka menggugat apa yang dikhotbahkan oleh pengetahuan ilmiah seperti objektivitas, netralitas dan value free; para feminis[10], kulit hitam, orang Latin, para mahasiswa dan ilmuwan sosial seperti kita di Dunia Ketiga juga melakukan hal yang sama.

---

[7] Hassan Mudane, "Marx and the critique of capitalism", https://www.researchgate.net/publication/312118256_Marx_and_the_critique_of_capitalism, retrieved 22 April 2021; Fred Moseley, "The "Heart and Soul" of Marx's Critique of Capitalism: Exploitation or Social Form - or Both? A Reply to Murray", https://www.mtholyoke.edu/~fmoseley/working%20papers/MURRAY.pdf retrieved 22 April 2021; Rudy Fichtenbaum &Gordon Welty, "Capitalist morality and social justice: A marxist critique", *Forum for Social Economics*, Volume 15, Issue 1 (1985), hlm. 1-17.

[8] Mark C. J. Stoddart, "Ideology, Hegemony, Discourse: A Critical Review of Theories of Knowledge and Power", *Social Thought & Research,* Vol. 28 (2007), hlm. 191-225.

[9] L.J. Ray, "Critical Theory and Positivism: Popper and the Frankfurt School", *Philosophy of Social Sciences*, Vol 9, Issue 2 (1979), hlm. 149-73.

[10] Women's Liberatioists menunjukkan protes berta atas ilmu sosial barat yangtelah mengakibakan lahirnya prasangka-prasangka dankegelisahan pada chauvunis dan sexis pria terhadap semua hal yang berbau feminitas. Untuk uraian mengenai kritik-kritik feminis inibisa dilihat pad Mansour Fakih, Menggeser *Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyarakta:PusatakaPelajar,1996).

Demikian juga dengan teori developmentalisme[11] dan modernisasi[12]. Konsep developmentalisme disebarluaskan ke Dunia Ketiga dan yang memegang peran pening dalam diskursus adalah para pakar ilmu-ilmu sosial pada tahun 1950-an dan 1960-an. Mereka berafiliasi pada The Center for International Studies di Masachussetts Institute of Technology (MIT). W.W.Rostow mengembangkan Growth Theory. Sementara McLelland dan Inkeles menemukan teori meodernisasi. Keduanya dijadikan pilar utama bagi kebijkan dan kepentingan dari program bantuan dan politik luar negeri Amerika[13]. Tetapi ternyata ideologi dan teori developmentalisme dan modernisasi yang menjadi mainstream teori dari praktek perubahan sosial itu justru menciptakan berbagai permasalahan ketidakadilan. Ini juga mendapat kritik tajam dari berbagai pakar ilmu sosial.

Ketimpangan Ilmu Sosial Barat

Setelah bukti-bukti itu jelas, tentu kita bertanya mengapa ilmu-ilmu sosial Barat gagal memecahkan persoalan-persoalan kunci teori sosial. Adapun yang paling utama untuk dipahami adalah bahwa tak ada satu solusipun yang dikemukakan oleh para ilmuwan sosial Barat di luar epsitemologi dan *reasoning* yang didasarkan atas segala hal selain daripada akal manusia. Mereka meyakini bahwa tak ada suatu prinsip monotoisme manapun yang akan memecahkan persoalan ini sehingga ilmu sosial Barat pun menghadapi hal yang sama. Paham tentang kesatuan metode, yang dimaksudkan adalah metode ilmu-ilmu alam dan ide tentang ilmiah, secara empatik telah ditinggalkan. Secara umum diketahui, karena ilmu-ilmu sosial secara kualitatif berkaitan dengan fenomena-fenomena beragam tidak sebagaimana ilmu alam, maka epistemologi dan metodologi ilmu

[11] Gagasan developmentalisme dimulai pada tahun 1940-an khususnya pada tanggal 20 Januari 1949, yakni pada saat Presiden Amerika Harry S. Truman mengumumkan kebijakan pemerintahannya. Gagasan ini dimaksudkan sebagai jawaban atas penolakan Dunia Ketiga atas kapitalisme dan ketertarikan rakyat Dunia Ketiga terhadap keberhasilan Uni Sovyet sebagai kekuatan baru. Jadi gagasan tadi dilontarkan dalam kerangka "perang dingin"untuk membendung sosialisme di Dunia Ketiga. Oleh karena itu, developmentalisme sering disebut sebagai kemasan baru dari kapitalisme.

[12] Pembahasan lebih rinci tentang masalah ini, lihat Irene Gendzier, *Managing Political Change:Social Scientists and The Third World Boulder* (Colorado: Westvier Press, 1985).

[13] Untuk melihat lebih jauh gagasan Walt Whitman Rostow tentang Growth Theory, lihat W.W.Rostow, *The Stages of Economic Growth:A non-Communist Manifesto* (New York: Cambridge University Press, 1960) dan uraian mengenai modernisasi lihat Inkeles, Charles and Smith, *Becoming Modern* (Massachussetss: Harvard University Press, 1974).

sosial menjadi beragam dan secara khusus disesuaikan dengan tugas pemahaman ilmiahnya. Tugas ilmu sosial adalah memahami, bukan menjelaskan. Ini disadari oleh Dilthey[14] hingga Jurgen Habermas[15] selama lebih dari satu abad. Ilmuwan yang berhasil membuat dasar-dasar baru dalam metodologi ilmu sosial Barat adalah Max Weber.[16] Dalam metodologi pemahaman interpretatifnya, yang di Jerman terkenal sebagai tradisi hermeneutika, ia memberikan alternatif pada: Metode hipotetik-deduktif yang direkonstsruktsi menurut metodologi logika positivisme, empirisme, dan falsifikasionisme pada pertengahan pertama abad ke-20 dan; konsepsi materialis tentang sejarahh atau materialisme histori Marx dalam ilmu-ilmu sosial.

Maka kunci terpenting untuk menyelamatkan ilmu sosial Barat adalah dengan menawarkan pluralisme. Dalam ilmu sosial tak ada yang mutlak benar atau salah, tak seorangpun memiliki kebenaran Tuhan yang dapat diterima semua orang. Maka apa pun bentuk epistemologi, metodologi, dan paradigma yang ada, kita dapat meggunakannya. Semuanya memberi kontribusi pada kesempurnaan pemahaman kita. Jadi, sekarang dapat dipahami bahwa ilmu sosial belum mampu menjawab persoalan kehidupan manusia dan masyarakat manusia. Ilmu sosial belum memberikan nilai dan kebijaksanan untuk mengarungi kehidupan. Apakah Psikoanalisa, Psikologi Behaviroistik, dan Psikologi Humanistik tidak memiliki kebijaksanaan untuk dipegangi.

Usaha serius untuk memahami kehidupan sosial telah melahirkan sejumlah metodologi dan ideologi. Beberapa di antaranya ada yang lama dan lainnya epistemologi, metodologi, dan ideologi baru. Dapat kita sebutkan misalnya Teori Kritik, pemahaman hermeneutik dan interpretatif, neofungsionalisme, analisis bahasa, teori konflik, teori pertukaran, fenomonologi, etnometodologi, antropologi budaya, neostrukturalisme, teori pilihan rasional, teori aksi sosial, hubungan mikro-makro dan agen-

[14] Wilhelm Dilthey, *Hermeneutics and the Study of History* (Princeton: Princeton University Press, 1996).

[15] Jurgen Habermas, *Knowledge and Human Interests* (Boston: Polity Press, 1987).

[16] Mary Fulbrook, "Max Weber's 'Interpretive Sociology': A Comparison of Conception and Practice", *The British Journal of Sociology,* Vol. 29, No. 1 (1978), hlm. 71-82; Zenonas Norkus, "Max Weber's Interpretive Sociology and Rational Choice Approach", Vol 12, Issue 3 (2000), hlm. 259-282.

struktur, interaksionisme sosial dan atau simbolik, teori komunikasi, teori tindakan komunikatif, dekonstruksi, posmodernisme dst.

Pada kesempatan ini perlu kiranya kita menunjukkan mengapa para ilmuwan sosial Barat mengalami kegagalan. Demikian juga kegagalan para teorisi ilmu sosial sekarang, seperti para pembangun sistem besar pada abad ke-19—John Stuart Mil, Marx, dan Spencer, dan para pencetus grand theory sosial abad ke-20 seperti Max Weber, Durkheim, Pareto, Parsons, Habermas dan lain-lain.

Secara umum Ausaf Ali[17] menyebutkan dua persoalan besar bagi teori sosial dan keduanya secara simultan penting. Pertama mengenai kebebasan individu dan orang lain dalam tatanan sosial, dan kedua adalah persoalan yang sering disebut sebagai problem Hobbesian tentang tatanan. Thomas Hobbes adalah yang pertama mengartikulasikan masalah ini dengan jelas baik secara konseptual maupun analitik sebagai inti persoalan teori sosial. Dua persoalan itu dengan cara lain dapat dinyatakan sebagai berikut: 1) Terhadap kebebasan individu, bagaimanakah tatanan sosial termasuk integrasi dan solidaritas menjadi mungkin? Ini merupakan persoalan seberapa besar kebebasan dapat diberikan kepada individu tanpa menghancurkan dasar tatanan sosial; dan 2) Bagaimana individu dan masyarakat saling berhubungan satu dengan yanglain? Ini merupakan persoalan seberapa besar disiplin kolektif yang dapat diberlakukan suatu masyarakat terhadap individu tanpa menghancurkan kebebasannnya sebagai individu.

Pada persoalan pertama kita bisa melihat begitu sulitnya teori sosial Barat mencari jawaban atasnya, bahkan kegagalan yang diperoleh. Dalam kebudayaan Barat kebebasan individu adalah nilai yang tak dapat ditawar-tawar lagi baik secara sosial, politik, ekonomi, moral dan budaya. Seorang individu baik pria atau wanita, bebas berpikir, berbicara, berekspresi, bertindak dan berperilaku. Kebebasan ini bisa bersifat objektif dan subjektif. Objektif artinya bahwa masyarakat dan lembaga lembaga yang dimilikinya tidak menghalangi individu untuk melakukan kebabasan bertindaknya.

[17] Ausaf Ali, "Social Sciencs in the 20th Century and Beyond: An Islamic Perspective", *Hamdard Islamicus*, Vol.XV, No.3 (1992), hal.55-56. Tentang problem tatanan sosial dari teori Hobbes bisa dirujuk Tom Campbell, *Seven Theories of Human Society* (Oxford: Oxford University Press, 1981), *Tujuh Teori Sosial*, terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1994), pada bagian bab IV, hal.84-109.

Subjektif artinya bahwa individu memliki perasaan subjektif. Dengan kata lain, ia secara subjektif merasakan di dalam dirinya sendiri bahwa ia bebas untuk melakukan apa yang disukainya, bebas bertindak sesuai pilihan dan kehendaknya. Pembatasan terhadap kebebasan individu untuk memilih dan bertindak harus dijustifikasi oleh negara, masyarakat, dan seluruh institusi termasuk keluarga dan gereja. Tentu saja dalam masalah ini, ada perbedaan yang sangat menyolok bila dibandingkan dengan masyarakat Hindu atau Muslim. Ada alasan mengapa orang Muslim memiliki banyak kesulitan intelektual, emosional dan moral dalam memahami, apalagi menghargai dan menerima pemikiran, masyarakat, sistem politik, ekonomi, dan budaya Barat. Itu semua karena mereka tidak dapat menerima definisi, konsep dan pelaksanaan kebebasan individu di Barat. Seorang wanita yang mempunyai kebebasan yang sama untuk bertindak secara sosial dan seksual adalah mutlak. Ini jelas asing bagi budaya Muslim, lebih-lebih bagi Islam.

Al-Maududi melihat bahwa budaya Islam adalah antitesis bagi budaya Barat. Ini tidak berbeda dengan pernyataan Kippling, ”East is East and West is West, and the twain shall never meet”. Jika pernyataan ini benar, maka tidak ada kompromi antara konsep Barat dan Islam tentang manusia sebagai individu dalam hak dan kebebasan memilih dan bertindak.

Bahkan kebabasan individu bukan tanpa masalah bagi ilmuwan sosial. Jika setiap orang tetap sebagai individu dengan segala hak dan bertindak sesukanya, lalu dapatkah sebuah masyarakat ditegakkan? Dapatkah sebuah keluarga menjadi ada? Dapatkah sekelompok orang beribadah bersama-sama membentuk sebuah jamaah jika setiap orang percaya terhadap keimanan yang berbeda? Jadi, jelas bahwa jika kebabasan individu itu diberikan tanpa batas, maka yang terjadi adalah seperti apa yang dikatakan oleh Hobbes sebagai ”war of all against all[18]. Jika sebuah masyarakat hendak dibentuk dan dipertahankan, maka dibutuhkan suatu konsensus nilai, seperangkat norma sosial yaitu kewajiban dan kesepakatan terhadap mekanisme, di mana mereka yang menyimpang dari norma masyarakat dibebani dalam bentuk hukuman. Jika tak ada kesepakatan tentang disiplin moral dari setiap individu, maka tidak akan pernah ada masyarakat,

[18] Tom Campbell, *Tujuh Teori Sosial...*, hlm.90-91.

tatanan dan integrasi didalamnya.

Hingga di sini, masalah kedua tampak bahwa ilmu sosial Barat gagal memberi jawaban atas persoalan bagaimana mengatur hubungan antara kebebasan individu dan tatanan sosial. Ini terus menjadi persoalan serius sampai sekarang. Tak seorang pun tahu kapan kebebasan individu berakhir dan kontrol masyarakat atas tindakan individu dimulai.

Dalam literatur ilmu sosial Barat, masalah tatanan, integrasi, dan kontrol sosial sering dijelaskan sebagai problem struktur, yaitu struktur masyarakat dan lembaga-lembaganya seperti keluarga, gereja, negara, sekolah, perusahaan dan seterusnya. Padahal kita semua tahu dari pengalaman dan pengamatan bahwa pada setiap masyarakat, tatanan ditetapkan secara eksternal, secara paksa dan ada penerapan sangsi. Ini adalah keharusan karena ketiadaan imposisi semacam itu berarti ketiadaan kehidupan sosial komunal dan organisasional menjadi mungkin.

Metateori Islam untuk Integrasi Ilmu Sosial

Setelah disadari kelemahan-kelemahan mendasar ilmu sosial Barat dan kesadaran membangun kerangka integrasi ilmu sosial, persoalan penting berikutnya menyangkut metateori sebagai landadsan dasar yang akan melahirkan teori. Metateori dalam ilmu sosial Barat dikenal sebagai arsitektonik teori sosial yang menjadi tema dasar bagi teori-teori sosial. Misalnya,tema dasar ekonomi politik klasik dan neo-klasik adalah peran "Invisible Hand" dalam ekonomi pasar kapitalis; tema dasar dasar ekonomi politik Marx adalah mekanisme atau "hukum gerak" pada model produksi kapitalis yang mengatur struktur ekonomi yang nyata dari Kapitalisme yang tersembunyi di bawah permukaan ekonomi pasar.

Jadi, arsitektonik setiap teori sosial memiliki beberapa unsur, tetapi yang paling mendasar adalah antropologi filosofis. Yaitu konsepsi atau doktrin tentang hakikat manusia yang meliputi siapa dan apa manusia, apa tujuan hidup manusia., apakah semua manusia itu (laki-laki dan perempuan) sama, dan seterusnya[19].

---

[19] Ausaf Ali, "Social Sciencs in the 20th Century and Beyond..., hlm.35.

Ilmu sosial Barat berasumsi bahwa manusia adalah makhluk rasional dan mengkonstruksi teorinya atas dasar asumsi tersebut. Marxisme berasumsi bahwa hakikat kemanusiaan akan terealisir hanya jika masyarakat mengeliminasi sistem poduksi kapitalistik yang menjadi penyebab keterasingan manusia.

Lalu bagaimana metateori atau antropologi filosofis yang menyusun ilmu sosial Islam? Tentu saja, semua itu harus berasal dari al-Qur'an. Al-Qur'an menyatakan, manusia diciptakan dari tanah oleh Tuhan dan menjadi khalifah di muka bumi. Semua yang ada diantara langit dan bumi adalah untuk manusia dan dikelola untuk kesejahteraannya. Manusia mempunyai sifat menentang, tidak taat dan tak menerima wahyu, namun pada saat yang sama Tuhan memberinya wahyu, manusia menerimanya dan bertanggung jawab menegakkan keadilan, kebaikan dan kebenaran di tengah-tengah manusia. Manusia mempunyai akal dan indera untuk mengontrol alam dan menegakkan masyarakat yang adil dan dan rasional. Ia bebas menggunakan semua potensi itu, namun akan dimintai pertanggunganjawaban di Hari Pengadilan. Inilah pandangan antropologi filosofis bagi ilmu sosial Islam.

Allamah Mohammad Iqbal telah menjelaskan tiga hal tentang individualitas dan keunikan manusia menurut al-Qur'an: 1) manusia adalah makhluk pilihan Tuhan, 2) ia dengan segala dosanya dijadikan untuk mewakili Tuhan di muka bumi, dan 3) manusia adalah wali dari kepribadian bebas yang ia terima dengan segala resikonya[20].

Persoalan fundamental lainnya bagi ilmu sosial Islam adalah tentang pendekatan yang mendasar terhadap teoritisasi sosial. Untuk itu, perlu kita melihat beberapa contoh pendekatan dalam ilmu sosial Barat. Positivisme hanya mengikatkan dirinya dengan fenomena sosial yang permukaan. Ia berusaha mengetahui fakta-fakta sosial dan data kehidupan sosial yang dapat diamati sebagaimana hidup dalam kenyataan dan aktualitasnya. Apa yang tak dapat diamati berada di luar lingkup formulasi teoritisnya. Para ilmuwan sosial positivis sering menjelaskan fenomena dan mencoba membuat hubungan empirik antara fenomena-fenomena itu. Dalam pendekatan ini,

[20] M. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi:Kitab Bhavan, 1981), hlm. 95 dan lihat ayat-ayat 20:115, 2:30, 6:165, dan 33:72.

fakta-fakta sosial menggunakan kekuasaan virtual pada teori-teori ilmu sosial dan menggunakan teori kebenaran korespondensi untuk menentukan kebenaran sosial.

Realisme mengikatkan diri dengan struktur kehidupan sosial yang pokok dan berusaha untuk menentukan faktor-faktor asal yang terletak di bawah permukaan kehidupan sosial. Jika teori-teori positif menjelaskan symptom-symptom, maka teori-teori realis menjelaskan sebab-sebab dari symptom tersebut. Dengan kata lain apa yang tampak sebagai realitas itulah yang diselidiki oleh ilmu sosial positivis dan apa yang merupakan realitas yang benar itulah yang diselidiki oleh ilmu sosial realis. Menurut pendekatan ini, tujuan sains adalah untuk membelakangi dan menyudahi kemunculan fenomena.

Sedangkan konvensionalisme tidak mengkhususkan diri dengan realitas soisial, tidak pula dengan realitas sosial yang pokok, tetapi dengan apa yang dipandang oleh komunitas sebagai sesuatu yang secara sosial bermakna, normatif dan dapat diterima. Menurut konvensionalisme, kebenaran sosial bukanlah materi dari fakta-fakta sosial atau struktur kehidupan sosial yang nyata, namun definisi sosial, konsensus dan valuasi. Bagaimana kehidupan sosial harus ditata, bagaimana kehidupan masyarakat dilaksanakan, norma-norma, nilai dan tujuan eksistensi manusia apa yang akan ditegakkan berasal dari dan ditentukan oleh kepercayaan, tradisi, dan kebudayaan dari orang-orang yang terlibat. Bukan rasionalisme, pengamatan, validasi empirik atau eksperimentasi yang menentukan kebenaran atau kesalahan suatu teori. Penerimaan suatu teori hanya jika suatu terori sosial merupakan hasil dari konvensi.

Tentu saja di sini para ilmuwan sosial Muslim juga harus menentukan pendekatan dasar terhadap ilmu sosial Islam yang akan dibangun. Sebelum kita melakukan teoritisasi ilmu sosial, kita harus memilih dan menentukan apa masyarakat dan kebudayaan kita dan bentuk pengetahuan sosial dan budaya yang dikehendaki. Jenis pengetahuan yang akan kita nilai bisa bersifat wahyu, mistik, intuitif, sosiologis, induktif, deduktif, eksperimental, dst. Secara kultur kita tidak berpikir bahwa kita harus menghiasi pikiran kita dengan seluruh pengetahuan sekuler. Demikianlah, metateori

sebagai persoalan teoritis bagi ilmu sosial Islam menjadi jelas.

Di sini bisa disebutkan satu pemahaman metateoritis tentang kontroversi mikro-makro. Ilmu sosial Barat dikonstruksi melalui garis-garis mikro. Individualisme—baik secara metodologi dan substantif—menjadi jantung ilmu sosial Barat. Individualisme didedikasikan untuk mempelajari dan menteoritisasi tentang subjektifitas, kesadaran, personalitas, perilaku individu dalam suatu masyarakat tertentu, masyarakat Barat. Bagi orang Barat, pertanyaan,"Jenis masyarakat dan budaya apa yang harus dibangun?" sudah merupakan pertanyaan yang tetap. Karena ilmu sosial Barat menegakkan tatanan sosial dan sistem budaya yang individualistik dan suka dengan kemapanan tersebut. Jadi, individualisme metodologis adalah pilihan yang layak dan benar bagi mereka dalam ilmu sosial. Individualisme metodologis ini sering disebut oleh ilmuwan sosial Barat sendiri sebagai "ekstremisme mikro". Jelasnya, metodologi ini tidak memandang keseimbangan antara dimensi sosial dan individual. Tekanannya hanya pada individualitas. Oleh karena itu, ilmu sosial Barat gagal melahirkan integrasi mikro-makro atau hubungan agensi-struktur dalam teori maupun praktek.

Dalam ilmu sosial Islam persoalan tersebut terjawab dengan jelas. Islam mengenal metateori atau paham tentang *Ummatan Wasathan*[21]—masyarakat tengah atau *Median Society* menurut Mona Abu Fadl. Paham ini menjelaskan prinsip keseimbangan (tawazun) antara klaim individu dan masyarakat dalam kehidupan sosial Muslim. Semua ini hanya dapat kita lakukan jika kita berangkat dari metateori tentang struktur masyarakat Muslim. Jadi, dalam berbagai hal kita perlu memberikan perhatian serius terhadap persoalan metateori sebelum kita mulai mengkonstruksi teori-teori ilmu sosial Islam.

Paradigma Ilmu Sosial Islam

Persoalan paradigma merupakan masalah metateori sekaligus teori. Memilih sebuah paradigma sama halnya dengan memilih bentuk pemerintahan bagi suatu bangsa. Seluruh faktor historis, sosiologis, dan politik masuk ke dalam pilihan paradigma suatu ilmu. Yang pertama kali memberikan makna baru terhadap "paradigma"

[21] Lihat surat 2:143, dalam istilah lain juga disebutkan dengan *Khairu Ummah*, surat 3:110

adalah Thomas Kuhn. Dalam *Structure of Scientific Revolutions*,[22] ia mendefiniskannya sebagai "keseluruhan kosntelasi kepercayanan, nilai-nilai, teknik dan seterusnya yang diberikan oleh para anggota suatu komunitas tertentu."

Apa yang menjadi paradigma ilmu sosial Islam adalah seluruh persoalan penting yang telah dibahas di muka. Nabi Muhammad telah menyediakan paradigma ini, yang disebut sebagai "paradigma profetik". Penamaan ini diilhami oleh M. Iqbal. Iqbal menjelaskan perbedaan antara kesadaran profetik dan kesadaran mistik. Mi'raj Nabi tidak menjadikan beliau sebagai mistikus yang tenggelam dengan perjumpaan dengan Tuhan dan tidak kembali ke bumi. Tetapi beliau kembali ke bumi untuk melakukan perubahan sosial guna mengubah jalannya sejarah[23]. Tampaknya Kuntowijoyo menyetujui paradigma ini. Menurutnya, Nabi Muhammad telah memulai suatu transformasi sosial berdasarkan cita-cita profetik. Ia juga menyebut ilmu sosial Islam sebagai "ilmu sosial profetik"[24].

Pada dasarnya para nabi dan rasul merupakan teorisi sosial. Salah satu ajaran sosial mereka adalah ketidaktakutan mereka untuk mengkritik masyarakat jahiliah atau masyarakat yang menyimpang di zamannya sekaligus memberikan visi tentang masyarakat masa depan yang adil, rasional dan sejahtera. Mereka menjadi *agents of social change par excelence*. Secara garis besar ada tiga ajaran sosial profetik: 1) Mereka menentang penindasan, ketidakadilan dan eksploitasi orang miskin dan kelas pekerja dalam berbagai bentuknya; 2) Secara normatif mereka mengartikulasikan teori masyarakat yang benar, dan; 3) Mereka terlibat dalam kehidupan masyarakat dan berpartisipasi dalam aksi sosial yang bertujuan mengubah masyarakat.

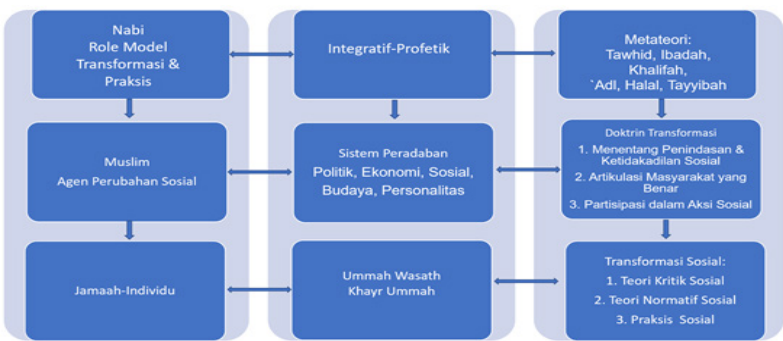
Menurut terminologi pemikiran posmodernisme *mode of thinking* semacam ini disebut sebagai "kreasi destruktif" atau "destruksi kreatif" atau disebut juga sebagai spirit *dekonstruksionisme*.

Dari tiga ajaran sosial profetik ini, kita bisa menyebutnya sebagai paradigma profetik, yang merupakan kesatuan dari: 1) Teori

[22] Thomas Kuhn, *Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: Chicago University Press, 1962).
[23] M. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam...*, hlm. 124.
[24] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam* (Bandung: Mizan,1991), hlm. 288-289.

Kritik Masyarakat, suatu kritik yang konsisten dan koheren terhadap masyarakat yang ada; 2) Teori Normatif Masyarakat, satu model masyarakat di mana penyakit-penyakit sosial dapat di eliminasi; dan 3) Revolusi Praksis, suatu strategi aksi sosial yang bertujuan untuk mengubah, mereformasi dan atau mentransformasi masyarakat.

Jadi para nabi sebenarnya adalah praktisi dari ketiga hal tersebut. Tokoh semacam Lenin, Marx, Khomeini adalah praktisi dari ketiganya. Mereka mengkritik masyarakatnya, memformulasi teori normatif dan melakukan aksi sosial untuk mengubah masyarakat. Benar apa yang dikatakan oleh Marx bahwa tugas para filosof bukanlah memahami dunia, tetapi bagaimana mengubah dunia.

Apa yang kita lakukan sekarang adalah mengimplementasikan tugas program paradigma profetik ini. Kita kerahkan kekuatan intelektual untuk mengembangkan: 1) Teori Kritik Masyarakat Muslim yang islami—melakukan kritik menyeluruh, sistematik, dan koheren atas masalah-masalah yang terjadi dalam masyarakat Muslim dalam lapisan kehidupan sosial,ekonomi, dan politik; 2) Teori Normatif Masyarakat Muslim yang islami—mengartikulasikan teori tentang masyarakat Muslim yang dengan teori kritik di atas menunjukkan kesalahan-kesalahan masyarakat dan memberikan pedoman yang benar atas masyarakat Muslim yang ada; dan 3) Teori Aksi Sosial atau Praksis yang islami—yang mengandaikan sarana-sarana yang praktis, *feasible* dan *viable* untuk mencapai tujuan perubahan, reformasi, dan transformasi masyarakat Muslim secara rasional, adil dan benar.

Gambar 1. Kerangka Integrasi Islam dan Ilmu Sosial

Hukum dalam Sistem Masyarakat

Untuk melakukan integrasi keilmuan secara lebih mendasar, telah dirumuskan tujuh nilai fundamental, yaitu *tauhid, ibadah, khalifah, 'adl, halal, istislah* dan *thayyibah*. Berkaitan dengan pengembangan ilmu sosial Islam atau ilmu sosial profetik, kita perlu mengembangkan lebih lanjut tujuh nilai itu dalam hubungannya dengan penetapan prinsip-prinsip atau hukum-hukum yang berlaku dalam sistem masyarakat yang hendak diarahkan dan ditransformasi.

Masyarakat sebagai sebuah sistem terdiri dari lima sub sistem yang menopangnya; sub sistem politik[25], ekonomi[26], sosial[27], budaya[28], dan personalitas[29]. Setiap sub sistem ini merupakan sistem pada dirinya sendiri. Masing-masing sistem memiliki hukum utama yang menggerakkan sistem tersebut. Sistem budaya berkenaan dengan persoalan makna hidup dan nilai-nilai yang harus dipraktekkan dan direalisasikan; sistem sosial berkaitan dengan kontinuasi ras, prokreasi dan melahirkan keturunan; sistem ekonomi berhubungan dengan produksi sarana-sarana kehidupan dan distribusi hasilnya; sistem politik bersinggungan dengan pertahanan bangsa melawan ancaman luar, menegakkan hukum dan tatanan serta meyakinkan bahwa tujuan-tujuan sosial suatu bangsa akan tercapai; dan sistem personalitas berkenaan dengan perkembangan, integritas dan aktualisasi diri sebagai individu yang terhormat.

Ilmu sosial Barat dapat menampakkan hukum-hukum atau prinsip-prinsip yang menggerakkan kelima sistem ini. Sistem politik digerakkan oleh kekuasaan, sistem ekonomi oleh uang, sistem sosial oleh cinta, sistem budaya oleh nilai, dan sistem personalitas oleh integritas. Dalam perspektif semacam ini kita bisa melihat

[25] Yang termasuk ke dalam sistem politik adalah negara, pemerintahan, partai politik, dewan perwakilan, peradilan, birokrasi, pemilihan umum, dan seterusnya.

[26] Yang termasuk ke dalam sistem ekonomi adalah pembagian kerja, dunia kerja, bisnis enterprise, sistem perbankan, finansial publik, organisasi perusahaan, distribusi kekayaan dan pendapatan nasional, dan seterusnya.

[27] Yang termasuk ke dalam sistem sosial adalah keluarga, hubungan dan jaringan kekeluargaan, persahabatan, dan seterusnya.

[28] Yang termasuk ke dalam sistem budaya adalah institusi keagamaan, institusi pendidikan, organisasi ilmiah, organisasi seni, dan seterusnya.

[29] Yang termasuk kedalam sistem personalitas adalah tipe personal yang dilahirkan oleh masyarakatnya, pola-pola akulturasi, sosialisasi dan motivasi yang diinginkan oleh masyarakat terhadap individu anggotanya untuk menginternalisasi dan menerimanya dengan tujuan agar setiap diri setia untuk merealisasikan nilai-nilai dan tujuan masyarakatnya.

bagaimana sistem masyarakat Barat menampakkan ketimpangan dan kecerobohan. Jika sistem politik digerakkan oleh kekuasaan, maka yang terjadi adalah ketidakadilan, eksploitasi, dan korupsi karena adanya monopoli kekuasaan. Orang dengan cara apapun siap meraih puncak kekuasaan itu. Lalu timbullah cara Machaivelli dalam hal ini, *The end justifies the means*. Demikian pula sistem ekonomi dengan hukum uangnya, mendorong masyarakat kapitalis Barat untuk melahirkan monopoli kelas-kelas kapitalis. Logika uang dalam teori dan raktek menjadikan akumulasi modal secara sistematik dan rasional mengabaikan persoalan budaya, sosial, politik, agama, moralitas, dan etika. Kebajikan utama (*summum bonum*) bagi mereka adalah "akumulasi".

Orang bisa melihat logika uang masuk ke dalam seluruh pekerjaan manusia. Tak satupun institusi atau fungsi-fungsinya yang tak terlepas dari logika ini. Bahkan ia sudah meracuni gereja, synagog, masjid, dan tempat peribadatan lain. Nilai-nilai budaya, kecakapan manusia atau ideal-ideal sosial mungkin bisa dikompromikan, tetapi tidak demikian dengan uang. Sehingga banyak problem muncul dari kecenderungan masyarakat Barat terhadap monetisasi masyarakat yang telah menjadi fenomena universal. Keluarga, komunitas, masyarakat, politik, ekonomi, budaya, agama, moralitas dan personalitas diciptakan atas dasar citra uang, yaitu logika rasionalitas dan tujuan-tujuan Kapitalisme. Marx menyindir bahwa dalam masyarakat Barat telah terjadi reifikasi dan sanctifikasi uang dan modal, sebuah sistem produksi, distribusi dan pertukaran yang irasional, sebuah kerajaan motif profit yang mengatasi seluruh motif manusiawi dan motif ketuhanan.

Lebih kurang, menurut ilmu sosial Barat, sebuah masyarakat adalah sama dengan sistem politik dan ekonomi. Bagi ilmu sosial Barat, yang pertama dan utama dilakukan adalah mensistematisasi teori-teori tentang politik dan ekonomi. Tetapi bagaimana mendamaikan sistem politik yang mekanismenya adalah kekuasaan dengan ekonomi yang mekanisme adalah uang; dan kedua sistem tersebut disintesiskan dengan budaya masyarakat yang mekanismenya berkaitan dengan nilai normatif dan personalitas

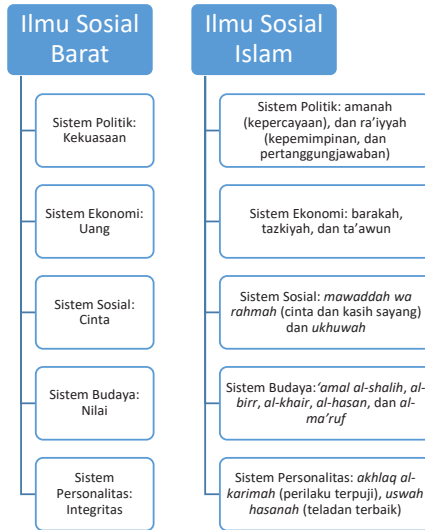
individu yang motivasinya pemenuhan diri, adalah suatu persoalan yang tak terpecahkan oleh ilmu sosial Barat hingga kini.

Dalam kondisi demikian, ilmu sosial Islam dengan paradigma profetiknya mencoba melakukan perumusan prinsip-prinsip dasar yang mengatur atau menjadi hukum yang menggerakkan sistem-sistem yang ada dalam masyarakat. Pada sistem politik, bukan kekuasaan yang menjadi prinsip utama, tetapi ilmu sosial Islam menegakkan prinsip amanah (kepercayaan), dan ra'iyyah (kepemimpinan, leadership, dan pertanggungjawaban). Karena sistem politik menjadikan kepemimpinan sebagai sebuah amanah dan oleh sebab itu seorang pemimpin bertanggung jawab atas amanah yang dipikulnya, dalam sistem politik semacam itu ini tidak dijumpai monopoli kekuasaan.

Dalam sistem ekonomi, bukan uang yang menjadi prinsip utama. Prinsip barakah, tazkiyah, dan ta'awun yang mengatur sistem ini. Maka akumulasi dan konsentrasi kekayaan dilarang. Sekalipun demikian pemilikan pribadi tetap diakui dengan diimbangi pelaksanaan mekanisme agar kekayaan itu tidak dinikmati oleh segelintir orang, sehingga benar-benar menjadi barakah dan dapat mensucikan (tazkiyah) harta dari hak dan menolong (ta'awun) fakir miskin.

Demikian pula pada sistem sosial, dalam ilmu sosial Islam ditetapkan hukum utama berupa *mawaddah warahmah* (cinta dan kasih sayang) dan *ukhuwah* (persaudaraan) baik *ukhuwah Islamiyyah*, *wathaniyah* maupun *al-basyariyah*. Ikatan sosial sebuah masyarakat terjadi atas dasar nilai-nilai persaudaraan antarsesama anggotanya, sehingga silaturahmi menjadi wujud solidaritas sosial yang utama.

Pada sistem kebudayaan terdapat prinip-prinsip *'amal as-shalih*, *al-birr*, *al-khair*, *al-hasan*, dan *al-ma'ruf*[30]. Kebudayaan sebagai hasil dan utamanya sebagai proses dilandasi nilai-nilai kebaikan di atas. Dengan demikian, ilmu sosial Islam menawarkan nilai kebudayaan tidak semata pada dataran aksiologis, tetapi juga meliputi ontologi dan epistemologinya. Akhirnya sistem personalitas di gerakkan oleh prinsip *akhlaq al-karimah* (perilaku terpuji). Maka uswah hasanah menjadi titik tekan dalam sistem ini.

[30] Sebagai kebalikan dari prinsip-prinsip tersebut adalah *amal al-fasad, al-syar, al-su', al-fahisyah, dan al-munkar*.

Gambar 2. Perbandingan Sistem dalam Ilmu Sosial Barat dan Ilmu Sosial Islam-Integratif

Penutup

Dengan demikian, untuk membangun suatu sistem ilmu sosial Islam atau ilmu sosial profetik kita sangat memerlukan suatu *integrative prophetic theory building*, yang tidak berhenti pada dataran pemahaman metateoritis, sekalipun ini penting karena yang menjadi dasar atau tema besar terbangunnya teori-teori sosial. Lebih dari itu, kita butuh suatu paradigma profetik untuk membangun kerangka ilmu sosial Islam sehingga jelas orientasi dan arahnya. Baru kemudian secara lebih operasional kita menurunkannya menjadi teori-teori sosial sekaligus praksisnya.

Jadi, jika kita ingin berbicara tentang integrasi, tidak semata integrasi Islam dan ilmu pengetahuan, tetapi yang juga penting adalah integrasi Islam dan masyarakat, ekonomi, dan politik Muslim.

Daftar Pustaka

Ali, Ausaf, "Social Sciences in the 20th Century and Beyond", *Hamdard Islamicus*, Vol.XV, No.3 (1992).

Asy'arie, Musa. *Manusia sebagai Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an.* Yogyakarta: LESFI, 1992.

Campbell, Tom. *Seven Theories of Human Society.* Oxford: Oxford University Press, 1981, *Tujuh Teori Sosial.* terj. F Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1994.

Christensen, Thomas, "Chinese Realpolitic", *Foreign Affairs,* Vol. 75 (1996), hlm. 37-52.

Condorcet, Antoine Nicolas de. *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*. London: Wiedenfield & Nicolcon, 1995.

Dilthey, Wilhelm. *Hermeneutics and the Study of History.* Princeton: Princeton University Press, 1996.

Fakih, Mansour. *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Fichtenbaum, Rudy &Gordon Welty, "Capitalist morality and social justice: A marxist critique", *Forum for Social Economics*, Volume 15, Issue 1 (1985), hlm. 1-17.

Fulbrook, Mary, "Max Weber's 'Interpretive Sociology': A Comparison of Conception and Practice", *The British Journal of Sociology,* Vol. 29, No. 1 (1978), hlm. 71-82.

Gendzier, Irene. *Managing Political Change: Social Scientist and The Third World Boulder*. Colorado: Westview Press, 1985.

Gidadhubli, R. G. "Perestroika and Glasnost", *Economic and Political Weekly,* Vol. 22, No. 18 (1987), hlm. 784-787.

Gondomono, Ananto, "Upaya Merangkul Sang Naga", *Analisis CSIS*, Tahun XXVI, No.1 (1997), hlm.123-131.

Groat, Alexander H. de."Government Policy Regarding Islamic Institution in Republic of Turkey", *Beberapa Kajian Indonesia dan Islam INIS No.6*, Jakarta: INIS, 1990: hlm. 233-241.

Habermas, Jurgen. *Knowledge and Human Interests.* Boston: Polity Press, 1987.

Hanafi, Hassan. *Oksidentalisme Sikap Kita terhadap Tradisi Barat.* Jakarta: Paramadina, 1999.

Honneth, Axel, "Enlightenment and Rationality", *The Journal of Philosophy*, Vol. 84, No. 11 (1987), hlm. 692-699.

Inkeles, Charles and Smith. *Becoming Modern*. Massachussetts: Harvard University Press,1974.

Iqbal, Mohammad. *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. New Delhi : Kitab Bhavan, 1981.

Kuhn, Thomas. *Structure of Scientific Revolutions.* Chicago: Chicago University Press, 1962.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam*. Bandung: Mizan, 1991.

Mudane, Hassan "Marx and the critique of capitalism", https://www.researchgate.net/publication/312118256_Marx_and_the_critique_of_capitalism, retrieved 22 April 2021.

Moseley, Fred, "The "Heart and Soul" of Marx's Critique of Capitalism: Exploitation or Social Form - or Both? A Reply to Murray", https://www.mtholyoke.edu/~fmoseley/working%20papers/MURRAY.pdf retrieved 22 April 2021.

Norkus, Zenonas , "Max Weber's Interpretive Sociology and Rational Choice Approach", Vol 12, Issue 3 (2000), hlm. 259-282.

Ray, L.J., "Critical Theory and Positivism: Popper and the Frankfurt School", *Philosophy of Social Sciences*, Vol 9, Issue 2 (1979), hlm. 149-73.

Rostow, W.W. *The Ages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*. New York: Cambridge Univeristy Press, 1960.

Stoddart, Mark C. J., "Ideology, Hegemony, Discourse: A Critical Review of Theories of Knowledge and Power", *Social Thought & Research,* Vol. 28 (2007), hlm. 191-225.

CATATAN SINGKAT TENTANG INTEGRASI ILMU

Mujiburrahman
Rektor UIN Antasari Banjarmasin

Saya akan mencoba membahas integrasi ilmu—satu topik yang tidak sederhana—secara singkat dan padat. Pembahasan akan dipaparkan secara berurutan dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan berikut: Mengapa perlu integrasi ilmu? Apa yang dimaksud dengan integrasi ilmu? Bagaimana kerangka filosofis integrasi ilmu itu? Bagaimana pula pelaksanaannya secara praktis?

Marilah kita mulai dengan yang pertama. Mengapa muncul wacana tentang integrasi ilmu? Wacana ini berawal dari sekularisasi kehidupan modern. Agama tidak lagi diurusi oleh negara, melainkan menjadi masalah pribadi orang perorang atau kelompok di masyarakat. Selain itu, sementara pada abad pertengahan sains tidak terlepas dari agama, pada masa modern sains berjalan sendiri, yang tidak hanya terpisah dari agama, melainkan juga dianggap bertentangan dengan agama. Lama-lama, sains menjadi 'agama baru' yang diistilahkan dengan 'saintisme', yakni kepercayaan bahwa tidak ada kebenaran di luar sains, dan hanya sains yang dapat menjelaskan hakikat kehidupan. Pandangan sekuler ini berawal dari Barat, dan menjalar ke seluruh dunia, termasuk dunia Islam melalui kolonialisme dan sistem pendidikan yang diwariskannya. Keterpisahan sains dan agama inilah yang kemudian ingin dipulihkan melalui integrasi ilmu.

Pada paruh kedua abad ke-20 yang lalu, muncul gagasan di kalangan cendekiawan Muslim seperti Ismail Raji' al-Faruqi, Naquib al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr tentang perlunya Islamisasi sains. Gagasan mereka memang tidak sama, tetapi keprihatinannya sama, yaitu bahwa perkembangan sains dan teknologi modern tidak hanya memudahkan hidup manusia tetapi juga mengancam dan merusak kehidupan. Ada yang hanya berkeinginan agar *pikiran* para ilmuwan

Muslim harus diislamkan, tetapi ada juga yang sampai berpikir semua aspek sains (ontologis, epistemologis dan aksiologis) juga 'diislamkan'. Ada pula yang secara sederhana mencoba menjustifikasi temuan-temuan sains dengan ayat-ayat Alqur'an. Di sisi lain, banyak kritik yang diajukan kepada gagasan Islamisasi sains ini, antara lain bahwa sains itu universal, tidak dibatasi oleh identitas apapun termasuk agama; bahwa Islamisasi adalah sikap reaktif kaum Muslim yang inferior terhadap kebudayaan Barat belaka; dan bahwa menjustifikasi temuan-temuan sains dengan ayat-ayat Alqur'an justru bisa menjerumuskan wahyu yang mutlak ke ranah kebenaran sains yang bersifat probabilitas.

Di Indonesia, gagasan tentang Islamisasi sains sempat juga muncul kira-kira di awal 1980-an, dan mendapatkan tanggapan yang lumayan besar hingga 1990-an, khususnya di kalangan ilmuwan sosial. Misalnya, muncul gagasan tentang 'ilmu sosial profetik' dari Kuntowijoyo, atau 'psikologi Islami' dari Hanna Jumhana Bastaman, dan ekonomi Islam dari M. Dawam Rahardjo. Adapun di bidang sains murni, seingat saya yang banyak berbicara soal ini adalah fisikawan atom, Ahmad Baiquni. Dia menulis tentang ayat-ayat mengenai alam dalam Alqur'an dan mengaitkannnya dengan temuan-temuan sains. Selain tokoh-tokoh ini, kajian-kajian filsafat ilmu semakin marak di perguruan tinggi, termasuk IAIN/UIN, tidak hanya yang berdasarkan filsafat Barat melainkan juga filsafat Islam dan metafisika tasawuf.

Namun, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa gagasan Islamisasi sains kurang diterima di Indonesia. Mungkin, ungkapan 'Islamisasi' itu sendiri secara politik dan kultural kurang pas bagi negara Indonesia yang mengakomodasi banyak perbedaan agama. Indonesia bukan negara sekuler, bukan pula negara Islam, tetapi negara yang multi-relijius. Apalagi pada masa Soeharto, Islamisasi bisa dianggap sebagai ekstrem kanan yang sama buruknya dengan komunisme sebagai ekstrem kiri. Karena itulah, konon dulu waktu mau mendirikan Bank Islam, pemerintah tidak mau ada kata 'Islam' sehingga muncullah nama Bank Muamalat, dan kemudian Bank Syariah. Terlepas dari soal politik ini, gagasan Islamisasi sains memang dianggap banyak orang membuat sains itu eksklusif dan tidak ilmiah lagi. Karena itu, suatu jalan tengah pun diperlukan.

Di sini muncullah gagasan tentang ‘integrasi ilmu’ yang semula dikemukakan oleh Amin Abdullah dengan istilah ganda ‘integrasi-interkoneksi’ pada awal 2000-an, dan kemudian menjadi ciri khas setiap UIN di Indonesia. Jika kita mengkaji konsep integrasi ilmu di masing-masing UIN, maka kita akan jumpai konsep-konsep yang berbeda, meskipun dasar berpikirnya sama, yaitu bagaimana menggabungkan berbagai disiplin ilmu menjadi saling terhubung satu sama lain. Dalam konteks ini, UIN Antasari juga berusaha merumuskan integrasi ilmu yang menjadi kerangka pelaksanaan tridharma di kampus ini. Kami menyebutnya ‘integrasi dinamis’.

****

Apa arti integrasi? Menurut KBBI, integrasi adalah (1) “pembauran hingga menjadi kesatuan yang utuh atau bulat,” atau (2) “penggabungan aktivitas, program atau komponen perangkat keras yang berbeda ke dalam satu unit fungsional.” Karena kata ‘integrasi’ merupakan serapan dari kata Inggris (*integration*), ada baiknya kita menengok maknanya dalam bahasa asal ini. Menurut kamus Webster, *integration* adalah *incorporation as equals into society or an organization of individuals of different groups* (penggabungan pribadi-pribadi dari beragam kelompok secara setara ke dalam satu masyarakat atau organisasi). Dari dua sumber ini dapatlah kiranya disimpulkan bahwa inti dari makna integrasi adalah penggabungan hal-hal yang berbeda menjadi satu kesatuan. Namun, ada perbedaan pengertian dalam hasil penggabungan itu, yaitu pembauran/peleburan menjadi satu atau penggabungan yang tetap mempertahankan unsur-unsurnya yang berbeda. Dalam istilah lain di bidang kebijakan sosial-politik, kita mengenal yang disebut ‘asimilasi’ yang lebih dekat kepada makna pembauran/peleburan, dan ‘multikulturalisme’ yang lebih dekat kepada makna mempertahankan perbedaan dalam kesatuan.

Manakah pengertian integrasi yang kita inginkan terkait dengan ilmu? Saya kira pilihan kita adalah makna yang kedua, yaitu penggabungan perbedaan dalam kesatuan tanpa menghilangkan ciri khas dari yang berbeda itu. Kita mengakui bahwa ada perbedaan antara ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu humaniora dan ilmu-ilmu keislaman. Perbedaan itu tidak akan kita lenyapkan, tetapi

kita pertautkan satu sama lain sehingga menjadi satu kesatuan yang saling terhubung. Dalam kedudukan sebagai ilmu, semua cabang ilmu itu kita letakkan secara setara, tidak ada yang direndahkan atau ditinggikan. Yang membedakan tiap cabang ilmu itu adalah fungsinya dalam kehidupan manusia sesuai krakteristiknya masing-masing. Jika kita analogikan secara konkret, yang kita inginkan bukanlah mencampuradukkan semua ilmu ibarat aneka buah yang diblender menjadi jus, melainkan meletakkan semua ilmu itu sesuai karakteristik dan fungsinya dalam satu kesatuan laksana gado-gado, yang di dalamnya ada kacang, lontong, sayur, tempe, tahu, telor dan kerupuk yang masing-masing adalah entitas yang berbeda namun menjadi satu kesatuan yang terintegrasi. Integrasi ini kita beri kata sifat 'dinamis' karena semua ilmu yang digabungkan itu berinteraksi dan saling menyapa satu sama lain, yakni saling memperbarui, memperkaya dan mencerahkan. Dalam istilah Arab, integrasi ini lebih tepat disebut *takâmul al-'ulûm* (ilmu-ilmu yang saling menyempurnakan). Dalam istilah teknis ilmiah yang populer, integrasi ilmu adalah kajian interdisiplin dan mutidisiplin atau bahkan trans-disiplin.

****

Pertanyaan ketiga adalah bagaimana integrasi ilmu itu dipahami secara filosofis? Untuk menjawab pertanyaan ini, kita harus mengkaji hakikat ilmu itu sendiri dalam terang pemikiran Islam. Untuk itu, kita perlu menelaah ilmu secara ontologis, epistemologis dan aksiologis.

Apa sesungguhnya yang kita pelajari, atau apa sebenarnya objek pengetahuan itu? Jawabnya adalah segala sesuatu yang ada atau wujud. Yang tidak ada, tidak bisa menjadi objek ilmu. Tentu saja akan terjadi perdebatan mengenai apakah sesuatu itu ada atau tidak ada, terutama terkait dengan objek-objek keimanan seperti Tuhan, malaikat, setan, hari akhirat, surga, neraka, dosa, pahala dan seterusnya. Bagi kaum beriman, semua yang tak kasat mata itu ada, karena wujud itu tidak hanya yang kasat mata. Namun, bagi sains (ilmu alam, sosial, humaniora), wujud-wujud gaib bukanlah objek kajiannya. Sains membatasi diri hanya mengkaji dunia empiris, yakni dunia yang dapat dialami oleh panca indera manusia. Di sisi

lain, dalam pandangan integrasi ilmu, keduanya ini berbeda tetapi bertemu, bukan bertentangan. Jika orang hanya percaya pada wujud yang bisa dicerap indera, maka dia akan menjadi ateis atau agnostik, yang 'beriman' pada saintisme, yakni bahwa kebenaran hanyalah yang dikatakan sains saja. Sebaliknya, jika orang hanya percaya pada hal-hal gaib dan menolak dunia empiris, maka dia akan hidup dalam mimpi dan terasing dari dunia nyata.

Bagaimanakah kedua objek kajian ilmu itu bisa dipertemukan dalam pandangan Islam? Para pemikir Muslim abad pertengahan menegaskan bahwa ada tiga realitas yang menjadi objek kajian ilmu yaitu alam semesta (makro kosmos), manusia (mikro kosmos) dan kitab suci. Tiga realitas ini, dalam ungkapan Alqur'an semuanya disebut 'ayat' atau tanda. Tuhan sebagai zat mutlak, wujud absolut, tidak akan bisa dikenal oleh siapapun. Hanya Yang Mutlak, yang mengenal Yang Mutlak. Hanya Tuhan mengenal Tuhan. Namun, kita manusia yang nisbi ini diberinya jalan untuk mengenal-Nya, bukan mengenal secara menyeluruh dan sempurna, tetapi mengenal jejak-jejak-Nya yang disebut ayat-ayat-Nya atau tanda-tanda-Nya. Tanda-tanda itu tercermin dalam alam, manusia dan kitab suci.

Dengan kesadaran bahwa tiga objek ilmu tersebut merupakan tanda-tanda kehadiran Tuhan, maka semua kajian ilmu akan saling terpaut satu sama lain. Kajian fisika, kimia, biologi, astronomi, geologi, antropologi, sosiologi, sejarah, bahasa, sastra dan seterusnya, bagi seorang Muslim tiada lain daripada mengkaji tanda-tanda kehadiran Tuhan. Alam semesta dan manusia adalah kitab suci yang diciptakan (*ayât kauniyyah*), sedangkan firman yang diterima para Nabi adalah kitab suci yang diwahyukan (*ayât qauliyyah*). Karena sama-sama ayat Tuhan, maka tidak ada yang bertentangan. Yang ada adalah saling bersesuaian dan saling meneguhkan. Dalam konteks ini pula, sikap seorang Muslim terhadap alam dan manusia sama hormatnya dengan sikapnya terhadap kitab suci. Sebagaimana seorang Muslim tidak akan berani menginjak-nginjak Alqur'an, maka dia pun tidak akan berani merusak alam atau menghinakan manusia karena ketiganya sama-sama ayat Tuhan. Sebagai objek kajian ilmu, ketiganya harus dijaga kehormatannya.

Yang kedua adalah, bagaimana pengetahuan itu didapatkan? Inilah pertanyaan epistemologis. Ada dua metode yang umum dipakai dalam mengkaji ilmu, dan ini yang menjadi dasar bagi epistemologi sains, yaitu rasionalisme (pengetahuan didapatkan melalui nalar akal) dan empirisme (pengetahuan didapatkan melalui pembuktian inderawi). Perpaduan dua metode inilah yang disebut metode ilmiah (*scientific method*). Dengan demikian, sains adalah pengetahuan yang dihasilkan melalui metode ilmiah yang rasional dan empiris. Secara sederhana, biasanya dalam kajian ilmiah kita akan menemukan teori, sebuah kerangka penjelasan yang bersifat rasional, dan pembuktian lapangan yang bersifat empiris. Metode ini berlaku untuk ilmu-ilmu alam, sosial dan humaniora.

Bagaimana dengan ilmu-ilmu keislaman? Ilmu-ilmu ini dapat pula dikaji secara ilmiah, dan dapat pula dipelajari secara relijius semata. Jika dikaji secara ilmiah, maka objek kajiannya terbatas pada yang bersifat empiris dan metodenya rasional dan empiris. Misalnya, orang dapat mengkaji tafsir, fiqh, ushul fiqh, tasawuf, ilmu kalam, ilmu hadis dan ilmu keislaman lainnya sebagai objek empiris berupa teks, wawancara atau bahkan perilaku umat Islam (seperti kajian tentang *living Qur'an*). Dalam mengkaji objek-objek keislaman yang empiris tersebut digunakanlah teori-teori tertentu yang berkembang dalam kajian-kajian sosial dan humaniora. Inilah landasan rasional dari kajian ilmiah terhadap ilmu-ilmu keislaman itu. Lantas, bagaimanakah dengan objek-objek gaib seperti Tuhan, malaikat, alam akhirat, mimpi atau pengalaman mistik seperti *kasyf* dan *fanâ*? Objek-objek ini karena tidak bisa diindera, tidak empiris, maka tidak bisa dikaji secara ilmiah. Namun, kajian ilmiah terhadap wacana tentang yang gaib itu tetap bisa dilakukan secara tidak langsung, yakni dengan menjadikan informasi tekstual atau oral, tulisan atau lisan, sebagai objek empirisnya. Kita memang tidak bisa melihat malaikat, tetapi kita bisa menemukan gambaran tentang malaikat dalam teks Alqur'an, hadis dan karya para ulama. Maka yang dikaji di sini adalah gambaran teks-teks itu tentang malaikat, bukan malaikat itu sendiri. Kajian ilmiah semacam inilah yang dikembangkan di IAIN/UIN.

Yang ketiga adalah aspek aksiologis, yaitu untuk apa ilmu itu? Pertanyaan ini menyangkut nilai dan kegunaan ilmu bagi manusia.

Ilmu berfungsi *menjelaskan*, *meramalkan* dan *mengendalikan* alam dan manusia yang dipelajarinya. Jika fungsi ini diterapkan, apakah kiranya tujuan yang ingin dicapai? Di sinilah masuk tata nilai yang dipegangi seseorang, yaitu apa yang baik dan buruk baginya. Bagi kaum Muslim, ilmu itu bisa membawa manfaat atau laknat bagi manusia. Jika ilmu digunakan untuk kebaikan dan kesejahteraan manusia lahir-batin, dunia-akhirat, maka itulah ilmu yang bermanfaat. Tak dapat disangkal, sains dan teknologi telah banyak memberi manfaat bagi manusia dalam menjalani hidup di dunia ini. Namun, di sisi lain, banyak pula mudarat yang telah ditimbulkan oleh penyalahgunaan sains dan teknologi untuk kepentingan hawa nafsu manusia yang berbuah laknat. Karena itu, dimensi etis dari ilmu, bidang apapun yang dikaji, merupakan suatu pertimbangan yang wajib diikutsertakan dalam kajian-kajian ilmiah. Prinsip ilmu untuk ilmu sama buruknya dengan seni untuk seni. Ilmu adalah untuk kemaslahatan hidup manusia. Perkembangan sains dan teknologi era digital ini, termasuk kecerdasan buatan, jangan sampai meruntuhkan kemanusiaan kita, tetapi justru harus dapat meningkatkan martabat manusia. Dengan demikian, pada tataran aksiologis, yakni pada tataran penggunaannya, ilmu harus terintegrasi dengan nilai-nilai Islam.

Dalam konteks aksiologis ini pula, kajian-kajian ilmiah tentang Islam di IAIN/UIN jangan sampai seperti kajian orientalis yang kering tanpa keterlibatan hati sedikit pun atau bahkan bertujuan memanipulasi Islam. Bagi kaum beriman, ilmu-ilmu keislaman itu tidak hanya perlu dipahami sejarahnya, perkembangan dan dinamikanya, melainkan juga manfaatnya bagi kehidupan manusia, sebagai petunjuk dan cahaya dalam menjalani hidup. Sumber ilmu-ilmu keislaman adalah wahyu, bukan akal dan indera belaka. Perbedaan inilah justru yang harus dijembatani dalam integrasi ilmu sehingga tercipta hubungan dinamis antara kajian ilmiah terhadap ilmu-ilmu keislaman di satu sisi, dan pemahaman, penghayatan dan pengamalan Islam itu sendiri, di sisi lain. Dengan ungkapan lain, harus ada interaksi antara ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu alam, sosial dan humaniora. Untuk mengembangkan, menghayati dan mengamalkan ilmu kalam, fiqh, tasawuf, tafsir, hadis dan ilmu keislaman lainnya diperlukan pula filsafat, psikologi,

sosiologi, antropologi, politik, fisika, biologi, kimia dan seterusnya. Dengan demikian, UIN diharapkan dapat melahirkan produk ilmu keislaman yang bersifat interdisiplin dan multidisiplin. Di sisi lain, pandangan Alqur'an tentang hakikat manusia dapat (dan sudah seharusnya) dijadikan asumsi dasar bagi pengembangan ilmu-ilmu sosial dan humaniora seperti yang sudah mulai berjalan selama ini dalam kajian psikologi dan ekonomi.

****

Pertanyaan terakhir, bagaimana pelaksanaan integrasi ilmu itu secara praktis? Kita harus melakukan langkah-langkah untuk mempertemukan berbagai disiplin ilmu. Ilmu-ilmu alam, sosial dan humaniora, dipertemukan satu sama lain. Begitu pula, ilmu-ilmu modern tersebut dipertemukan dengan ilmu-ilmu keislaman. Sebenarnya, inilah kecenderungan pembelajaran di era revolusi industri keempat, yang oleh Nadiem Makarim disebut 'kampus merdeka'. Jika kita perhatikan aplikasi media sosial seperti Facebook, Twitter, Instagram hingga WhatsApp, kita bisa temukan betapa teknik informasi dan komunikasi berpadu mesra dengan psikologi bahkan antropologi. Bahkan Steve Job sendiri menegaskan, ponsel pintar adalah perpaduan teknologi dan ilmu sosial dan humaniora. Bisnis daring seperti Gojek dan Bukalapak jelas tidak hanya mengandalkan teknologi digital, tetapi juga pertimbangan antropologis dan sosiologis. Karena itu, sudah bukan zamannya lagi orang mengandalkan spesialisasi sempit yang tertutup. Orang harus mau terbuka dan lintas disiplin. Begitu pula dengan ilmu-ilmu keislaman seperti fiqh, ilmu kalam, tasawuf dan lain-lain. Bagaimana kita menyikapi bahaya virus Corona jika kita hanya mengandalkan ilmu fiqh dan ilmu kalam klasik tanpa mengetahui virologi dan epidemologi? Bagaimana kita menentukan halal haram satu makanan tanpa ilmu kimia dan pengkajian laboratorium?

Untuk mempertemukan semua ilmu itu, kita perlu menyusun kurikulum yang berbasis integrasi ilmu. Seperti telah ditegaskan di atas, integrasi di sini bukan mencampuradukkan, tetapi membuat satu disiplin ilmu menyapa disiplin ilmu lainnya. Sekarang memang sulit untuk menjadi ahli semua atau banyak bidang ilmu, tetapi sangat mungkin untuk menjadi ahli dalam satu bidang ilmu yang

diperkaya dengan bidang-bidang ilmu lainnya. Seorang ahli ilmu alam jangan sampai meremehkan ilmu sosial dan humaniora serta ilmu-ilmu keislaman, begitu pula sebaliknya. Kita tidak mau lagi mendengar ungkapan seperti, “Kami tidak takut pada Corona, kami hanya takut pada Allah”, seolah sains dan agama itu bertentangan. Sebaliknya, kita juga tidak setuju dengan kepongahan ilmiah yang mengatakan, dalam krisis Corona, hanya sains yang dapat mengatasi masalah, sedangkan agama hanya jadi penonton belaka. Seolah semua masalah dapat diatasi oleh sains semata. Seolah dunia ini hanya yang masuk akal dan dapat diindera saja. Di manakah kita temukan makna dan tujuan hidup? Apakah hidup ini sekonyong-konyong ada begitu saja tanpa ada yang menciptakan? Mengapa di dunia ini ada bahagia dan derita? Apa arti kematian bagi kita? Mengapa orang rela mengorbankan dirinya untuk orang lain? Bisakah sains dan teknologi menjawab semua pertanyaan ini?

Dengan demikian, mereka yang mengkaji ilmu-ilmu keislaman, harus pula memahami ilmu-ilmu alam, sosial dan humaniora dan sebaliknya. Bagi ahli ilmu keislaman, minimal ia memahami bagaimana cara kerja ilmu-ilmu modern tersebut. Bagi ahli ilmu alam, sosial dan humaniora, minimal dia memahami pandangan Islam tentang alam (kosmologi) dan manusia (antropologi). Karena itu, kedua belah pihak perlu saling belajar, saling bertukar informasi dan bekerjasama dalam pembelajaran dan penelitian. Kita perlu pelatihan integrasi ilmu untuk tiap dosen. Kita juga bisa menerapkan pengajaran bersama (*team teaching*) oleh dosen yang berbeda disiplin ilmu tentang tema tertentu. Misalnya, dalam membahas krisis Corona, kita dapat meminta ahli virologi, epidemologi, sosiologi, psikologi, teologi, fiqh dan tasawuf untuk berkontribusi. Kita juga dapat melakukan riset kolaboratif mengenai topik tertentu antara dosen-dosen dengan keahlian yang berbeda. Kita tentu dapat pula melakukan pengabdian masyarakat secara lintas disiplin. Di sisi lain, mahasiswa juga sebaiknya diberi ruang untuk bisa mengambil mata kuliah tertentu di prodi lain dan di fakultas lain. Dia juga bisa melakukan riset kolaboratif bersama para dosen lintas disiplin, disamping melakukan pengabdian kepada masyarakat.

Dengan demikian, integrasi ilmu akan berjalan dinamis. Kita menginginkan suatu interaksi yang substansial, bukan superfisial;

interaksi yang dalam, tidak dangkal. Untuk itu, bagi ilmu-ilmu modern (alam, sosial dan humaniora), ilmu-ilmu keislaman harus dapat memberikan landasan etis sekaligus pandangan menyeluruh tentang manusia dan alam semesta. Sedangkan bagi ilmu-ilmu keislaman, ilmu-ilmu modern itu harus dapat memberikan wawasan dalam memperkaya pemahamannya terhadap agama berdasarkan realitas empiris yang merupakan lokus bagi tanda-tanda kehadiran-Nya. Integrasi ilmu sama sekali bukan ayatisasi terhadap teori-teori atau temuan-temuan ilmiah modern belaka.

INTEGRASI KEILMUAN DAN IMPLEMENTASINYA DALAM PEMBENTUKAN KARAKTER BERMODERASI

Marjoni Imamora
Rektor IAIN Batusangkar

A. Pendahuluan

Indonesia sebagai salah satu negara kaya dan subur serta memiliki beragam potensi sumber daya alam, keunikan budaya serta kemajemukan agama, suku bangsa dan Bahasa yang berkembang dalam kehidupan masyarakat. Selain itu, wilayah teritorial Indonesia yang didominasi dengan kepulauan juga menjadikan Indonesia menjadi semakin unik dan memberikan identitas tersendiri bagi masyarakatnya. Unik seterusnya yaitu walaupun berbeda kedaerahan namun dalam prosesnya terintegrasi secara spiritual dan pikiran semua sendi kehidupan bangsa Indonesia menjadi satu kesatuan dalam konsep "*Bhineka Tunggal Ika*" dan menjelma dalam konsep teoritis yang membentuk suatu integrasi yang lebih besar. Untuk itu, tulisan ini hadir dan penting agar terwujud suatu wacana integrasi keilmuan dalam menyatukan pemikiran tersebut.

Persoalan integrasi keilmuan memang bukan hal yang baru dan mudah dalam mewujudkannya. Walaupun dalam perkembangannya, dikotomi ilmu tidak banyak menimbulkan permasalahan dalam sistem pendidikan Islam. Di dalam karya-karya klasik, dikotomi ilmu-ilmu keislaman dan ilmu umum telah diperkenalkan oleh Al-Ghazali dan Ibn Khaldun. Kedua ulama ini mengakui validitas dan status ilmiah pada masing-masing kelompok keilmuan tersebut[1]. Paradigma masyarakat Indonesia secara kontekstual, melihat adanya pemisahan yang ketat dalam distribusi ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama yang seakan-akan konten religus hanya ada pada pelajaran-pelajaran agama saja. Jika dilihat dari sudut pandang ilmu

[1] Mulyadhi Kartanegara. *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*. (Jakarta: Arasy, 2005), hlm 19

agama, memang semua ilmu-ilmu umum dipandang netral dan *profane*. Namun, seyogyanya tidak demikian dan mengeksplorasi ilmu alam dalam objek ilmu umum, nilai religius dapat ditemui dengan mudah.

Disudut pandang lainnya, menyatukan manusia dalam wacana pemikiran yang berbeda adalah suatu hal yang sulit dilakukan. Namun, ketika wacana ini ingin diimplementasikan dalam bentuk pemikiran yang berkembang pada sikap dan perbuatan, membutuhkan media yang efektif, terukur secara sistematis serta terprogram dengan baik. Sekiranya hal ini tidak dilakukan, maka proses perjalanan pengembangan karakter sebagai output dari integrasi ilmu ini akan berjalan statis.

Melalui integrasi keilmuan, pembentukan karakter dapat dikembangkan, terutama dalam membina kehidupan bermasyarakat. Hal ini terlihat jelas, karena secara mendasar, karakter dapat terbentuk dengan kondisi lingkungan. Hal ini sesuai dengan pendapat yang menyatakan perilaku seseorang ditentukan lingkungan (teori *kondisioning*)[2]. Seseorang dapat menjadi peribadi yang berkarakter apabila dapat tumbuh pada lingkungan yang juga berkerakter. Jika dikaitkan dengan integrasi keilmuan maka akan dapat dipahami sebagai suatu kesatuan holistik yang menjelaskan ilmu pengetahuan yang dipahami secara seksama, menyeluruh dan terpadu, dapat memberikan dampak dalam kehidupan bersama di dalam masyarakat.

B. Integrasi Keilmuan dalam kehidupan bermasyarakat

1. Integrasi Keilmuan menjadi tuntutan perkembangan zaman

Perkembangan kehidupan bermasyarakat di Indonesia terus bergerak secara dinamis dengan adanya perkembangan teknologi dan informasi. Hal ini dapat menjadikan kehidupan manusia Indonesia menjadi lebih proaktif dalam aktivitasnya dan menjadi lebih fleksibel dalam berfikir serta bertindak. Fleksibelitas tindakan masyarakat tersebut menuntut semua yang dipelajari oleh manusia terutama ilmu pengetahuan harus memunculkan pendekatan-pendekatan dan paradigma baru, seperti pendekatan multidisipliner,

[2] Sri Wening. *Pembentukan Karakter Bangsa Melalui Pendidikan Nilai*. (Jurnal Pendidikan Karakter, Tahun II, Nomor 1, 2012)

interdisipliner, dan sebagainya. Ilmu telah menjadi sesuatu pandangan hidup (*way of life*) dan mengajarkan banyak aspek tentang kehidupan manusia. Hal tersebut dikemas dalam praktek, proses, dan hasil-hasil produksi kegiatan ilmiah. Manusia pun secara sadar atau tanpa sadar cenderung berkehidupan dengan "cara-cara ilmiah", atau sesuai dengan tuntutan ilmiah pada umumnya.[3]

Berbagai tuntutan ilmiah muncul dengan perkembangan teknologi dalam kehidupan bermasyarakat. Kehidupan dengan teknologi yang berkembang menjadikan ilmu pun semakin berkembang. Ada beberapa pendapat terkait hubungan yang dipahami dalam kajiannya terkait ilmu dan teknologi. Pertama, yaitu teknologi bukanlah ilmu melainkan penerapan ilmu. Kedua, teknologi adalah ilmu, yang dirumuskan dengan dikaitkan pada aspek-aspek lain seperti eksternal, misalnya indusitri dan aspek internal yang dikaitkan dengan objek material ilmu dan juga aspek murni-terapan. Ketiga teknologi adalah keahlian yang memang terkait dengan sesuai yang *real* dalam aktivitas di kehidupan sehari-hari. Untuk lebih memperjelas akan kita pahami konsep hubungan dalam identifikasi keilmuan dan teknologi, diantaranya[4]:

a. Ilmu dikaitkan dengan pemahaman dan memiliki tujuan untuk meningkatkan pikiran manusia, sedangkan teknologi memusatkan diri pada kegunaan dan tujuaannya untuk memberi kapasistas kerja manusia
b. Teknologi adalah suatu bentuk sistem adaptasi yang efisien kepada tujuan-tujuan yang telah ditetapkan sebelumnya. Akhir dari tujuan teknologi yaitu untuk memecahkan berbagai problem material manusia, atau untuk mendistribusikan perubahan-perubahan praktis yang diinginkan setiap manusia.
c. Ilmu dan teknologi memiliki perbedaaan yang berkaitan dengan pemegang peran. Para ilmuan memang diharapkan mencari pengetahuan murni dari jenis tertentu, namun teknologi untuk tujuan tertentu. Ilmuan lebih menekankan mencari tahu dan para teknolog yang mengerjakannnya.

[3] Syaifullah Idris dan Fuad Ramly. *Dimensi Filsafat Ilmu dalam Diskursus Integrasi Ilmu*. (Yogyakarta: Darussalam Pubhlising, 2016), hal 141
[4] Syaifullah Idris dan Fuad Ramly. *Dimensi Filsafat Ilmu dalam Diskursus Integrasi Ilmu*. (Yogyakarta: Darussalam Pubhlising, 2016), hal 142

d. Ilmu bertujuan untuk memajukan kebangkitan pengetahuan, sedangkan teknologi bertujuan untuk memajukan kapasitas teknis dan menghasilkan barang atau memberikan layanan.
e. Masukan (*input*) dari teknologi terdiri dari bermacam jenis diantaranya: material alamiah, daya alamiah, keahlian, teknik, alat, mesin, ilmu, dan Masukan (*input*) pengetahuan jiga berbagai bentuk seperti: akal sehat, pengalaman, ilham, intuisi, dan lainnya. Dilain hal, yang menjadi *input* ilmu adalah pengetahuan yang telah tersedia.
f. Keluaran (*output*) ilmu merupakan pengetahun baru, sedangkan teknologi sendiri menghasilkan produk berdimensi tiga.
g. Sifat daripada ilmu yakninya supranasional atau mengatasi batas negara. Sedangkan teknologi harus menyesuaikan diri dengan berbagai lingkungan tertentu.

Kompleksifitas kehidupan masyarakat menuntut orang untuk berbuat banyak dalam menghasilkan teknologi yang bermanfaat dan tepat guna. Namun dalam menghasilkan berbagai teknologi, ilmu harus dikembangkan dan terintegrasi dalam semua aspek yang dibutuhkan masyarakat banyak. Agar terwujudnya kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam kehidupan bermasyarakat, maka diperlukan nilai-nilai yang menjadi acuan diantaranya:

a. Menghormati hak-hak asasi manusia yang dijelaskan secara efektif dan positif yang tidak boleh dilanggar dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam masyarakat. Hal ini dilakukan, agar masyarakat tersebut tetap manusiawi. Penjelasan hak asasi manusia adalah sarana hukum dalam menjamin penghormatan terhadap manusia dari berbagai pengaruh penindasan ilmu pengetahuan.
b. Menerapkan keadilan dibidang sosial, ekonomi, politik sebagai bentuk yang absolut. Adanya perkembangan teknologi telah membawa efektifitas konsentrasi kapabilitas ekonomi ataupun kapabilitas politik. Proses humanisasi pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi sama dengan melakukan desentralisasi monopoli pengambilan keputusan dalam bidang politik dan ekonomi. Hal ini berarti implementasi keadilan seyogyanya harus memberikan kesempatan yang sama dalam memakai hak-haknya masing-masing.

c. Dipandang dalam penanganan lingkungan hidup, setiap manusia tidak berhak untuk menguras berbagai sumber daya alam dan manusia serta harus mampu memperhatikan berbagai akibat yang ditimbulkannnya. Prinsip ilmu lingkungan (ekologi) mengajarkan adanya kaitan erat antar benda yang satu dengan yang lainnya di alam. Adanya hubungan timbal balik yang terjadi antara alam, manusia, dan benda-benda, yang berarti pengolahan sepihak terhadap salah satu dari tiga realitas tersebut akan membawa akibat terhadap bagian-bagian lainnya. Ekologi memberikan pendidikan agar manusia dapat mengatasi batas-batas kritis dari energi dan sumber daya alam yang terbatas. Pertimbangan lingkungan menjadikan salah satu perhatian sehingga akibat-akibat pencemaran alam dan pengurangan sumber daya dapat diatasi di masa yang akan datang.
d. Perjuangan nilai kemanusian secara personal, penting dilakukan. Dalam perkembangannya dunia dikuasi teknik, harga manusia dinilai sebagai salah satu instrumen dalam sistem administrasi perkantoran tertentu. Dengan hal ini, menyebabkan manusi dinilai bukan sebagai personal yang dipandang tidak lebih baik secara kegunaanya atau dideskripsikan sebagai pemberi manfaat praktisnya dalam sebuah sistem. Nilainya sebagi personal berdasarkan manusia yang dikesampingkan dalam sudut teknik ini. Sehingga di dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi untuk tujuan yang manusiawi penting perhatian ini diberikan pada nilai manusia sebagai personal yang tidak boleh disudutkan.

2. Integrasi Keilmuan dan Kebebasan Berpendapat

Persoalan integrasi keilmuan, dalam pandangan islam memang sesuatu yang terus dipertahankan. Namun dalam pandangan kelompok sekuler, hal ini dipisahkan. Inilah yang terjadi dalam masyarakat, yang memandang perbedaan secara fundamental yang dilihat secara: sumber, definisi, interpretasi, metode, ruang lingkup, klasifikasi, dan tujuannnya. [5]

Apabila disadari di awal, memang menyatukan pendapat manusia ataupun sekelompok manusia yang berbeda sangatlah sulit.

[5] Masruri, H. H. *Filsafat Sains Dalam Al-Qur'an: Melacak Kerangka Dasar Integrasi Ilmu Dan Agama*. (El-Qudwah, 2007) hal: 4

Berbagai upaya yang dapat dilakukan adalah rekonstruksi bagaimana setiap pandangan dan pemikiran mampu dan bisa disatukan, bila semuanya dilakukan dengan musyawarah. Musyawarah telah menjadi kebiasaan masyarakat Indonesia, terutama dalam mengambil suatu keputusan yang belum selesai dilaksanakan secara *voting*. Melalui penyamaan persepsi dalam musyawarah, banyak hal yang dapat diselesaikan. Adanya perbedaan pendapat menjadi suatu yang lumrah jika sudah ada wacana musyawarah dalam menyatukannnya.

Berdasarkan prinsip di dalam musyawarah didapatkan pola penyatuan pendapat melalui diskusi pemikiran. Dalam upaya melakukan integrasi keilmuan, hal tersebut bisa dijadikan pedoman dan pegangan. Melalui diskursus keilmuan, berbagai ilmu baik ilmu alam, ilmu sosial, ilmu agama dapat diintegrasikan dan melahirkan buah pemikiran yang menjadi penyatuan pendapat secara ilmiah.

Menjalankan kehidupan bersama, dengan adanya perbedaan pendapat di Indonesia, merupakan bagian hal yang menjadi identitas bangsa Indonesia. Adanya perbedaan pendapat dalam perspektif politik Islam, adalah bagian dari sistem demokrasi serta menuntut negara dalam memberikan ruang kepada masyarakat atau publik untuk menyampaikan berbagai pendapat, membuka ruang aspirasi, kritik/saran untuk perbaikan sebuah sistem. Membuka sekat perbedaan-perbedaan dengan menjamin keutuhan dan kesejahteraan bangsa, mampu mendukung penyatuan perbedaan berpendapat. Namun disisi lain, dapat dipandang dengan adanya banyak pendapat yang bisa disatukan mampu mendukung proses integrasi keilmuan, pada akhirnya memudahkan menyatukan pandangan masyrakat Indonesia dalam segi keilmuan.[6]

C. Implementasi Integrasi Keilmuan dalam Pembentukan Karakter Bermoderasi

1. Pengembangan Nilai Karakter Manusia

Nilai karakter manusia dapat dilihat dari berbagai tingkah laku yang ditampilkannya. Hal ini dapat dilihat dalam bentuk aktualisasi

---

[6] Susanto, M. I. *Kedudukan Hukum People Power dan Relevansinya dengan Hak Kebebasan Berpendapat di Indonesia*. (Volksgeist: Jurnal Ilmu Hukum dan Konstitusi, 2(2), 2-19) hal: 225-237.

diri berupa perilaku dan tindakan. Tindakan-tindakan yang representatif secara personal, berasal dari karakter yang tumbuh dan berkembang disetiap individu yang berasal dari pengaruh lingkungan. Seseorang akan menjadi manusia yang berkarakter, apabila dapat tumbuh pada lingkungan yang berkarakter[7]. Upaya pengembangan nilai karakter dapat dikembangkan secara menyeluruh, seyogyanya juga dapat didukung oleh berbagai pihak atau seluruh komponen yang ada dalam kehidupan masyarakat.

Untuk mengatasi berbagai permasalahan dalam pengembangan nilai karakter manusia, dibutuhkan adanya *character building*. Adanya *character building*, secara mendasar terdapat pada nilai-nilai moral kemanusiaan pada masyarakat, yang nampak dalam berbagai tindakan-tindakan kolektif. Tindakan-tindakan yang kolektif masyarakat seterusnya mampu memberikan tauladan bagi kelompok masyarakat awam. Masa pembentukan dan pengembangan karakter, perlu diperhatikan, karena tahapan-tahapan ini perlu diketahui sebagai bentuk perhatian terhadap, bagaimana dan kapan nilai karakter manusia dapat dibangun.

Adapun tahapan-tahapan yang dapat dirumuskan bila dilihat dimulai dari masa anak, remaja, dan dewasa. Pada masa anak-anak, dialami dalam tumbuh kembangnya sesuai dengan didikan dan pembinaan kedua orang tuanya atau kegiatan parenting. Pada masa ini, merupakan masa awal dan pengenalan bagi individu untuk mengenal secara mendasar dan tahapan awal dalam proses internalisasi nilai.

Perkembangan selanjutnya, dimasa remaja. Masa remaja adalah tahapan individu yang juga, masih mengalami proses internalisasi nilai dari proses parenting kedua orang tuanya. Namun pada tahapan ini, remaja sudah memasuki tahapan sekolah. Ada kontribusi besar dari pendidik di lingkungan formal dari individu pada proses internalisasi nilai. Tindakan didaktis terjadi pada masa ini. Tindakan didaktis terjadi dalam dua dimensi, diantaranya adalah dimensi teknis–praktis dan dimensi sosial–etis. Dimensi teknis–praktis merupakan bentuk tindakan didaktis yang mengarah kepada proyek, pengorganisasian, dan penilaian bagi sebuah masa

[7] Wening, Sri. Pembentukan Karakter Bangsa Melalui Pendidikan Nilai. (Jurnal Pendidikan Karakter, Tahun II, No. 1, 2012) Hal: 56

belajar secara valid dan efektif. Hal ini berarti, keseluruhan etika para remaja dapat dan mau belajar secara bermakna, stabil, menghasilkan hal yang bermanfaat secara nyata oleh pendidik sebagai sasaran pembelajaran.

Dimensi selanjutnya dari tindakan didaktis, yaitu dimensi sosial-etis. Dimensi ini, mengarah kepada dimensi nilai yang ingin ditanamkan dalam diri remaja sebagai peserta didik. Hal yang menjadi acuan dimensi ini adalah dalam bentuk cara dalam menilai sebuah keputusan, penilaian, perilaku, dan relasi yang menjadi kriteria dari tindakan yang didaktis tersebut. Dimensi sosial-etis, lebih berkaitan dengan unsur pengembangan dimensi intrinsik dalam diri remaja sebagai pelajar yang berlangsung lama dan konsisten, serta berupa model perilaku dan sikap dari manusia yang sesuai dengan konteks perkembangan zaman.

2. Pengembangan Karakter dengan Ilmu Pengetahuan

Karakter manusia yang baik sebagai identitas yang melekat pada diri manusia, tidaklah tumbuh sendiri. Perkembangan dalam penbentukan dan penumbuhan nilai-nilai yang berkaitan baik, membutuhkan proses dan faktor yang mempengaruhinya. Salah satu faktor dalam perkembangan ini adalah dengan menanamkan ilmu pengetahuan melalui pendidikan. Ilmu pengetahuan yang diberikan kepada manusia dapat membentuk karakter manusia. Dalam perkembangan ini faktor lingkungan juga mendukung dalam pemberian ilmu pengetahuan dalam pengembangan karakter individu. Pendidikan atau ilmu yang telah diperolah oleh individu melalui proses pananaman ilmu pengetahuan di lngkungan keluarga, teman sepergaulan, dan sekolah, serta media massa termasuk kategori yang cukup baik. Adanya penanaman ilmu pengetahuan seperti bagaimana bertanggung jawab, mampu bijaksana, bersikap secara kritis, sederhana dan menghargai sering diperoleh dari pengaruh keluarga, teman sepergaulan, sekolah, dan media massa[8].

Ilmu pengetetahuan berkembangan melalui proses dinamis dari masa ke masa. Begitu juga dengan perkembangan karakter manusia. Berbagai penemuan baru yang dihasilkan manusia mampu mempengaruhi semua aktivitas dan kehidupan manusia. Dengan

[8] Sri Wening. *Pembentukan Karakter Bangsa Melalui Pendidikan Nilai*. (Jurnal Pendidikan Karakter, Tahun II, Nomor 1, 2012), hal 59, pembahasan hasil penelitian.

berkembangnya pengetahuan dengan penemuan-penemuan baru tersebut, menghasilkan juga nilai-nilai yang baru pula. Sebagai contohnya adalah dimasa proses globalisasi yang dapat kita lihat, eksistensi alat-alat teknologi yang dihasilkan manusia mampu mempengaruhi perkembangan cara hidup manusia itu sendiri. Hal ini memberikan gambaran, bahwa ada nilai tertentu yang berubah ataupun mengalami pembaruan. Sistem tata nilai dengan adanya perkembangan ini disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat yang ada. Sebagai contoh seseorang biasa melakukan silaturrahim dengan keluarga secara langsung dengan bertatap muka dan saling bersentuhan, sekarang bisa dilakukan hanya dengan atau hanya menggunakan *handphone* saja. Hal ini, membuat sistem nilai menjadi sesuai yang harus diperbaharuai dan disesuaikan.

Berbagai kemudahan hidup dengan berbagai teknologi yang ditemukan oleh manusia sebagai bentuk perkembangan ilmu pengetahuan, mampu mengembangkan karakter manusia secara dinamis. Misalnya, seseorang yang melihat aktivitas yang menyentuh secara personal manusia, yang hanya dilihat melalui alat-alat teknologi informasi, mampu mengubah *mindset* dan perilaku manusia itu sendiri. Semakin mudah dan cepatnya informasi berkembang, menjadikan pembaruan dan pengembangan karakter menjadi sangat cepat pula. Munculnya tren busana dan perilaku di berbagai belahan dunia, yang menarik dan diterima oleh konsep berifikir individu, akan cepat diserap dan ditiru pula oleh individu lainnya. Istilah ini dalam sosiologi disebut dengan "imitasi". Proses imitasi ini jika dipahami dalam konsep ilmu pengetahuan sosial, terjadi dalam proses yang cepat dan bisa juga lambat. Karakter remaja yang melakukan imitasi perilaku yang sedang tren (viral) dalam media sosial memberikan imitasi yang biasanya dilakukan hanya bersifat sementara saja. Namun, perilaku yang dapat dijadikan imitasi yang permanen adalah sikap yang dikembangan dari berbagai aturan agama. Agama Islam yang menjelaskan aturan dalam konsep ilmu pengetahuan agama, mengajarkan manusia bagaimana cara sholat, puasa dan bersedekah. Proses imitasi dari orang-orang yang menjadi tauladan, menjadikan karakter inividu terbentuk secara permanen, walaupun secara praktikal, intensitas perilaku individu masing-masing relatif berbeda satu sama lainnya.

Dengan perkembangan karakter dengan ilmu pengetahuan memberikan perkembangan yang disesuaikan dengan intensitas pembentukan karakter individu. Semakin baik ilmu pengetahuan yang ditanamkan kepada individu secara personal, maka akan semakin baik pula karakter yang dibentuknya.

3. Karakter Yang Bermoderasi

Konflik yang tumbuh dan berkembang dalam kehidupan bermasyarakat, tidak lepas dari permasalahan pada interaksi sosial dalam masyarakat itu sendiri. konflik bisa terjadi yang dimulai dari suatu kelompok kecil sampai ke kelompok besar dalam masyrakat itu sendiri. Tidak adanya rasa menghargai satu dengan yang lainnya, juga menyebabkan konflik dapat ditimbulkan. Namun, apabila individu-individu telah memiliki karakter yang baik maka konflik internal dan eksternal dalam kehidupan bermasyarakat tidak mudah tersulut dengan berbagai fenomena kehidupan masyarakat.

Individu yang berkarakter akan melahirkan masyarakat yang berkarakter juga. Kesadaran masyarakat yang berkarakter baik, melahirkan berbagai tindakan yang kolektif baik pula dan memberikan nuansa kehidupan masyarakat menjadi lebih sejahtera dan dinamis.

Hubungan perilaku manusia secara individu secara timbal-balik, memunculkan interaksi sosial yang menjadi pola perilaku kehidupan masyarakat. Sikap yang hanya menonjolkan perilaku individual saja akan, menyebabkan silaturahim dalam proses interaksi sosial tidak akan berjalan sebagaimana mestinya. Dalam masalah reformasi sosial setiap persoalan masyarakat yang modern menurut Durkheim, merupakan penyimpangan yang berisifat temporer, bukan suatu kesulitan yang inhern[9]. Dengan kata lain, bahwa dinamika persolan masyarakat menjadi suatu kesulitan bila tidak dipaksa untuk berubah. Menurut pendapat Durkheim memang reformasi sosial dalam upaya melihat masyarakat sebagai sumber moralitas. Aktivitas yang tercermin dari tindakan kolektif akan mengahasilkan perilaku moral yang harusnya juga tercermin kepada perilaku bangsa.

---

[9] Steve Fenton. *Durkheim and Modern Sociology*. (Cambridge, Eng: Cambridge University Press, 1984).

Karakter yang bermoderasi adalah karakter yang diwujudkan dalam kehidupan bermasyarakat. Karakter yang tidak bisa dilepaskan dalam sistematika perilaku dan menjadi luas dan besar sampai menjadi karakter bangsa. Karakter yang bermoderasi merupakan wujud dari moralitas bangsa. Jika dilihat dari konsep moralitas menurut Durkhein, ada tiga komponen utama, yaitu pertama, moralitas yang terkait dengan disipilin diri. Dalam hal ini berarti disiplin yang mengarah tentang otoritas yang menghalangi dorongan-dorongan idiosinkratis. kedua, yaitu moralitas menghendaki adanya keterikatan dengan masyarakat karena masyarakat adalah sumber moralitas. Kemudian yang ketiga, melibatkan otonomi, suatu konsep tentang individu yang bertanggung jawab atas tindakan mereka[10].

Bila dijabarkan komponen moralitas dalam konsep karakter yang bermoderasi maka dapat disinkronisasikan, pada komponen pertama yaitu disiplin, sebagai perilaku yang menjaga integritas diri sebagai upaya reformasi dalam menjaga intensitas diri dalam sikap bermoderasi. Pada penjelasan komponen kedua, terkait dengan masyarakat sebagai sumber moralitas, ini berarti karakter bermoderasi dalam masyarakat akan terlihat, jika masing-masing individu memiliki karakter diri yang terbentuk juga memiliki sikap moderasi. Komponen ketiga lebih menekankan suatu sifat otonomi yang diartikan secara personal yang lebih menekankan prinsip menjaga bahwa sikap moderasi adalah tanggung jawab yang harus dilakukan oleh individu sebagai warga negara, anggota masyarakat dan bagian dari bangsa.

4. Konsep Multikultural dalam Membangun Moderasi

Sebelum melihat bagaimana sikap multikulturalisme dalam membangun moderasi, perlu dilihat bagaimana konsep multikulturalisme berkembang secara teoritis. Perkembangan terbarukan, yang terkait dengan postmodernisme yang khususnya menekankan pada wilayah pinggir dan kecendrungannya untuk memperluas arena permainan intelektual adalah munculnya teori sosial multikulturalisme[11]. Hal ini digambarkan bahwa adanya ruang interaksi yang lebih luas menjadikan tantangan masyarakat untuk bersatu.

[10] George Ritzer & Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembanan Mutakhir Teori Sosial Postmodern. (*Bantul: Kreasi Wacana, 2004). Hal 113

[11] Lemert. *Multiculturalism. Dalam George Ritzer dan Barry Smart (ed), Handbook of Social Theory*. (London: Sage, 2001) hal 297-307.

Mengambil contoh dalam suatu kemajemukan bangsa Indoensia, ada istilah yang menekankan keberagaman secara kultural. Hal ini diistilahkan dengan konsep masyarakat yang majemuk. Masyarakat yang majemuk adalah masyarakat yang dalam konsep mentah, sebagai bentuk masyarakat yang belum memiliki persatuan dan kebersaamaan yang kuat satu sama lainnya. Keberadaan masyarakat yang majemuk, dipandang masih beragama dan berbeda dari segi identitas dan kultural, namun hidup secara bersama dalam suatu wilayah yang sama. Banyak persoalan dalam keberagaman hidup masyarakat majemuk, seperti konflik, upaya-upaya disintegrasi, dan berkembangnya chauvinisme. Masyarakat masih menganggap perbedaan adalah sesuatu yang tidak biasa. Ketika ada kelompok minoritas, maka kelompok mayoritas akan memberikan memberikan tekanan. Begitu juga sebaliknya, kelompok minoritas merasa tertekan dan berusaha membuat konflik agar mengalahkan kelompok mayoritas.

Keberagaman konsep masyarakat yang majemuk memunculkan konsep berfikir kritis dalam masyarakat reformatif. Sesuai dengan penjelasan sebelumnya dengan reformasi sosial masyarakat, wacana multikural muncul sebagai upaya penyelesaian konflik yang berkembang secara majemuk. Masyarakat yang multikultural sebenarnya lahir dari kekurangan-kekurangan masyarakat yang majemuk tersebut.

Perbedaan-perbedaan dalam kehidupan bermasyarakat dalam masyarakat multikultural adalah suatu yang lumrah. Perbedaan menjadi pengikat dan dijadikan suatu kebutuhan yang tidak bisa dilepaskan satu sama lainnya. masyarakat yang heterogen dipandang menjadi pemicu bersatunya banyak pemikiran. Dalam konsep upaya mengintegrasikan keilmuan, masyarakat seperti inilah yang dicari sebagai modal kemajuan masyarakat. Masyarakat multikultural, memandang bila semua masyarakat sama dalam hal stratifikasi dan kultural, akan mucul sikap bosan dan jenuh. Apabila perbedaan muncul, maka ada pemikiran baru dan wacana mengembangkan masyarakat dalam prospek jangka panjang.

Berkembangnya sikap multikulturalisme dari prinsip-prinsip tersebut, dengan jelas memeberikan ruang bahwa moderasi dapat

terlaksana dengan baik. Moderasi tanpa ada sikap pendukung dalam paham ini, akan sulit untuk diimpelmentasikan. Oleh sebab itu, menyatukan pemikiran bersama dalam integrasi keilmuan memang sangat perlu dilakukan dalam mengembangkan sikap hidup secara multikultural dan mendorong sikap moderasi.

5. Moderasi Beragama sebagai Implementasi Integrasi Keilmuan

Berkembangnya sikap radikalisme sering dikaitkan oleh masyarakat sebagai suatu perilaku yang tidak moderasi. Radikalisme sering dipandang sikap yang negatif. Namun, bila diartikulasikan secara baik, sikap radikal jika digunakan dalam perilaku peningkatan hubungan sosial, peningkatan kapabilitas diri, maka akan menjadi sesuatu yang positif. Taraf berfikir seperti ini sering disalahpahami karen tidak berkembangnya ilmu. Ilmu dipandang sebagai satu arah yang mana keilmuan lainnya adalah sesutu yang tidak benar.

Dalam kehidupan beragama di Indonesia, seringkali dibahas radikalisasi sebagai bahan perbincangan tentang teror pemboman yang mengatasnamakan jihad. Pemahaman awam masyarakat tentang jihad sebagai salah satu bagian dari syariat Islam menjadi pengantar untuk justifikasi terhadap perilaku kelompok lain. Seharusnya pemahaman ini menjadi kajian yang didiskusikan secara bersama. Seyogyanya, keberagamanan pandangan menjadi pemicu adanya filterisasi pemikiran, yang melahirkan buah kebersamaan yang menjadi suatu kebutuhan dalam menjalani hidup secara berdampingan. [12]

Moderasi beragama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sangatlah dibutuhkan, untuk menjaga eksistensi hidup. Integrasi keilmuan, memberikan sebuah modal bagi bersatu dan berkembangnya berbagai ilmu, dan memberikan solusi mencahkan persoalan bersama yang terus menjadi konflik berkepanjangan, terutama antar umat beragama.

D. Kesimpulan

Fenomena-fenomena konflik kejenuhan masyarakat menjadi landasan berfikir masyarakat dalam melakukan reformasi sosial. Masyarakat dipandang sebagai sumber moralitas, sehingga individu

[12] Murtadlo, Muhamad. *Menakar Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi*. (Badan Litbang dan Diklat, Kemenag RI, 2019)

perlu diberikan pengetahuan yang sangat dibutuhkan demi kelangsungan hidup bersama. Melakukan pertukaran pemikiran yang dianggap sebagai problem yang abstrak, menghasilkan gagasan baru dalam penyatuan hidup melalui konsep moderasi. Suatu ilmu yang diintegrasikan dengan ilmu-ilmu lainnya, akan mampu membentuk individu berfikir kritis dan responsive. Tindakan kritis dan responsif inilah yang membentuk masyarakat sebagai cerminan individu-individu terlihat berkarakter secara kolektif. Melalui integrasi keilmuan, individu-individu dapat terdidik dan berfikir kritis, melahirkan masyarakat yang moderat dan mampu meningkatkan kebaikan bersama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Hal ini harus dilakukan sebagai bentuk perwujudan integrasi nasional bangsa Indonesia.

Daftar Pustaka

Fenton, Steve. 1984. *Durkheim and Modern Sociology*. Cambridge, Eng: Cambridge University Press

Idris, S., & Ramly, F. 2016. *Dimensi Filsafat Ilmu dalam Diskursus Integrasi Ilmu*.

Kartanegara, Mulyadhi. 2005. Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik. Jakarta: Arasy.

Koesoema A, Doni. 2007. *Pendidikan Karakter: Strategi Mendidik Anak di Zaman Global*. Grasindo: Jakarta.

Koyan, I.W. 2001. *Kontribusi Tripusat Pendidikan dan Religiusitas dalam Pembentukan Sikap terhadap Perilaku Disiplin*. Jurnal Kependidikan, nomor 1, Tahun XXXI, 2001 (Edisi Khusus Dies) hal 1-18.

Masruri, H. H. 2007. *Filsafat Sains Dalam Al-Qur'an: Melacak Kerangka Dasar Integrasi Ilmu Dan Agama*. El-Qudwah.

Murtadlo, Muhamad. 2019. *Menakar Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi*. Badan Litbang dan Diklat, Kemenag RI.

Papalia, D.E, & Wendkos-Olds, S. 1998. *Human Development*. New York: McGraw-Hill.

Priyambodo, A. B. 2017. *Implementasi Pendidikan Karakter Semangat Kebangsaan Dan Cinta Tanah Air Pada Sekolah Berlatar Belakang Islam Di Kota Pasuruan*. Jurnal Sains Psikologi, 6(1), 9-15.

Ritzer, George & Douglas J. Goodman. 2004. *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembanan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*. Bantul: Kreasi Wacana.

Susanto, M. I. 2019. Kedudukan Hukum People Power dan Relevansinya dengan Hak Kebebasan Berpendapat di Indonesia. Volksgeist: Jurnal Ilmu Hukum dan Konstitusi, 2(2), 225-237.

Thoyyar, H. 2009. *Model-model Integrasi Ilmu dan Upaya Membangun Landasan Keilmuan Islam*. dalam Adabiyah jurnal Pendidikan Islam, 1.

Wening, Sri. 2012. Pembentukan Karakter Bangsa Melalui Pendidikan Nilai. Jurnal Pendidikan Karakter, Tahun II, No. 1. Hal: 55-66.

William Hendrix, Christopher J Luedtke, Cassie b Barlow. 2004. *"Multimethod Approach for Measuring Changes in Character"*. Journal of Research in Character Education. Greenwich; 2004. Vol.2, Iss. 1; pg. 59, 22 pgs.

Zafi, A. A. 2020. *Penerapan Nilai-nilai Moderasi al-Qur'an dalam Pendidikan Islam*. Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis, 21(1), 23-46.

Zuchdi, D. 2006. *Pendidikan Karakter melalui Pengembangan Keterampilan Hidup (Life Skills Development) dalam Kurikulum Persekolahan*. Laporan Penelitian Hibah Penelitian Tim Pascasarjana. Yogyakarta: Program Pascasarjana UNY.

ISLAM SEBAGAI INSPIRASI DALAM PENGEMBANGAN INTEGRASI KEILMUAN MENUJU KAMPUS MERDEKA

Moh. Roqib
Rektor IAIN/UIN Saizu Purwokerto

A. Pendahuluan

Kekecewaan terhadap keberagamaan yang memandang dunia dengan kacamata kuda terus berlanjut apalagi dengan fenomena kekerasan atas nama agama mengemuka di berbagai belahan dunia dan di berbagai daerah di Indonesia. Peledakan bom bunuh diri di rumah ibadah bahkan dengan menyertakan istri dan anak-anak lebih memperparah kekecewaan yang mendalam tersebut. Seakan tidak pernah berhenti banyak individu galau yang memperalat agama sebagai sandaran egoisme mereka. Kumparan kebencian yang menyeruak keluar adalah manifenstasi dari pemahaman keagamaan yang salah bertopeng kebenaran dalil literalis skripturalis yang mereka pegangi. Dalil atau ayat suci dijadikan senjata untuk menghancurkan minimal meminggirkan orang atau komunitas lain yang tidak sepaham.

Pertarungan ideologis memang tidak mungkin dihindari oleh siapapun yang memiliki prinsip, paradigma, paham termasuk paham keagamaan. Mereka akan berusaha agar pemahaman seperti dia atau merekalah yang akan berkembang dan eksis di masa depan. Inilah bentuk egoisme yang karakter kekanak-kanakan yang sedang menyeruak dan menyebar di berbagai pelosok.

Berbagai upaya dengan berbagai pendekatan sudah dilakukan oleh banyak pihak di antaranya oleh para akademisi dan ilmuan kampus dengan merumuskan tentang faktor-faktor yang menyebabkan individu dan komunitas itu menggeser pemahaman agama yang santun menjadi garang bahkan mengubah pemahaman

agama yang bersahabat menjadi sarang maksiyat dan jahat. Di antara penyebab pemahaman keagamaan seperti ini adalah pemahaman *sporadis* atau *sparated* terhadap dalil atau ayat. Sumber kitab suci dipahami dalam penggalan-penggalan ayat yang disukai kemudian dijadikan sandaran untuk menghantam dan melukai orang atau pemahaman lain.

Paradigma, pemahaman, dan prinsip keagamaan yang serba truth claim sudah mapan dalam dirinya, kemudian memotong ayat yang sesuai dengan nafsu amarahnya. Pemenggalan ayat seperti ini ditambah dengan dukungan filosofi dan karakter hidupnya yang egois (*ananiyah*), berprientasi pada diri sendiri dan kelompoknya. Tidak ada open space, ruang aterbuka untuk paham dan pemikiran lain begitu juga tidak ada peluang untuk dialog.

Dialog dibutuhkan oleh semua individu dan kemunitas manapun untuk mencari benang merah keragaman dalam kehidupan ini sehingga tidak terjadi persinggungan dan benturan yang merugikan nilai kemanusiaan. Dialog menjadi media ekspresi apa yang dikehendaki oleh diri dan kelompok sekaligus sebagai media aspirasi agar apa yang ada di dalam diketahui oleh diri dan komunitas lain dengan baik. Dialog memberikan sinyal kesediaan untuk menerima dan bersedia untuk berkawan dan bersahabat.

Pemahaman keagamaan yang dialogis seperti ini dalam konteks Islam memposisikan agama sebagai inspirasi untuk memunculkan bebagai gagasan kreatif dan Langkah-langkah strategis dalam berbagai bidang kehidupan yang bermanfaat bagi kemanusiaan. Di sinilah letak strategis gagasan Gus Menteri Agama akan pentingnya memposisikan Islam sebagai inspirasi.

Tulisan berikut akan mengkaji tentang paradigma Islam sebagai inspirasi untuk pengembangan integrasi keilmuan dalam paradigma filsafat profetik. Ayat-ayat al-Qur'an dan Hadits menginspirasi pembacanya dengan mengaca pada figur nabi Muhammad Saw. yang telah mewariskan dokumen kehidupan yang secara sosiologis dapat dipahami dalam konteks apa dalil-dalil tersebut secara dinamis turun dan diaplikasikan dalam kehidupan sosialnya.

B. Posisi Strategis Integrasi Keilmuan di PTKIN

Konsep integrasi keilmuan tersebut merupakan upaya menyatukan (bukan sekadar menggabungkan) wahyu Tuhan dan temuan manusia (ilmu-ilmu integralistik), serta tidak mengucilkan Tuhan (sekularisme) atau mengucilkan manusia (*other worldly asceticisme),* Tuhan, alam, dan dirinya (manusia) hadir secara utuh.[1] Integrasi menjadikan al-Qur an dan Sunnah sebagai *grand theory* pengetahuan, sehingga ayat-ayat *qauliyah* dan *kauniyah* dapat berfungsi aplikatif. [2] Integrasi keilmuan bertujuan untuk melakukan "akulturasi" terhadap semua tatanan nilai pada setiap ilmu, pengetahuan, serta sublimasi pengalaman. Melalui integrasi keilmuan ini, skema dan cakupan kajian menjadi lebih luas dan mendalam. Integrasi keilmuan akan menjadi kekuatan baru mengembangkan, membumikan, dan melestarikan ilmu dan nilai-nilai Islam sekaligus di sebuah institusi.

Ada tiga tipologi respon cendekiawan muslim berkaitan dengan hubungan antara keilmuan agama dengan keilmuan umum. *Pertama,* restorasionis, yang mengatakan bahwa ilmu yang bermanfaat dan dibutuhkan adalah praktik agama (ibadah). Cendekiawan yang berpendapat seperti ini adalah Ibrahim Musa (w. 1398 M) dari Andalusia. Sementara Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa ilmu itu hanya pengetahuan yang berasal dari nabi saja. Begitu juga Abu A'la al-Maududi, pemimpin Jama'atul Islam Pakistan, yang menyatakan ilmu-ilmu dari Barat, geografi, fisika, kimia, biologi, zoologi, geologi dan ilmu ekonomi adalah sumber kesesatan karena tanpa rujukan dari Allah Swt. dan Nabi Muhammad. *Kedua,* rekonstruksionis interpretasi agama untuk memperbaiki hubungan peradaban modern dengan Islam. Islam pada masa Nabi Muhammad saw dan sahabat sangat revolutif, progresif, dan rasionalis. Sayyid Ahmad Khan (w. 1898 M) juga menyatakan bahwa firman Tuhan dan kebenaran ilmiah adalah sama-sama benar. Adapun Jamaluddin al-Afgani menyatakan bahwa Islam memiliki semangat ilmiah. *Ketiga*, reintegrasi, merupakan rekonstruksi ilmu-ilmu yang berasal dari ayat-ayat *qur'aniyyah* dan yang berasal dari ayat-ayat *kauniyyah*,

---

[1] Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu* (Jakarta: Teraju, 2005), hlm. 57-58.

[2] Imam Suprayogo, "Membangun Integrasi Ilmu dan Agama: Pengalaman UIN Malang" dalam Zainal Abidin Bagir (ed.), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 49-50.

yang bermakna kembali pada kesatuan transendental semua ilmu pengetahuan.[3]

Melakukan atau memilih integrasi keilmuan ini agar tidak ada dikotomi terhadap struktur dan dasar keilmuan yang dikembangkan. Semua ilmu memiliki nilai dan keterhubungan satu sama lain. Integrasi keilmuan lahir dari pemikiran tentang adanya fakta pemisahan (dikotomi) antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum. Banyak faktor yang menyebabkan ilmu-ilmu tersebut dikotomis atau tidak harmonis, antara lain karena adanya perbedaan pada tataran ontologis, epistemologis dan aksiologis kedua bidang ilmu pengetahuan tersebut.[4] Institusi pendidikan bermetamorfosis menuju epistemologi baru yang lebih sintesis dan integratif dengan menggunakan beberapa tawaran metode pendekatan studi Islam dari berbagai disiplin ilmu: pendekatan filsafat, sosiologi, sejarah, hermeneutika, dan fenomenologi, yang tergabung dalam paradigma dikotomis-atomistik,[5] yang kemudian diakhiri dengan paradigma integrasi sebagai terobosan baru dalam mengkaji dan meneliti masalah-masalah keislaman.[6] Nilai yang terkandung dalam aspek kesejarahan akan memberikan impuls dalam proses integrasi keilmuan, yang sekaligus merefleksikan bagaimana pendekatan antropologis juga berlangsung dengan indah dan beriringan, paling tidak seperti pendapat M. Amin Abdullah, tersublimasi dalam konsep *great tradition* dan *little tradition*.[7]

Integrasi keilmuan ini juga menjadi salah satu paradigma dan langkah solutif dalam menyapa dan mengurai problematika yang menyeruak, yaitu melalui pendekatan manajemen konflik yang melekat dalam konstruksi integrasi keilmuan itu sendiri. Melalui manajemen konflik ini, masing-masing diskursus keilmuan berada pada posisi yang berbeda; sains menguji semua hipotesis dan semua

[3] Azyumardi Azra, "Reintegrasi Ilmu-ilmu dalam Islam" dalam Zainal Abidin Bagir (ed.), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 206-211.

[4] Nurlena Rifai, dkk., Integrasi Keilmuan dalam Pengembangan Kurikulum di UIN se-Indonesia, *Jurnal Tarbiya,* Vol. 1 No. 1 (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Press, 2014), hlm. 1.

[5] M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi mulai dari pendekatan Dikotomis Atomistik sampai kepada Integratif- Interkonektif* (Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2006). 361-399.

[6] Abdul Aziz, Paradigma Integrasi Sains dan Agama, *Jurnal al-Adyan, Vol. VIII No. 2* (Jakarta: 2013), hlm. 72.

[7] M. Amin Abdullah, "New Horizons of Islamic Studies Throught Socio-Cultural Hermeneutics", *al-Jami'ah*, Vol. 1 No. 41 (Yogyakarta: 2003), hlm. 19.

teorinya berdasarkan pengalaman, sedangkan agama berdasarkan keyakinan,[8] yang pertemuan ini kemudian bisa dielaborasi dengan titik urai atas pelbagai dinamika yang berkembang.

Integrasi keilmuan terus berkembang dan mengalami pengembangan dalam setiap aspek dan lini kajiannya. Hal ini sekaligus menunjukkan bahwa semua pihak dan institusi berusaha memberikan yang terbaik untuk masyarakat. Pengembangan integrasi keilmuan ini memiliki corak dan karakteristik untuk menyatukan semua pengetahuan ke dalam satu kotak tertentu dengan mengasumsikan sumber pengetahuan dalam satu sumber tunggal yakni Allah SWT. Adapun sumber-sumber lain seperti indera, pikiran, dan intuisi dipandang sebagai sumber penunjang sumber inti. Dengan demikian sumber wahyu menjadi inspirasi etis, estetis, sekaligus logis dari ilmu.[9]

Integrasi ilmu di institusi PTKIN sampai saat ini berkembang dengan masif dan beragam. Hal ini karena semua institusi Pendidikan tinggi memiliki tujuan yang sama, yaitu 1) menghilangkan dikotomi keilmuan dan 2) memberikan pendidikan terbaik dan berkualitas bagi kader penerus bangsa Indonesia. Usaha untuk mengembangkan konsep integrasi keilmuan ini juga berpijak pada perkembangan zaman yang begitu cepat.

Guna menyiapkan hal tersebut di atas, koordinasi menjadi keniscayaan, agar semua pihak dari pimpinan, dosen, tenaga kependidikan, dan mahasiswa siap berpartisipasi dalam era disrupsi ini, baik pada ranah pemahaman dan internalisasi nilai-nilai agama, pendidikan, penelitian, teknologi informasi dan komunikasi, aktualisasi pengetahuan, dan isu-isu kontemporer lain. Meski demikian, problematika yang seringkali mengganggu karena masa depan baru itu tak bisa dihasilkan sebelum benar-benar bisa dibaca hal-hal baru itu dengan secara selektif serta membuang hal-hal yang sudah tidak relevan lagi. Selain itu, eksekutif atau pemegang kebijakan biasanya sudah terbelenggu dalam zona nyaman dengan hanya berani menjalankan hal-hal yang sudah ia kenal di masa lalu.

[8] John F. Haught, Science and Religion: From Conflict to Conversation (New York: Paulist Press, 1995), terj. Fransiskus Borgias, *Perjumpaan Sains dan Agama, dari Konflik ke Dialog* (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 1.

[9] Mulyadi Kartanegara, *Integrasi Ilmu, Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005), hlm. 15-24.

Keluar dari zona nyaman itu butuh keberanian dan kebersamaan. Pimpinan senang menjalankan kebiasaan dalam zona nyaman karena hanya itulah yang dikenal secara familiar, sedangkan menapaki masa depan baru, sungguh tidak nyaman karena serba tidak pasti, tidak jelas, dan belum terbentuk. *It's unclear, unsettle, and uncertain* ! [10]

Fakta, realitas, dan sekaligus problematika di atas harus dicarikan jawabannya. Adapun jawaban taktis dan sekaligus paling efektif dilakukan dengan pengembangan paradigma keilmuan di PTKIN. Pengembangan paradigma keilmuan tersebut berbasis disruptive mindset dari para eksekutif atau pimpinan di PTKIN. Melalui disruptive mindset ini, PTKIN siap menyapa dan menyambut era disrupsi. Disruptive mindset yang dikembangkan PTKIN dengan berusaha melakukan integrasi keilmuan dengan tetap berpijak pada lokalitas-kesejarahan ini pun sejalan dengan konsep Kim Knott yang menawarkan pendekatan rapprochment, sebuah metode yang menghubungkan antara pilar subyektif (*firstness*), obyektif (*secondness*), dan inter-subjektif (*thirdness*).[11]

Integrasi keilmuan juga bisa dikembangkan dalam kerangka yang lebih luas dan sekaligus mendalam, melalui konstruksi sintesis-sistematik. Integrasi keilmuan ini bergerak lebih sistematis, dan diimplementasikan secara berkesinambungan sehingga integrasi keilmuan (integrasi sains dan agama) memberikan kontribusi berupa pandangan dunia yang lebih koheren, yang kemudian selanjutnya bisa dielaborasi dalam kerangka metafisika yang komprehensif dan sekaligus konstributif.[12] Pengembangan integrasi keilmuan dengan demikian bisa terus berlangsung bersama dengan perkembangan zaman dan kehidupan. PTKIN menjadi bagian integral dalam lanskap perkembangan dan kehidupan ini, yang sekaligus berdiri tegak pada konstruksi integrasi keilmuan yang dikembangkannya.

Dalam perspektif historis, telah banyak konsep paradigma keilmuan dibangun dan dikembangkan oleh para ilmuan sebelumnya yang berasal dari berbagai latar institusi. Konsep paradigma yang dikembangkan para pakar tersebut telah menjadi penanda sekaligus

[10] Rhenald Kasali, *Disruption* (Jakarta: Gramedia, 2015), hlm. 1.

[11] Kim Knott, *The Location of Religion: A Spatial Analysis* (London: Equinox Publishing, 2005), hal. 57.

[12] Ian G. Barbour, Juru Bicara Tuhan, Antara Sains dan Agama, terj. E.R. Muhammad (Bandung: Mizan, 2002), hal. 83-94.

pembeda bagi sebuah bangunan paradigma keilmuan sebuah institusi pendidikan tinggi di Indonesia.[13] Adanya paradigma integrasi keilmuan ini memberikan ruang dialektis yang terbuka, sehingga ilmu-agama bisa saling sapa dengan dengan ilmu umum, atau semua ilmu saling memperkuat satu sama lain.[14] Dikotomi keilmuan menjadi *academic crisis* yang harus diatasi. Studi dan pendekatan yang berpijak pada ranah empiris-historis-kritis menjadi salah satu solusinya,[15] sehingga integrasi keilmuan menjadi sangat fundamental.

Dalam memformulasi dan merumuskan paradigma keilmuan secara sistematik mulai dari paradigma filosofis sampai tataran teknis dalam operasional penyusunan kurikulum dan proses pembelajaran [16] yang dilakukan oleh UIN terdahulu bisa dijadikan referensi bagi semua UIN berikutnya.

Identitas kultural *(Cultural identity)* melalui paradigma keilmuan *Jabalul Hikmah* menjadi titik pusat determinasi dalam paradigma pembelajaran yang diberlakukan di IAIN Purwokerto. Paradigma pembelajaran sangat penting karena jangan sampai paradigma keilmuan yang bagus namun menjadi hampa dan teralienasi justru karena absennya paradigma pembelajaran yang menjadi pijakan implementatifnya. Orientasi masyarakat dengan perkembangan ilmu, pengetahuan, teknologi, dan komunikasi seperti sekarang juga praktis berubah, apalagi dengan merujuk pada isu internasional tentang era disrupsi, era industri 4.0, era *big data*, dan era *artifitial intelligence*. Oleh karena itu, strategi penjabaran paradigma keilmuan *Jabalul Hikmah* di IAIN Purwokerto bersifat mutlak. Adapun paradigma pembelajaran di IAIN Purwokerto adalah paradigma pembelajaran profetik.

---

[13] Lutfi Hadi Aminuddin, Integrasi Ilmu dan Agama: Studi Atas Paradigma Integratif-Interkonektif UIN Sunan Kalijaga, *Kodifikasia: Jurnal Pendidikan Keagamaan dan Sosial-Budaya,* Vol. 4 No. 1 (Ponorogo: IAIN Ponorogo Press, 2010), hal. 181-214.

[14] Ahmad Izudin, Penggunaan Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Proses Pembelajaran di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, *Jurnal Afkaruna,* Vol. 12 No. 1 (Yogyakarta: UMY Press, 2017), hal. 137.

[15] Siswanto, Perspektiff M. Amin Abdullah tentang Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian Islam, *Jurnal Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam,* Vol 3 No. 2 (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2013), hal. 407.

[16] Nurlena Rifai, dkk., Integrasi Keilmuan dalam Pengembangan Kurikulum di UIN se-Indonesia, *Jurnal Tarbiya,* Vol. 1 No. 1 (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Press, 2014), hlm. 32.

C. Reinterpretasi Integrasi Keilmuan Berdasar Visi dan Substansi

Reinterpretasi berarti upaya pembaruan (*tajdid*) terhadap pemaknaan lama untuk mendapatkan pemahaman baru yang diyakini lebih baik. Pembaharuan bisa juga disebut tajdid yang istilah ini seringkali dilekatkan pada aspek keagamaan, baik berbentuk pemikiran ataupun aksi sebagai reaksi atau tanggapan terhadap tantangan internal dan eksternal, [17] sebagai bentuk respon atau jawaban terhadap problematika yang terjadi atau untuk meraih impian ideal manusia dengan tetap mempertahankan kondisi dan tradisi lama yang baik untuk meraih peradaban baru yang lebih unggul.

Pembaharuan (*tajdid*) di bidang Pendidikan dengan melakukan reinterpretasi terkait dengan integrasi keilmuan yang telah dilakukan oleh beberapa pakar Pendidikan Islam dan perguruan tinggi keagamaan Islam (PTKIN). Upaya pembaharuan di wilayah Pendidikan, sebagaimana dalam wilayah fiqih. *Tajdid* yang pernah dilakukan dalam wilayah ini adalah proyek "Islamisasi Ilmu Pengetahuan" yang mulai menggema saat Konferensi Internasional di Makkah tentang pendidikan Muslim yang diprakarsai oleh King Abdul Aziz dan dihadiri oleh para pakar Muslim dari 40 negara yang mempresentasikan 150 makalah yang tujuan untuk melakukan pembenahan dan penyempurnaan sistem pendidikan Islam. Wacana "Islamisasi Ilmu Pengetahuan" ini dipelopori oleh Syeed Mohammad Naquib al-Attas dengan makalah *Preliminary Thought on the nature of Kanowledge and the Definition and the Aims of Education*,[18] dan Ismail R. al-Faruqi dengan makalah *Islamicizing Sosial Science* [19] yang mengetengahkan problem kelemahan dalam pendidikan Islam.

Program islamisasi tersebut terasa kurang menyentuh problem akademik dalam pendidikan Islam untuk itu muncul gerakan baru berupa "integrasi ilmu dan lembaga pendidikan Islam" dalam sebuah sistem yang holistik, agar tidak terpukau dengan peradaban dan keilmuan Barat. Gerakan ini berupaya untuk mengkritisi pemikiran

[17] Penjelasanan dasar Qur'an-hadis dan sejarah tajdid di antaranya dapat dibaca dalam Tim Penulis, *Ensiklopedi Islam 5* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), hlm. 42-43.

[18] Selanjutnya baca buku Syeed Mohammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme* (Bandung: Pustaka, 1981).

[19] Syed Sajjad Husein dan Syed Ali Ashraf, *Krisis Pendidikan Islam* (Bandung: Risalah, 1986).

dan budaya Barat yang positivistik-kapitalistik-materialitik sekaligus minus moral dan spiritual. Tradisi Barat yang liberal disertai dekadensi moral yang parah menuntut ilmuan Muslim untuk mengajukan alternatif dan solusinya. Gerakan intelektual ini mendapatkan respon luas dari ilmuan Muslim dunia tidak terkecuali Ziauddin Sardar yang mendukung perubahan pendidikan Islam yang selama ini dikotomis dengan membangun epistemologi dan sistemnya yang integratif.[20]

Meski mendapatkan dukungan luas, gerakan pemikiran ini dikritik oleh Muhammad Arkoun dan Fazlurrahman yang menganggap bahwa Islamisasi ilmu pengetahuan tersebut sulit direalisasikan karena watak ilmu jika telah sampai pada titik *the end* akan sesuai dengan kebenaran dan hukum alam yang berarti juga telah sesuai dengan ajaran Islam. Ilmu eksak, teknologi, dan *natural sciences* jika secara metodologis sudah benar maka akan sesuai dengan inspirasi keilmuan Islam. Mungkin pada s*ocial siciences* dan *humanities* yang memuat nilai-nilai dan etika (akhlak) di dalamnya bisa dilakukan koreksi dan pengembangannya dalam perspektif Islam. Islamisasi dan integrasi akan terjadi secara otomatis jika ilmu dikembangkan secara kontinyu yang niscaya akan selaras dengan nilai al-Qur'an.

Gerakan keilmuan berikutnya adalah "Islam sebagai Ilmu" yang dilontarkan oleh Kuntowijyo.[21] Kuntowijoyo mengenalkan pendekatan ilmu-ilmu sosial profetik yang memiliki pilar transendensi (*al-iman bi Allah*), humanisasi (*al-amar bi al-ma'ruf*), dan liberasi (*nahyun 'anil munkar*). Selanjutnya gagasan Kuntowijoyo tentang strukturalisme transendental yang mencoba membuat "maket" dan "model" untuk membangun teori baru dalam pengembangan muamalah ke depan perlu mendapatkan perhatian. Bangunan pemikiran tidak boleh sporadis tetapi harus holistic dengan sebelumnya dibuat maket atau model ideal sesuai dengan kondisi faktual yang ada.

Alternatif pemikiran lain yang lebih sosiologis dan filosofis dalam kajian Islam yaitu dengan prinsip "evolusioner" seperti yang digagas oleh Mahmoud Muhammad Toha. Ia mencontohkan,

---

[20] Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masadepan Muslim* (Bandung: Mizan, 1986).
[21] Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu* (Jakarta: Teraju, 2005).

perbudakan pada awal Islam ditolerir tetapi kemudian dihapus dengan pendekatan evolutif, bertahap sehingga proses menuju ideal terus berlanjut tanpa kegaduhan. Prinsip "evolusioner" ini jika diaplikasikan akan berpengaruh pada perbaikan kehidupan sosial yang lebih adil, semisal diskriminasi perempuan dalam poligami dan pembagian mawaris antara laki-laki dan perempuan sama atau sesuai dengan kondisi ekonomi para ahli waris dan penghapusan terhadap diskriminasi non-muslim karena kekhawatiran sosio-teologis yang ada pada masa lalu saat ini sudah tidak ada atau tidak aktual lagi.[22]

Gerakan keilmuan dalam Islam yang dinamis secara natural akan menuju pada kesempurnaan teori keilmuan dan kelembagaannya yang akan mengantarkan subyek didik, manusia yang sempurna (*insan kamil*). Para sarjana dan pemikir Muslim boleh berbeda pendapat tentang beberapa pendekatan atau gerakan keilmuan ini, dan perbedaan ini tetap positif karena para ilmuan memasuki pintu-pintu ilmu dan kehidupan yang beragam, sehingga saling melengkapi. Ide dan gerakan keilmuan ini paling tidak mampu menjawab keinginan para ulama seperti Thabathabai,[23] pemikir Syiah yang berharap muncul generasi ilmuan Muslim yang mau mendalami fisafat, kalam, dan berbagai ilmu lainnya sehingga muncul produktifitas dalam pengembangan ilmu-ilmu tersebut. Cita-cita yang harus direspon oleh para ilmuan Muslim. Tawaran atau alternatif apa pun sulit direalisasikan tanpa kepercayaan, kekompakan, dan kesiapan untuk berkorban (pikiran, kekayaan, dan tenaga).

Dari beberapa gerakan pemikiran tersebut patut untuk dilanjutkan dengan menawarkan satu program integrasi keilmuan evolutif yang berdasarkan pada substansi ajaran dan visi ideal kelembagaan yang telah dirumuskan. Pendekatan yang digunakan adalah eklektik sesuai dengan karakter keilmuan yang dikembangkan. Tawaran ini diajukan agar tidak lagi terjebak pada formalitas bentuk atau model integrasi seperti model "Jaring Laba-laba, Pohon Ilmu, Twin Tower keilmuan" atau semacamnya yang sudah banyak digagas dan dirumuskan dengan baik. Spirit evolutif-eklektik yang mengacu

[22] Tentang pemikirannya ini baca Abdullah Ahmad An-Naim, *Dekosntruksi Syari'ah,* hlm. 335-346.

[23] Ali al-Uwais, *al-Thabathaba'i wa Manhajuh fi Tafsirih al-Mizan,* (Iran: Mu`awaniyah al-Ri`asah li al-Alaqat al-Duwaliyah, 1985), hlm. 51.

pada Islam sebagai inspirasi yang dinamis ini dirasa lebih fleksibel dan aplikatif.

D. Visualisasi Metaforik dalam Integrasi Keilmuan

Spirit evolutif-eklektik yang mengacu pada spirit Islam ini dijadikan dasar pengembangan institusi atau lembaga pendidikan tinggi yang terus berupaya untuk melakukan integrasi keilmuannya tidak lepas dari *historical concept and value* yang menjadi bagian tak terpisahkan dalam lanskap pendidikannya. Sebagaimana perkembangan seorang manusia, tahapan kesejarahan ini sangat penting, karena dari sini karakter dan berbagai pendekatan bisa mudah diinternalisasikan. Pengembangan integrasi keilmuan di institusi pendidikan akan menemukan titik signifikansinya apabila dikaitkan dengan sejarah lahir dan perkembangannya. Berpijak pada aspek ini, usaha melakukan *content analysis* sekaligus membawa "masa depan ke masa kini" atau dalam bahasa Rhenald Kasali, *tomorrow is today* [24] bisa dengan efektif dan produktif dilakukan. Integrasi keilmuan pun menjadi begitu substansial pengembangan dan implementasinya. Dalam konteks sejarah pendidikan tinggi Islam di Indonesia, para pemikir dan pejuang Muslim awal Indonesia, telah memberikan pijakan pemikiran, meskipun ada kecenderungan lebih bercorak politis daripada epistemologis. Secara konseptual, Universitas Islam Negeri (UIN) berasal dari Institut Agama Islam Negeri (IAIN) atau Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN), sedang IAIN dari Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN), lalu PTAIN dari Sekolah Tinggi Islam (STI), dan STI perkembangan dari sekolah, sekolah dari madrasah, dan madrasah dari pesantren. Kesimpulannya embiro awal lahirnya UIN/IAIN adalah dari pesantren [25] yang secara historis dimulai oleh Sunan Ampel atau Wali Songo.

Berpijak pada sejarah dan idealisme yang dimiliki oleh para pengembang institusi, sebuah institusi bergerak dinamis evolutif menuju idealitas kelembagaan yang diimpikan. Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKIN) seperti IAIN Purwokerto merumuskan visi kelembagaannya yaitu unggul, islami, dan berkeadaban dengan

[24] Rhenald Kasali, *Tomorrow is Today,* (Bandung: Mizan, 2016).

[25] Waryani Fajar Riyanto, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual M. Amin Abdullah* (Yogyakarta: Suka Press, 2013), hlm. 542.

paradigma integrasi keilmuannya secara metaforik adalah "Jabalul Hikmah", yang secara harfiyah bermakna gunung kebijaksanaan, keilmuan, dan kefilsafatan. Diksi hikmah digunakan agar sivitas akademika yang berproses di institusi ini dapat mereguk hikmah yang merupakan ilmu dengan kedalaman lahir dan batin. Sivitas akademika beserta tenaga kependidikan UIN Saizu diharapkan mampu mempertahankan ilmu-ilmu, mengembangkan dan melahirkan ilmu secara teoritik sekaligus praktiknya yang berguna bagi umat dan semua alam.

Pilihan gunung sebagai lambang integrasi keilmuan UIN Saizu ini di antaranya karena pengaruh geografisnya yang tidak jauh dari gunung "Selamet" sebelumnya bernama gunung Gora, satu-satunya gunung yang namanya telah dilakukan islamisasi yang letaknya dikelilingi oleh beberapa kabupaten/kota yang memiliki tradisi khas yang disebut "penginyongan" atau dialek Jawa ngapak karena di belakang kata banyak menggunakan huruf "k" sehingga terdengar khas Bahasa jawanya. Secara historis gunung Selamet juga memberikan informasi akan adanya kerajaan tua di Jawa yang dikenal dengan sebutan kerajaan Galuh Purba yang kemudian berkembang ke barat, tanah Pasundan dan ke timur, Jawa Tengah dan Jawa Timur. Secara biologis-geologis-vulkanologis, gunung memberikan multi pesan teologis, sosiologis, antropologis, zoologi, botani, teknologis, ekonomis beserta ragam ekologinya. Di gunung ada tanah, api, air, dan udara yang sejuk di mana manusia diciptakan dari keempat unsur tersebut. Gunung melambangkan hidup mendaki naik untuk "menjadi", penuh tantangan, dan dinamika yang jika dimaknai secara sportif akan mengantarkan pada derajat dan martabat unggul yang sesungguhnya. Al-Qur'an banyak menyebutnya sebagai i'tibar bagi semua manusia.

Dalam perspektif kitab suci, gunung berfungsi sebagai sumber hikmah (QS. al-Ghasiyah: 19), sebagai sumber ilmu pengetahuan (QS. al-Anbiya': 31), sebagai sumber kehidupan (QS. al-Hijr: 19), sebagai sumber daya alam (QS. at-Takwir: 1-6), sumber kesuburan (QS. al-Waqi'ah: 4-6), sebagai pasak bagi bumi (QS. an-Naba: 8), sebagai penyeimbang bumi (QS. an-Nahl: 50), dan merupakan panorama yang indah dan menenangkan hati (QS. Qaf: 7). Ayat-ayat tersebut sarat makna dan pesan yang harus dikembangkan

secara akademis agar memiliki fungsi maksimal untuk kehidupan.

Secara metafor gunung sebagai simbol paradigma integrasi keilmuan mengandung pesan akademik bahwa sivitas akademika harus miliki kompetensi dan kemampuan untuk: 1) memahami dan menginternalisasikan asma dan sifat Allah yang sempurna dan luhur kehidupan, 2) kekokohan teologis dalam garis vertical dan kemampuan sosiologis dalam hubungan horizontal, humanis, 3) bersahabat dengan alam dan memakmurkannya untuk kemaslahatan bersama, 4) dinamis dalam gerak hidup yang terus meningkat naik menuju kesempurnaan, dan 5) memberi solusi, menjadi mediator saat terjadi konflik, dan peneguh kebenaran dalam masyarakat. Kelima elemen tersebut menjadi tiket untuk meraih predikat *insan kamil* atau *khaira ummah*, manusia ideal. Dengan kata lain pula, secara aksiologis dan sekaligus ontologis, hikmah dalam Jabalul Hikmah merupakan bentuk aktif yang senantiasa memberikan "ilmu dan pembelajaran" sepanjang masa.

Gambar 1 Metafor Paradigma Integrasi Keilmuan Jabalul Hikmah

Paradigma integrasi keilmuan "Jabalul Hikmah" menekankan penguasaan ilmu secara dhohir dan batin sekaligus implementasinya dalam kehidupan dan budaya sivitas akademika. Paradigma integrasi keilmuan seperti ini diharapkan citra diri lulusannya berupa insan kamil, yang memiliki karakteristik IPM; *Intelectuality*, *Profesionality*, *and Morality*. [26]

[26] Moh. Roqib, dkk., *Panduan Akademik 2020-2021 IAIN Purwokerto* (Purwokerto: IAIN, 2020), hlm. 4.

E. Integrasi Keilmuan Inspiratif Simbolik

Integrasi keilmuan yang secara metaforik dilambangkan dengan gunung juga secara institusional dapat menggunakan lambing yang mengirimkan sinyal-sinyal evolutif – eklektik sebagaimana disebutkan di atas. Sekali lagi, dengan mengambil contok UIN Saizu yang menggunakan simbol logo yang terinspirasi pada letak geografis, lokalitas budaya, kemoderenan, dan motivasi untuk ikut menyemai peradaban internasional dengan logo sebagaimana lambang dan tafsiran sebagai berikut: [27]

Gambar 2 Logo UIN Prof. KH. Saifuddin Zuhri (UIN Saizu)[28]

1. Buku yang terbuka, melambangkan keilmuan yang istiqamah dan pengamalannya melalui Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri; karenanya atas dasar keilmuan yang istiqamah inilah ditegakkannya huruf UIN.
2. Huruf tulisan UIN, sebagai tempat dan pondasi bagi proses pendidikan, sehingga tumbuh-kembang keilmuan dan keamalannya yang dilambangkan dengan gunungan kehidupan, meluas dan meninggi.

[27] Termaktup dalam draft Statuta Universitas Islam Negeri Prof. KH. Saifuddin Zuhri (UIN Saizu) tahun 2021.

[28] Logo ini hasil kreasi spiritual – intelektual KH. Zawawi Imron dari Sumenep Madura Jawa Timur.

3. Gunungan, yang dibentuk dari dua Kudi (senjata khas Banyumas) kanan dan kiri, lambang keseimbangan ajang kehidupan manusia di dunia, berperan profetik dalam ikatan *hablun min Allah* dan *hablun min an nas* sehingga terbangun pribadi (khudi) mukmin. Gunungan ini menyerupai bunga teratai sebagai lambang dari pendidikan budi pekerti Ki Hajar Dewantara dengan tiga pilarnya, *ing ngarsa sung tulada, ing madya mangun karsa, tutwuri handayani*. Gunungan ini juga menyerupai kubah masjid sebagai representasi dari pusat kehidupan berbudaya dan beragama umat Islam. Dalam simbol gunungan tergambar metafor kata Allah yang mengandung makna bahwa UIN Saizu selalu mengharapkan ridlo Allah, sekaligus mejadi tujuan semua bentuk pengabdian. Di dalam gunungan juga dapat dibaca dalam metofor *lillah* sebagai simbol adanya gerak ikhlas. Gunungan dalam realitas-empiriknya sebagai simbolisasi dari gunung Slamet yang berada di sekitar beberapa kabupaten di wilayah Banyumas Raya sebagai simbol pengikat sosio-kultural-geografis kawasan penginyongan. Gunung Slamet dengan berbagai sumber daya yang ada menjadi simbolisasi integrasi keilmuan "Jabalul Hikmah".
4. Sayap Kanan, terdiri dari 3 akar bulu yang melambangkan Iman, Islam,Ihsan; dan 5 helai bulu melambangkan pengamalan rukun Islam. Sayap Kiri, terdiri dari 3 akar bulu melambangkan dzikir (iman), fikir (ilmu), dan amal sholih (akhlak). Dzikir sebagai aktifitas penguatan spiritualitas; fikir sebagai aktifitas intelektual-ilmiah-akademik; dan amal shalih sebagai spirit produktifitas berkarya prestatif; dan 5 helai bulu melambangkan pengamalan Pancasila dalam hidup berbangsa dan bernegara di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Sayap kanan dan kiri sebagai kesatuan. Kedua sayap terbuka dan mengepak dengan penuh kekuatan dan kegagahan yang melambangkan bahwa UIN Saizu akan terus terbang mengangkasa, selalu menjaga spirit untuk berkembang, dan meraih prestasi sehingga menjadi perguruan tinggi yang unggul dan mendunia.
5. Bulatan Hitam di tengah Gunungan yaitu hajar aswad dalam ka'bah yang melambangkan kesetiaan dan komitmen pada nilai-nilai ilahiyah yang menggelorakan semangat untuk mencari ridlo Allah Swt. Selain itu juga sebagai symbol magma yang

melambangkan gerak kehidupan profetik tiada akhir (*rahmatan lil 'alamiin*), yang mengintegrasikan semua unsur pendukungnya tersebut demi Pribadi Mukmin mengabdi kepada Allah SWT. melalui shalat. Magma sebagai simbol gerak profetik tanpa henti *(continuous improvement)* yang sesekali mengeluarkan letupan merupakan desain Allah membangun kesimbangan bumi. Di samping itu letupan-letupan yang bersumber dari magma memberikan manfaat kesuburan. Simbol bulat menggambarkan kebulatan niat dan tekad. Satu titik di tengah bermakna titik fokus, arah yang jelas. Simbol magma bulat yang menggambarkan gerak apapun harus dengan tekad yang bulat menuju keridlaan Allah dan lillah.

6. Lingkaran besar yang melingkari seluruh simbol, menggambarkan adanya kesatuan, keutuhan, dan kebersamaan dalam satu komitmen yang bulat untuk mencapai visi, misi, dan tujuan universitas.
7. Nama Prof. K.H. Saifuddin Zuhri dipilih sebagai nama UIN Saizu dengan pertimbangan ia adalah a) ulama dan cendikiawan multi talenta, seorang penulis, warawan, sekaligus ulama, b) tokoh nasional putra asli daerah Banyumas (kelahiran Sokaraja); c) salah satu inisiator berdirinya Fakultas Tarbiyah Al-Djami'ah Sunan Kalijaga Purwokerto; d) Menteri Agama RI yang menandatangani piagam penegerian Fakultas Tarbiyah Al-Djami'ah Sunan Kalijaga Purwokerto menjadi bagian dari Institut Agama Islam Al-Djami'ah Al-Islamiyyah Al-Hukumiyah Yogyakarta pada tahun 1964.
8. Secara keseluruhan lambing ini juga mengisyaratkan orang yang sedang bersujud, bersajadah buku, menghadap ke depan. Totalitas logo ini merupakan gambaran utuh dari imajinasi para pemirsa dan pembaca dengan pendekatan nurani-spiritual akan menyaksikan panorama dari semua unsur tersebut sebagai satu kesatuan sekaligus menggambarkan proses ketundukan dan ketaatan kepada sang pencipta, Allah SWT.
9. Warna lambang Universitas sebagaimana dimaksud pada ayat (1) terdiri dari: a) putih, melambangkan kebersihan, kesucian, kebebasan, suasana tenang, jernih; b) hijau melambangkan kesuburan, kedamaian, keseimbangan; hitam, menggambarkan

sikap elegan, kesederhanaan, keteguhan, ketenangan, keanggunan, dan perlindungan, sedang warna emas berarti keunggulan, kualitas, prestasi, kesuksesan, kemenangan, kesejahteraan.

F. Inspirasi Profetik dalam Belajar Merdeka

Paradigma pembelajaran profetik dalam kerangka integrasi keilmuan Jabalul Hikmah menjunjung tinggi integrasi dan koneksitas keilmuan agar mampu memberikan sumbangsih optimal bagi masyarakat, agama, dan dunia. Paradigma keilmuan Jabalul Hikmah memberikan ruang elaborasi terhadap kajian atau penelitian secara optimal. Oleh karenanya, integrasi keilmuan di dalamnya begitu dinamis sekaligus aktual.

Paradigma pembelajaran profetik bisa dijelaskan dalam konsepsi tradisi kenabian yang terus memancarkan motivasi spiritual sekaligus bergerak kreatif yang terus saling menunjang antara nilai transendensi, humanisasi dan liberasi. Koneksitas dalam paradigma pembelajaran profetik akan mampu melahirkan sebuah peradaban yang memiliki nilai-nilai ketuhanan dan kenabian mampu menumbuhkan nilai humanis sekaligus membebaskan semua individu (liberasi) dari semua hal negative yang mengganggu kehidupan individu dalam konteks sosialnya. Kesalehan vertikal dan horisontal terbingkai dalam sebuah peradaban *khaira ummah.*

Kontekstualisasi dalam pembelajaran bahwa tujuan pendidikan bersifat individual dalam bingkai sosial-kolektif dan materi pembelajarannya memuat nilai teologis-transendental yang terintegrasi dengan dinamika humanitas individu dalam konteks sosial yang lekat dengan berbagai ujian dan cobaan yang harus dibebaskan dalam kehidupan peserta didik. Adapun metode dan strategi pembelajarannya menggembirakan atau menyenangkan sekaligus mendisiplinkan (*basyiran wa nadziran*). Pada titik ini, setiap individu dapat menjadi pendidik sekaligus peserta didik dalam waktu dan tempat yang sama. Adapun terkait pijakan evaluasinya, diukur dari kualitas tradisi profetiknya. Untuk lembaga pendidikannya, memadukan ilmu-ilmu sain, teknologi, sosial-humaniora, seni, dan komunikasi kontemporer.

Konsep filsafat dan budaya profetik dalam paradigma keilmuan Jabalul Hikmah di IAIN Purwokerto memiliki karaktersitik dan bentuk yang khas, yaitu perpaduan antara tradisi keilmuan, keislaman, kejawaan, dan kepesantrenan (*basic action and paradigm*) dengan ditopang nilai humanisasi dan liberasi yang kuat, sehingga senentiasa memiliki semangat untuk sukses, serta semangat terus berkarya dan berbuat baik untuk sesama dan semesta, dan di saat yang sama juga semangat mendekat kepada Tuhan. Implikasi paradigma pembelajaran profetik seperti ini adalah terbentuk institusi pendidikan yang dikelola berdasarkan tradisi profetik dan senantiasa proaktif dengan kemajuan ilmu, pengetahuan, teknologi, dan komunikasi. Selain itu, juga senantiasa apresiatif terhadap *local wisdom,* dan memiliki pola pikir dan pola sikap kreatif untuk memberikan yang terbaik kepada mahasiswa dan masyarakat berdasarkan spirit tauhid.

Paradigma pembelajaran profetik dengan demikian dapat diilustrasikan dalam potret atau kerangka bisa disebut sebagai Darul Hikmah, yang secara langsung integratif dengan paradigma keilmuan Jabalul Hikmah yang memiliki tiga pilar :

1. Pilar Transendensi (Iman kepada Allah Swt) memiliki indikator mengakui adanya kekuatan supranatural, mendekatkan diri kepada Tuhan, dan ramah terhadap alam/ lingkungan, dengan senantiasa memaknai bahwa alam senantiasa bertasbih kepada Allah. Senantiasa berusaha memperoleh kebaikan Tuhan, memahami suatu kejadian dengan pendekatan batin atau spiritual, mengaitkan kejadian dengan ajaran kitab suci, dan melakukan sesuatu disertai harapan untuk kebahagiaan hari akhir. Keyakinan terhadap Yang Maha Kuasa akan mengemuka dengan ekspresinya masing-masing, bahkan secara primitif sekalipun. Politik, kesehatan, dan kesejahteraan manusia lebih banyak didasarkan pada "keyakinan" dan pemikiran bahwa perubahan dimulai dari paradigmanya.
2. Pilar humanisasi (amar ma'ruf) memiliki indikator menjaga persaudaraan sesama meski berbeda agama, keyakinan, status sosial-ekonomi, dan tradisi, memandang seseorang secara total meliputi aspek, fisik, dan psikisnya. Serta, menghindari berbagai bentuk kekerasan dan membuang jauh sifat kebencian.

Agar bisa menjaga maka "kuat" dalam karakter dan humanis dalam kehidupan. Dalam konteks sosiologis, humanisasi lebih didahulukan daripada liberasi dan transendensi. Contohnya: lebih baik mendahulukan menjenguk atau mengantar tetangga sakit daripada shalat ke masjid.

3. Pilar Liberasi (nahi mungkar) memiliki indikator memihak kepada kepentingan rakyat, menegakkan keadilan, kebenaran, dan kesejahteraan, serta memberantas kebodohan dan keterbelakangan sosial-ekonomi. Kebodohan pangkal kesengsaraan dan membawa kemiskinan. Tanpa ilmu, tidak akan mampu membebaskan diri dari kebodohan dan ke-miskinan. Ilmu untuk kesejahteraan dan kedamaian.

Indikator kontekstualisasi paradigma pembelajaran profetik yang bertumpu pada sifat-sifat kenabian yang empat dapat dibaca dalam buku penulis *Prophetic Education*.[29] Paradigma keilmuan Jabalul Hikmah sebagai spirit kinerja dan landasan pola pikir dan pola sikap merupakan sebuah terobosan untuk menyinergikan semua konsepsi, dimensi, potensi, serta nilai-nilai ketuhanan dan nilai-nilai kenabian dalam ranah implementatif-praktis di dunia pendidikan. Melalui paradigma keilmuan Jabalul Hikmah ini, paradigma pembelajaran profetik dijadikan pranata dan daya ungkitnya.

Desain keilmuan dan kurikulum yang disajikan pun merujuk pada implementasi dan kontekstualisas, sehingga mahasiswa tidak hanya tahu namun juga mengamalkan; dan mahasiswa tidak hanya hebat secara intelektual namun juga hebat secara sosial dan spiritual. Melalui desain yang seperti ini, maka *basic action and paradigm* mahasiswa senantiasa berpijak pada nilai-nilai kebaikan dan kemanfaatan. Muaranya, mahasiswa mampu menjadi orang baik (*sholih*) dan mampu melakukan perbaikan bagi diri dan lingkungannya (*mushlih*) menjadi agen of social change.

Paradigma keilmuan Jabalul Hikmah bukan hanya jargon, melainkan sebuah pijakan dan langkah taktis mewujudkan keindahan dan kedamaian hidup. Konstruksi *scientific community and community of researchers* dikemas dengan detail, mendalam,

[29] Moh. Roqib, Moh. (2016). *Filsafat Pendidikan Profetik (Pendidikan Integratif dalam Perspektif Kenabian Muhammad Saw)* (I; A. W. BS, ed.). Purwokerto: Pesma AN Najah Press.

dan substansial dalam Jabalul Hikmah. Tujuannya, agar semua komponen bisa terserap dan menjadi kekuatan yang saling menguatkan. Paradigma keilmuan Jabalul Hikmah bermula dari niat baik dan sebuah *dream and creative imagination*, yang lantas dianalisis kemudian disinkronisasi dengan realitas aktual, sehingga menjadi paradigam keilmuan yang kokoh, dan sekaligus ditopang dengan paradigma pembelajaran profetik yang ujungnya adalah *khira ummah* juga *insan kamil*.

G. Kedewasaan Beragama dalam Konteks Kampus Merdeka Perspektif Profetik

Para santri di pesantren selama ratusan tahun sudah merdeka belajar dan pesantren merupakan kampus merdeka yang hanya terikat oleh nilai teologis tauhid dan keilmuan. Tokoh besar lahir dari pesantren termasuk para putra mahkota dari berbagai kerajaan Islam disiapkan oleh pesantren selama ratusan tahun yang lalu. Kebijakan pemerintah dengan merdeka belajar kampus merdeka [30] betujuan untuk meningkatkan kompetensi lulusan, baik *soft skills* maupun *hard skills*, agar lebih siap dan relevan dengan kebutuhan jaman, menyiapkan lulusan sebagai pemimpin masa depan bangsa yang unggul dan berkepribadian. Proses utama dalam implementasi kebijakan ini yaitu pembinaan, pembelajaran, dan pencetakan karakter mahasiswa perguruan tinggi sesuai dengan konsep filosofi demokrasi pendidikan[31] bahwa proses pembelajaran di pendidikan tinggi adalah pendidik membantu mahasaiswa dalam proses berfikir untuk mencari dan menemukan bukan mengajari semua yang diketahui pendidik.

Dalam konteks merdeka Belajar, peserta didik diberi kesempatan belajar sebebas mungkin dengan tenang, rileks, dan bahagia tanpa tekanan dan paksanaan, sesuai dengan bakat minatnya mereka belajar bidang ilmunya. Mereka memiliki portfolio yang sesuai dengan *passion*. Pembelajaran terjadi secara dinamis yang disebut dengan "belajar mandiri" di sekolah mandiri atau sekolah bebas.

---

[30] Kemendikbud. (2020). *Mendikbud Luncurkan Empat Kebijakan Merdeka Belajar: Kampus Merdeka*. Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan.

[31] Prahani, B. K., Utama Alan Deta, Mochammad Yasir, Sri Astutik, Paken Pandiangan, Sayidah Mahtari, & Husni Mubarok. (2020). The Concept of "Kampus Merdeka" in Accordance with Freire's Critical Pedagogy. *Studies in Philosophy of Science and Education*, *1*(1), 21–37. https://doi.org/10.46627/sipose.v1i1.8

Siswa dapat berinteraksi secara langsung dengan dunia nyata selama proses pembelajaran sebagai bentuk belajar berdasarkan pengalaman. Konsep merdeka belajar sejalan dengan paradigma pembelajaran holistik dan dinamis sebagaimana dalam teori *experiencial learning theory*.[32] Proses pembelajaran seperti ini, sebagaimana pembelajaran model pesantren yang sederhana jaman pra kemerdekaan, memberikan pengalaman langsung (*direct experiences*) kepada peserta didik sejalan dengan filosofi konstruktivisme [33] dalam pendidikan.

Peserta didik, dalam merdeka belajar akan aktif mempelajari pengetahuan melalui proses menemukan, mengeksplorasi, dan memecahkan masalah secara efektif di dunia nyata sehingga mereka bisa mengembangkan ketrampilan, sikap, dan teknik pemecahan masalah yang baru sesuai dengan prinsip *experimental learning*.[34] Pengalaman belajar memberikan kesan mendalam bagi peserta didik dan dapat memenuhi kebutuhan nulari kaingin tahuan (*courositi*)nya. Aliran humanisme menyatakan bahwa pendidikan yang diselenggarakan haruslah manusiawi yang mengedepankan asas kebebasan, kesadaran berpikir, kreatif, dan bermoral.[35] Dalam kebebasan belajar ini peserta didik dapat menyalurkan keinginannya sekaligus kebutuhan ruhaninya. Keberhasilan pembelajaran dilihat dari peningkatan dan perkembangan kognitif, afektif, dan psikomotorik peserta didik meski tetap mempertimbangkan heterogenitas bakat, minat, dan karakteristik mereka.

Secara filosofis, gagasan merdeka belajar ini sesuai dengan falsafah pendidikan yang memerdekakan Ki Hajar Dewantara yang mengedepankan prinsip humanisme dan keterbukaan dalam berpikir sebagai citra ideal pendidikan manusia Indonesia.[36] Ia menekankan

---

[32] Kolb, A. Y., & Kolb, D. A. (2009). Experiential Learning Theory: A Dynamic, Holistic Approach to Management Learning, Education and Development. In *The SAGE Handbook of Management Learning, Education and Development* (pp. 42–68). SAGE Publications Ltd. https://doi.org/10.4135/9780857021038.n3

[33] Aiman, F., & Kurniawaty, I. (2020). Konsep Merdeka Belajar Pendidikan Indonesia Dalam Perspektif Filsafat Progresivisme. *Konstruktivisme: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran*, *12*(2), 155–164 dan Muslikh. (2020). Landasan Filosofis dan Analisis terhadap Kebijakan Merdeka Belajar dan Kampus Merdeka. *Jurnal Syntax Transformation*, *1*(3), 40–46.

[34] Peters, R. S. (1970). Freedom to learn: A view of what education might become. *Interchange*, *1*(4), 111–114. https://doi.org/10.1007/BF02214887.

[35] Nasution, A. G. J. (2020). Diskursus Merdeka Belajar Perspektif Pendidikan Humanisme. *Ihya Al-Arabiyah: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra …*, 6(1), 107–121.

[36] Istiq'faroh, N. (2020). Relevansi Filosofi Ki Hajar Dewantara Sebagai Dasar Kebijakan Pendidikan Nasional Merdeka Belajar di Indonesia. *Lintang Songo : Jurnal Pendidikan*,

bahwa kemandirian harus dipaksakan pada cara berpikir anak, yaitu tidak selalu "dipelopori", atau disuruh mengakui pikiran orang lain, itu akan tetap menjadi kebiasaan bagi anak-anak untuk mengetahui semua pengetahuan mereka dengan menggunakan pikiran mereka sendiri.[37] Kebebasan belajar mandiri, kreatif, dan inovatif dalam konsep kebijakan kurikulum merdeka belajar memberikan warna baru dalam membentuk karakter dan nilai manusia Indonesia [38] yang berani untuk meraih cita-cita luhur dan kompetitif dengan nagara lain. Rasa optimis terhadap masa depan diri dan sosialnya yang gemilang. Sikap negatif harus diganti dengan sikap positif.[39]

Tujuan kebijakan merdeka belajar jika dianalisa lebih jauh lebih mengarah ke ranah kapitalisme seperti kebijakan *link and mach* pada masa Orde Baru. Sebab tujuan merdeka belajar cenderung hanya sebatas sisi material yang nantinya mengarah ke kompetisi untuk mendapatkan pekerjaan atau bisa disebut sebagai pendidikan model bank. Pendidikan lebih diorientasikan untuk memenuhi kebutuhan pasar kerja atau perusahaan. Aspek individualisme dan kapitalisme nantinya akan lebih mendominasi.

Untuk mengantisipasi efek samping, konsep pendidikan profetik bisa menjadi solusi agar Pendidikan mampu digerakkan pada rel tujuan pendidikan nasional yaitu lebih menekankan pada proses transfer pengetahuan dan nilai yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan yang sekaligus memahaminya untuk membangun komunitas sosial yang ideal (*khairul ummah*).[40]

3(2), 1–10 dan Siswoyo, D. (2013). Philosophy of Education in Indonesia: Theory and Thoughts of Institutionalized State (PANCASILA). *Asian Social Science*, *9*(12), 136–143. https://doi.org/10.5539/ass.v9n12p136

[37] Abidah, A., Hidaayatullaah, H. N., Simamora, R. M., Fehabutar, D., & Mutakinati, L. (2020). The Impact of Covid-19 to Indonesian Education and Its Relation to the Philosophy of "Merdeka Belajar." *Studies in Philosophy of Science and Education*, *1*(1), 38–49. https://doi.org/10.46627/sipose.v1i1.9

[38] Ainia, D. K. (2020). Merdeka belajar dalam pandangan Ki Hadjar Dewantara dan relevansinya bagi pengembangan pendidikan karakter. *Jurnal Filsafat Indonesia*, *3*(3), 95–101. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.23887/jfi.v3i3.24525 dan Makasau, R. (2020). Pedagogi Ki Hajar Dewantara Untuk Pengembangan Kurikulum Pendidikan Nasional. *Jurnal Jumpa*, *8*(1), 107–122. https://ojs.stkyakobus.ac.id/index.php/JUMPA/article/view/83

[39] Tentang pendidikan pembebasan dalam perspektif Islam, baca buku penulis *Pendidikan Pembebasan,* (Yogyakarta: Aksara Indonesia, 2001).

[40] Moh. Roqib, (2013). Pendidikan Karakter dalam Perspektif Profetik. *Jurnal Pendidikan Karakter*, *III*(3), 240–249. https://doi.org/https://doi.org/10.21831/jpk.v0i3.2747 dan Roqib, M. (2016). *Filsafat Pendidikan Profetik (Pendidikan Integratif dalam Perspektif Kenabian Muhammad Saw)* (I; A. W. BS, ed.). Purwokerto: Pesma An Najah Press.

Pendidikan profetik merupakan Pendidikan yang sarat akan nilai-nilai kenabian Rasulullah SAW yang diimplementasikan semasa hidupnya. Nilai-nilai profetik ini dianggap konsep karakter paling sukses dan adaptif dalam membentuk manusia berkualitas yang kemudian dapat diamalkan dalam model kehidupan di berbagai aspek, seperti organisasi sosial, perdagangan, pendidikan, pemerintahan, dan lainnya. Peran Nabi Muhammad sebagai guru, teladan, dan sebagai seorang manusia ideal sekaligus kesan kaum muslimin mengenai Nabi yang menegaskan bahwa mungkin tidak ada dalam sejarah manusia yang lebih banyak diikuti daripada nabi Muhammad. [41]

Dinamisasi merupakan salah satu cara Nabi Muhammad dalam mengobarkan semangat dan menggerakkan manusia untuk terus melangkah, inilah yang disebut dengan filsafat gerak profetik. Melakukan gerak perubahan yang lebih baik di semua sisi kehidupan secara bersama-sama untuk kesejahteraan bersama. Dinamisasi sebagai bagian dalam pendidikan profetik dalam pelaksanaan merdeka belajar disertai dengan nilai transendensi, humanisasi, dan liberasi sekaligus. Harapannya, merdeka belajar tidak hanya memberi kebebasan bagi masyarakat untuk belajar sesuai dengan minatnya guna mencapai kompetensi tertentu untuk mendapatkan pekerjaan, namun lebih dari itu merdeka belajar mampu menjadi penggerak bagi masyarakat untuk bebas belajar sesuai minat guna mencapai kompetensi tertentu yang dilandasi dengan nilai spiritualitas secara kolektif yaitu terbentuknya *khoirul ummah,* komunitas ideal. Sekali lagi Pendidikan bukan hanya membentuk pribadi individu yang memiliki berbagai kompetensi tetapi komunitas ideal. Selanjutnya, Pendidikan profetik dapat dijadikan landasan dalam mendesain model kurikulum merdeka belajar integratif di dalamnya memuat aspek dinamisasi dalam kehidupan peserta didik.

Dalam konteks pragmatis kebijakan "Merdeka Belajar – Kampus Merdeka" lebih menunjukkan penekanannya pada output berupa aspek lahiriah *(material-kapitalistik)* dari sebuah proses pendidikan. Merdeka Belajar – Kampus Merdeka menyiratkan ketidakselarasannya dengan pendidikan profetik, karena ia

[41] Ulyan, M. (2020). Aspek-Aspek Pendidikan Islam Profetik (Tujuan, Materi Strategi, Media, dan Evaluasi, serta Lingkungan). *Assalam I*, *IX*(10), 33–44. Retrieved from http//repository.ittelkom-pwt.ac.id/id/eprint/5553

bersifat dikotomik, mengesampingkan aspek humanisme dan transendensi dalam pendidikan dengan mengedepankan aspek materialisme-industrialis yang mekanik, sedangkan pendidikan profetik menjunjung humanisme dan transendensi dengan tanpa mengesampingkan liberasi (kemerdekaan atau kebebasan dan pembebasan). Konsep Pendidikan profetik seperti ini menyuguhkan integrasi keilmuan dalam Pendidikan.

Apabila menggunakan perspektif pendidikan profetik, maka upaya untuk menjawab tantangan ini bisa dilakukan dengan strategi humanisasi[42] dan mengintegrasikan aspek transendensi (spiritual-moral universal) [43] ke dalam kurikulum Kampus Merdeka. Semangat liberasi dalam kurikulum Kampus Merdeka, mesti dilengkapi dengan humanism dan transendensi. Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) di Indonesia mestinya lebih siap menjawab tantangan ini, karena humanisasi dan transendensi telah lama menjadi *core value* di dalam pendidikan yang mereka selenggarakan, tantangannya adalah bagaimana ketika keduanya harus dikawinkan dengan liberasi. Upaya evolutif-eklektik sebagaimana di atas terus dilakukan sejurus dengan penguatan kelembagaan PTKIN yang sedang berproses.

H. Penutup

Program integrasi keilmuan harus terus berlanjut sebagai manifestasi dari karakter keilmuan dalam Islam yang tidak dikotomis tetapi integral komprehensif. Model integrasi adalah pilihan dan sah-sah saja selama tetap mendasarkan pada spirit profetik sesuai dengan spirit kitab suci. Membakukan model integrasi menjadi Jaring Laba-laba, Pohon Ilmu, Twin Tower, Jabalul Hikmah atau yang lainnya hanya akan menutup pintu kreasi dan membatasi inovasi dan evolusi pemikiran Muslim.

Integrasi keilmuan didasarkan pada idealitas para pemikir yang dicanangkan dalam visi kepemimpinan dan kelembagaan dan

[42] Tan, C., & Ibrahim, A. (2017). Humanism, Islamic Education, and Confucian Education. *Religious Education*, *112*(4), 394–406. https://doi.org/10.1080/00344087.2016.1225247, Usman, A. H., Shaharuddin, S. A., & Abidin, S. Z. (2017). Humanism in islamic education: Indonesian references. In *International Journal of Asia-Pacific Studies*. https://doi.org/10.21315/ijaps2017.13.1.5, Aprison, W. (2016). Humanisme Progresif Dalam Filsafat Pendidikan Islam. *Jurnal Pendidikan Islam*. https://doi.org/10.15575/jpi.v27i3.526.

[43] Halstead, J. M. (2007). Islamic values: A distinctive framework for moral education? In *Journal of Moral Education*. https://doi.org/10.1080/03057240701643056.

dikuatkan dalam simbol paradigma integrasi keilmuan maupun dalam logo kelembagaan yang akan terus menjadi inspirasi sivitas akademika dalam pengembangan ilmu. Gerak dinamis yang tiada henti inilah yang paling strategis dan tarus digelorakan sehingga bentuk integrasi keilmuan ini terus berlangsung sampai kapanpun dan tidak pernah mengenal final. *Wallahu a'lam bisshawab*.

Daftar Pustaka

Abdullah, M. Amin (2003). "New Horizons of Islamic Studies Throught Socio-Cultural Hermeneutics", *al-Jami'ah*, Vol. 1 No. 41.

________, (2006). *Islamic Studies di Perguruan Tinggi mulai dari pendekatan Dikotomis Atomistik sampai kepada Integratif-Interkonektif.* Yogjakarta: Pustaka Pelajar.

Abidah, A., Hidaayatullaah, H. N., Simamora, R. M., Fehabutar, D., & Mutakinati, L. (2020). The Impact of Covid-19 to Indonesian Education and Its Relation to the Philosophy of "Merdeka Belajar." *Studies in Philosophy of Science and Education*, *1*(1), 38–49. https://doi.org/10.46627/sipose.v1i1.9

Aiman, F., & Kurniawaty, I. (2020). Konsep Merdeka Belajar Pendidikan Indonesia Dalam Perspektif Filsafat Progresivisme. *Konstruktivisme: Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran*, *12*(2), 155–164.

Ainia, D. K. (2020). Merdeka belajar dalam pandangan Ki Hadjar Dewantara dan relevansinya bagi pengembangan pendidikan karakter. *Jurnal Filsafat Indonesia*, *3*(3), 95–101. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.23887/jfi.v3i3.24525

Aminuddin, Lutfi Hadi (2010). Integrasi Ilmu dan Agama: Studi Atas Paradigma Integratif- Interkonektif UIN Sunan Kalijaga, *Kodifikasia: Jurnal Pendidikan Keagamaan dan Sosial-Budaya,* Vol. 4 No. 1. Ponorogo: IAIN Ponorogo Press.

Aprison, W. (2016). Humanisme Progresif Dalam Filsafat Pendidikan Islam. *Jurnal Pendidikan Islam*. https://doi.org/10.15575/jpi.v27i3.526

al-Attas, Syeed Mohammad Naquib (1981). *Islam dan Sekularisme,* Bandung: Pustaka.

Aziz, Abdul (2013). Paradigma Integrasi Sains dan Agama, *Jurnal al-Adyan, Vol. VIII No. 2.*

Azra, Azyumardi (pim red.peny. 2001). *Ensiklopedi Islam.* Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, jilid 2.

Bagir, Zainal Abidin (ed. 2005). *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi,* Bandung: Mizan.

Barbour, Ian G. (2002) *Juru Bicara Tuhan, Antara Sains dan Agama*, terj. E.R. Muhammad, Bandung: Mizan.

Dewey, J. (1986) Experience and Education. *The Educational Forum*, *50*(3), 241–252. https://doi.org/10.1080/00131728609335764.

Halstead, J. M. (2007) Islamic values: A distinctive framework for moral education? In *Journal of Moral Education*. https://doi.org/10.1080/03057240701643056

Haught, John F. (2004) "Science and Religion: From Conflict to Conversation" (New York:

Husein, Syed Sajjad dan Syed Ali Ashraf (1986). *Krisis Pendidikan Islam,* Bandung: Risalah.

Istiq'faroh, N. (2020) Relevansi Filosofi Ki Hajar Dewantara sebagai Dasar Kebijakan Pendidikan Nasional Merdeka Belajar Di Indonesia. *Lintang Songo : Jurnal Pendidikan*, *3*(2), 1–10.

Izudin, Ahmad (2017) Penggunaan Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Proses Pembelajaran di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, *Jurnal Afkaruna,* Vol. 12 No. 1. Yogyakarta: UMY Press.

Kartanegara, Mulyadi (2005) *Integrasi Ilmu, Sebuah Rekonstruksi Holistik.* Jakarta: UIN Jakarta Press.

Kasali, Rhenald (2015) *Disruption,* Jakarta: Gramedia.

Kasali, Rhenald (2016) *Tomorrow is Today,* Bandung: Mizan.

Kemendikbud. (2020) *Mendikbud Luncurkan Empat Kebijakan Merdeka Belajar: Kampus Merdeka*. Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan.

Kim Knott (2005) *The Location of Religion: A Spatial Analysis.* London: Equinox Publishing.

Kolb, A. Y., & Kolb, D. A. (2009) Experiential Learning Theory: A Dynamic, Holistic Approach to Management Learning, Education and Development. In *The SAGE Handbook of Management Learning, Education and Development* (pp. 42–68). SAGE Publications Ltd. https://doi.org/10.4135/9780857021038.n3

Kuntowijoyo (2005) *Islam Sebagai Ilmu.* Jakarta: Teraju.

Makasau, R. (2020) Pedagogi Ki Hajar Dewantara Untuk Pengembangan Kurikulum Pendidikan Nasional. *Jurnal Jumpa*, *8*(1), 107–122. https://ojs.stkyakobus.ac.id/index.php/JUMPA/article/view/83

Muslikh. (2020) Landasan Filosofis dan Analisis terhadap Kebijakan Merdeka Belajar dan Kampus Merdeka. *Jurnal Syntax Transformation*, *1*(3), 40–46.

Mustaghfiroh, S. (2020) Konsep "Merdeka Belajar": Perspektif Aliran Progresivisme John Dewey. *Jurnal Studi Guru dan Pembelajaran, 3*(1), 141-147. doi:10.30605/jsgp.3.1.2020.248.

An-Naim, Abdullah Ahmad (1994) *Dekosntruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaedy dan Amirudin Arrani. Yogyakarta: LKiS.

Nasution, A. G. J. (2020) Diskursus Merdeka Belajar Perspektif Pendidikan Humanisme. *Ihya Al-Arabiyah: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra …*, *6*(1), 107–121.

Peters, R. S. (1970) Freedom to learn: A view of what education might become. *Interchange*, *1*(4), 111–114. https://doi.org/10.1007/BF02214887

Prahani, B. K., Utama Alan Deta, Mochammad Yasir, Sri Astutik, Paken Pandiangan, Sayidah Mahtari, & Husni Mubarok. (2020) The Concept of “Kampus Merdeka” in Accordance with Freire’s Critical Pedagogy. *Studies in Philosophy of Science and Education*, *1*(1), 21–37. https://doi.org/10.46627/sipose.v1i1.8

Priatmoko, S., & Dzakiyyah, N. I. (2020) Relevansi Kempus Merdeka terhadap Kompetensi Guru Era 4.0 dalam Perspektif Experiential Learning Theory. *At-Thullab : Jurnal Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah*, *4*(1), 1. https://doi.org/10.30736/atl.v4i1.120.

Rifai, Nurlena dkk. (2014) Integrasi Keilmuan dalam Pengembangan Kurikulum di UIN se-Indonesia, *Jurnal Tarbiya,* Vol. 1 No. 1. Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Press

Riyanto, Waryani Fajar (2013) *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual M. Amin Abdullah,* Yogyakarta: Suka Press.

Roqib, Moh. (2001) *Pendidikan Pembebasan*. Yogyakarta. Aksara Indonesia.

________, (2011). *Prophetic Education: Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Pofetik dalam Pendidikan.* Purwokerto: STAIN Press dan Buku Litera Yogyakarta.

________, (2016). *Filsafat Pendidikan Profetik (Pendidikan Integratif dalam Perspektif Kenabian Muhammad Saw)* (I; A. W. BS, ed.). Purwokerto: Pesma AN Najah Press.

Moh. Roqib, dkk. (2020) *Panduan Akademik 2020-2021 IAIN Purwokerto*. Purwokerto: IAIN.

Sardar, Ziauddin (1986) *Rekayasa Masadepan Muslim,* Bandung: Mizan.

Siswanto (2013) Perspektiff M. Amin Abdullah tentang Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian Islam, *Jurnal Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam,* Vol 3 No. 2 (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press.

Siswoyo, D. (2013) Philosophy of Education in Indonesia: Theory and Thoughts of Institutionalized State (PANCASILA). *Asian*

Social Science, *9*(12), 136–143. https://doi.org/10.5539/ass.v9n12p136

Tan, C., & Ibrahim, A. (2017) Humanism, Islamic Education, and Confucian Education. *Religious Education*, *112*(4), 394–406. https://doi.org/10.1080/00344087.2016.1225247

Tim Penulis (2001) *Ensiklopedi Islam 5,* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Ulyan, M. (2020) Aspek-Aspek Pendidikan Islam Profetik (Tujuan, Materi Strategi, Media, dan Evaluasi, serta Lingkungan). *Assalam I*, *IX*(10), 33–44. Retrieved from http//repository.ittelkom-pwt.ac.id/id/eprint/5553

Usman, A. H., Shaharuddin, S. A., & Abidin, S. Z. (2017) Humanism in islamic education: Indonesian references. In *International Journal of Asia-Pacific Studies*. https://doi.org/10.21315/ijaps2017.13.1.5.

al-Uwais, Ali (1985) *al-Thabathaba'i wa Manhajuh fi Tafsirih al-Mizan.* Iran: Mu`awaniyah al-Ri`asah li al-Alaqat al-Duwaliyah.

Bagian Kedua

INTEGRASI KEILMUAN PADA KEBIJAKAN PTKIN DALAM MENUMBUHKAN KEDEWASAAN BERAGAMA

INTEGRASI KEILMUAN PADA KEBIJAKAN PENDIDIKAN TINGGI, MEMBANGUN KEDEWASAAN BERAGAMA PADA ERA DISRUPSI

Sirajuddin M
Rektor IAIN Bengkulu

Pendahuluan

Dewasa ini integrasi keilmuan menjadi suatu tuntutan. Hal ini mengingat tidak ada suatu persoalan Islam yang dipecahkan secara monodisiplin, diperlukan pendekatan multidisiplin, interdisiplin dan transdisiplin.[1] Di sinilah diperlukan model baru yang koheren dan kolaboratif dalam integrasi keilmuan demi membangun kedewasaan beragama. Sinkronisasi model baru adalah keniscayaan terhadap bentuk revolusi dunia yang semakin cepat. Revolusi itu setidaknya berimplikasi pada Ilmu Pendidikan dan Teknologi (IPTEK). Belum genap satu windu, aspek teknologi informasi seperti hadirnya jaringan Internet, saat ini telah memasuki era 5G.[2] Padahal, belum seluruhnya wilayah Indonesia, terhubung dengan jaringan 4G. Hal serupa, peradaban saat ini tengah memasuki era '*Society* 5.0' yang diluncurkan Jepang pada 21 Januari 2019, era dimana peradaban manusia yang membentuk teknologi.[3] Sebagai antitesis dari 'Revolusi Industri 4.0', dimana alat dan teknologi mempengaruhi peradaban manusia, yang eksistensinya belum genap satu lustrum. Revolusi Industri ditandai dengan masifnya digitalisasi, berkontribusi terhadap dinamika kehidupan manusia, kerap dikenal dengan istilah 'Era Disrupsi'.

Pergeseran politik, sosial, budaya, bahkan agama, sebagai bentuk distorsi dari era disrupsi telah berimplikasi pada perkembangan

---

[1] Mayling Oey-Gardiner, dkk, *Era Disrupsi: Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia,* (Jakarta" Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia, 2017).,hlm. 257

[2] Devy Kurnia, "Jaringan 5G Akan Diterapkan 2020", http://bit.ly/3eYUf3A Diakses: 16 Maret 2021, Pukul. 14: 24 Wib.

[3] Karta Rahardja Ucu, "Siapkah Indonesia Menuju Industri 5.0", http://bit.ly/2NvVHzm Diakses: 16 Maret 2021, Pukul. 14:33 Wib

kejiwaan setiap individu. Apalagi, para milineal Generasi Z'.[4] Tessar Napitupulu menyebut Generasi Z, sebagian besar bermental instan dan merasa berat untuk menjalani proses secara disiplin dan konsisten. Terkait perubahan itu, Weber pernah menyebut adanya perubahan karakter masyarakat beragama, perubahan dari agraris ke industri, saat ini semakin kompleks dengan budaya digital. 'Alarm Merah', ketika porsi ke-Baratan lebih dominan dari porsi ke-Islaman. Perspektif Barat berimplikasi terhadap Teknologi dan Sains. Menurut Al-Attas, hal itu sebagai cikal bakal sekularisme dan indivualis hedonisme saat ini. Sementara ke-Islaman berorientasi pada *ta'dib,* nilai-nilai akhlak.[5]

Jika hal penting itu tidak segera diatasi, maka konsekuensi logis dan empiris semakin juga mengubah *landscape* studi Islam. Alhasil, pendekatan paradigma juga disesuaikan dengan tantangan era digital. Misal, adanya kecenderungan masyarakat beragama sebagai *digital natives* mengkreasikan pemahamannya atas doktrin dalam bentuk tafsiran di media sosial atau media *online,* banyak dipahami secara parsial dan tidak komprehensif. Contoh lain, fatwa *online,* ngaji *online,* penggunaan aplikasi AlQur'an pada berbagai bentuk *gadget*, dan komodifikasi Islam. Karenanya, Syamsul Kurniawan menyebut, perlu model baru integrasi keilmuan guna membangun kedewasaan beragama, tanpa harus menafikkan seutuhnya pola lama.[6] Sebagaimana tersebut dalam kaidah, "*al-Muhafadhatu 'alal qadimu shalih wal akhdzu bil jadidil ashlah*" (memelihara budaya lama yang baik dan mengambil budaya baru yang lebih baik).

Pada variabel kedewasaan beragama, perlu dikuatkan dengan integrasi keilmuan memadai. Bertocci mengistilahkan 'kedewasaan beragama' dengan adanya indikasi hubungan intim antara Tuhan dengan hambanya.[7] Sementara itu, Pius Pandor menyebut ada dua refleksi kedewasaan beragama. Menurutnya, kedua variabel itu

---

[4] "Dear Gen Z Ini yang Harus Dipersiapkan Buat Hadapi Era Disrupsi", http://bit.ly/2ONhoeG Diakses: 16 Maret 2021, Pukul. 15:30 Wib

[5] Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Problematika to the Metaphysis of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam,* (Malaysia: University Teknologi Malaysia, 2014).,hlm. 88, 99-108.

[6] Syamsul Kurniawan, "Tantangan Studi Islam Era Digital", http://bit.ly/3cI4BlP Diakses: 16 Maret 2021, Pukul. 17:51 Wib

[7] Bertocci, Peter Anthony, *Introduction to the Philoshophy of Religion,* Fourth Printing, (New York: Prentice Hall Inc, 1955), hlm. 586

terkait penganut agama yang pluralis dan kesadaran keberagamaan.[8] Antiklimaks kedewasaan beragama adalah pendangkalan beragama. Hendropriyono menyebut pendangkalan agama dengan radikalis terorisme. Ia menyebut ada dua variabel yang saling berkaitan terhadap terorisme, yaitu bahasa ancam – mengancam juga bahasa doa.[9] Adapun pendangkalan agama pada era media siber atau media baru saat ini dapat dilihat dari maraknya *hate speech,* polarisasi kelompok, dan konten kajian atau ceramah yang terkesan secara parsial dan tendensius. Fenomena Gus Nur (*alias* Nur Sugi), mendiang Maher Attuwailibi, atau eks-Sekretaris Jenderal Majelis Ulama Indonesia (MUI) Tengku Zulkarnain melalui media sosial, menyisakan resiko hukum dan polarisasi konflik sosial di jagat maya. Akibat dari ketersinggungan atas ujaran verbal yang ditayangkan melalui saluran akun *Youtube* dan media sosial mereka.

Maka, penting dunia kampus menciptakan sarjana yang memiliki kedewasaan beragama, Mar'atus Sholihah menyebutnya dengan istilah '*Mature Religion*'. Sholihah meramu konsep itu, dengan menukil pendapat beberapa ahli, seperti: Walter Houton Clark, Gordon Allport, William James dan Wiemans. Masing-masing berpendapat, Walter Houton Clark mengungkapkan kedewasaan beragama adalah bentuk berjumpaan batin hamba dengan Tuhan, dibuktikan dengan harmonisasi kehidupan. Lalu, Gordon Allport memahami hal itu dengan adanya sikap kerendahan hati dan keterbukaan atas pandangan-pandangan keagamaan baru. Sementara, William James mengindikasikan kedewasaan agama dibuktikan dengan emosi (rasa) cinta dan harmoni. Adapun Wiemans mengistilahkan kedewasaan beragama dengan adanya kesalehan sosial.[10] Sebab itu, jika para sarjana atau ilmuan muslim yang tengah mendesiminasikan nilai-nilai moderasi beragama tidak adaptif dalam penggunaan teknologi media baru atau media siber, maka akan memperuncing problematika yang terjadi melalui media maya.

---

[8] Pius Pandor, "Fenomenologi Agama: Menuju Penghayatan Agama yang Dewasa", Jurnal Filsafat *Arete,* Vol. 1, No. 1. (Surabaya: Fakultas Filsafat Universitas Khatolik Widya Mandala, 2012), hlm. 11

[9] AM Hendropriyono, "Terorsime dalam Kajian Filsafat Analitika". Ringkasan Desertasi. (Yogyakarta: Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, 2009)., hlm. 52

[10] Mar'atul Sholihah, *"Kedewasaan Beragama pada Anak Usia Dasar",* Jurnal Falasifa, Vol. 9 Nomor 1 Maret 2018, hlm. 98-102

Meskipun, sebenarnya upaya membangun kedewasaan beragama perlu ditanamkan sejak usia dini. Hal itu diungkapkan oleh Zakiah Daradjat. Ia menyebut, bahwa perkembangan agama pada usia belia sangat ditentukan pada pendidikan dan pengalaman yang dilaluinya. Ia mengungkapkan, bahwa sejak usia 0-12 tahun, merupakan fase pertumbuhan pertama dan fase pengalaman beragama pertama. Menurutnya, jika pada masa itu, seorang tidak dikenalkan dengan agama, maka setelah dewasa akan cenderung negatif terhadap agama.[11] Artinya, ada peran kualitas pendidikan Islam dari keluarga terlebih dahulu. Namun, bagaimana jika seseorang dibesarkan pada keadaan keluarga yang tidak harmonis dan tidak kondusif (*broken home*)? Maka, peran lembaga pendidikan dan juga lingkungan masyarakat harus menjamin keberlangsungan pendidikan dan keagamaan.

Ki Hajar Dewantara mengonsepkan hal tersebut dengan istilah 'Tri Sentra Pendidikan'. Menurutnya, harus ada kerjasama dan adanya kualitas pendidikan bersinergi di antara keluarga, lembaga pendidikan, dan lingkungan masyarakat.[12] Perlu menjadi perhatian, bahwa pendidikan pada dasarnya tidak mengenal batas usia. Kecuali, pendidikan formal dapat dibatasi dengan jenjang kelas dan gelar, atau interval pendidikan usia dini hingga pendidikan tinggi. Sementara, pendidikan informal tak mengenal batas usia, kelas, dan gelar. Sebagaimana tersebut dalam adagium, '*Uthlubil 'ilma minal mahdi ilal lahdi'* (Tuntutlah ilmu dari buaian hingga liang lahat). Baik pendidikan formal maupun informal, pembelajaran Agama dan Pancasila harus memiliki ruang yang proporsional.

Akhir-akhir ini, media tengah menyoroti isu hilangnya frase Agama dan Pancasila dalam draf Peta Jalan Pendidikan Nasional 2020-2035. Terkait hal ini, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan (Mendikbud) Nadiem Anwar Makarim menepis isu tersebut. Menurutnya, pembelajaran Agama dan Pancasila tidak akan dihilangkan dari peta jalan pendidikan. Selaras dengan hal itu, berbagai pihak berharap agar pembelajaran agama dan pancasila juga mempunyai porsi yang memadai dalam kebijakan Mendikbud

---

[11] Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hlm. 74

[12] Siti Shafa Marwah, dkk, *"Relevansi Konsep Pendidikan menurut Ki Hadjar Dewantara",* Jurnal TARBAWY: Indonesian Journal of Islamic Education – Vol. 5, No. 1, (2018), hlm. 23

Nadiem terkait kebijakan Merdeka Belajar Kampus Merdeka (MB-KM).[13] Namun, bias pembelajaran bernuansa agama pada kebijakan MB-KM perlu menjadi perhatian, karena dipahami berorientasi pada *campus industry partnership.*

Kajian agama merupakan bagian dari upaya membentuk kedewasaan beragama berada pada tantangan tersendiri dalam era globalisasi. Seluruh jenjang dan bentuk lembaga pendidikan, tak terkecuali Perguruan Tinggi, harus mampu beradaptasi. Serta, mampu menjadi pusat peradaban maju dengan integrasi ilmu dan teknologi terbaru. Probalititas saat ini muncul, konsep integrasi keilmuan dalam upaya membangun kedewasaan beragama tidak cukup pada tataran sinkronisasi kurikulum keilmuan Barat dengan keilmuan Islam. Juga, tidak berhenti pada tataran integrasi dan interkoneksi sebagaimana Amin Abdullah mengonsepkan adanya perpaduan ragam keilmuan dalam kajian pendidikan Islam.[14] Tetapi, perlu ada inovasi model kurikulum yang selaras dengan perubahan pola masyarakat digital saat ini. Tidak cukup dengan diskursus semata, namun juga perlu ada upaya konkrit sebagai bentuk implementasi model baru tersebut. Lantas, bagaimana model baru kurikulum terapan dari model integrasi keilmuan dalam membangun kedewasaan beragama yang kompatibel di tengah era disrupsi? Diskursus ini diulas secara komprehensif dan holistik melalui ulasan pada tema saat ini.

Inklusifitas Kebijakan Kampus terhadap Kurikulum Kolaboratif dalam Ekosistem Media Baru

Integrasi keilmuan guna menciptakan para sarjana dengan tingkat kematangan pemahaman agama dan implementasinya tidak cukup dengan konsep dan sebatas wacana. Perlu ada upaya konkrit melalui tindakan-tindakan nyata. Eviden itu memungkinkan termuat pada kerangka kurikulum perkuliahan teoritis dan terapan.

[13] Mendikbud Nadiem Anwar Makarim mengenalkan MBKM terkait kemerdekaan belajar. Nadiem menjelaskan bahwa kemerdekaan belajar adalah memberi kebebasan dan otonomi kepada lembaga pendidikan, dan merdeka dari birokratisasi, dosen dibebaskan dari birokrasi yang berbelit serta mahasiswa diberikan kebebasan untuk memilih bidang yang mereka sukai". Lihat: *Buku Panduan Merdeka Belajar – Kampus Merdeka*, Cet-1, Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kemdikbud RI, 2020

[14] H.M. Amin Abdullah, dkk, *Implementasi Pendekatan Integratif-Interkonektif dalam Kajian Pendidikan Islam,* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), hlm. 1-30

Serta, hal itu perlu ditunjang dengan berbagai program akademik melalui kebijakan dari masing-masing otoritas perguruan tinggi.

Peninjauan ulang atas penerapan kebijakan kurikulum pada perguruan tinggi, hendaknya dapat diselaraskan dengan agenda pembangunan nasional. Apalagi, hal itu setidaknya dapat menyasar pada dinamika global yang ditandai dengan pesatnya era disrupsi digitalisasi. Berbagai sektor kehidupan lebih mengutamakan kegiatan berbasis *Artificial Intellegence* (kecerdasan buatan). Meskipun, tidak seluruhnya, berbagai aspek kehidupan dapat terakomodir oleh AI. Contohnya, konflik horizontal dan konflik vertikal di masyarakat.

Sadar atau tidak, kenyataannya, sebagian dari aktivitas manusia dipengaruhi dengan keberadaan AI. Misal, muslim yang menggunakan aplikasi Alqur'an digital. Saat ini, terdapat 47 bentuk Alqur'an digital dengan berbagai nomenklatur pada aplikasi pengunduh *Google Play Store.* Seorang muslim saat ini juga dapat mengetahui arah kiblat dari *spot* dimana ia berdiri dan berdiam diri. Tidak lagi seorang muslim harus menenteng Alqur'an cetak, atau seorang muslim tidak perlu lagi menentukan arah kiblat berdasarkan bayangan matahari yang ditentukan setahun dua kali. AI mengakomodir bagaimana muslim saat menentukan arah kiblat, ia cukup mengunduh aplikasi arah kiblat pada *gadget* yang dimiliki. Maka, saat itu seseorang dapat menunaikan ibadah shalat dengan arah kiblat yang tepat. Selain itu, guna menentukan kapan waktu sholat tiba sesuai kondisi geografis, maka seorang muslim cukup mengunduh aplikasi jadwal sholat pada aplikasi pengunduh di telepon cerdasnya. Saat waktu sholat tiba, maka suara adzan akan otomatis berdering, tanpa harus seseorang menanti suara kumandang adzan dari masjid terdekat, atau sekedar melihat posisi matahari. Cara-cara konvensional begitu menyulitkan beberapa pihak, manakala terhambat oleh kondisi cuaca yang ekstrim, apalagi jika seorang pekerja berada pada sebuah ruang kantor tertutup.

Akan tetapi, tetap saja, individu senantiasa membutuhkan eksistensi kecerdasan kemanusiaan (*Humanity Intellegence*/HI). Pada aspek kosmopolis, seorang muslim tetap saja butuh rohaniawan, baik difungsikan sebagai penasihat spiritual, maupun pembimbing mental kerohanian. Pada dasarnya, sosok mereka, merupakan

pemegang otoritas keilmuan seutuhnya yang tidak dapat digantikan dengan hadirnya berbagai bentuk AI.

Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) berada pada tantangan serius. Kemajuan AI dan media baru (*New Media/ Cybermedia*)[15] sedang mendisrupsi berbagai sektor. Sebagai kampus Islam, tentu hal ini menjadi tantangan serius. Jika kesemuanya dilakukan secara luring, maka peluang menjaga kesakralan tetap ada. Ironisnya, nilai-nilai kesakralan semakin bias pada media baru. Karena, hampir seluruh sektor dikerjakan melalui medium Internet. Proses *Ngaji Online,* kuliah dalam jaringan (Daring), setoran hafalan dengan perangkat media *online*, dan sebagainya. Apalagi, eksistensi pendidikan agama secara masif menggunakan perangkat media siber saat pandemi Covid19[16] menerpa. Philip Kotler menyebut, sebenarnya dunia sedang pada masa transisi dan berada pada periode adaptasi. Tetapi, menurutnya pandemi Covid19 telah mengakselerasi berbagai sektor, tak terkecuali digitalisasi pada sektor usaha. Philip Kotler menyebutnya dengan istilah *Marketing 5.0: Technology for Humanity.*[17]

Pada dimensi tertentu, tidak seutuhnya kegiatan bernuansa religi terakomodir seluruhnya oleh hadirnya media baru. Pada kegiatan peribadatan bagi penganut Islam, khususnya ibadah langsung (*mahdhah*), seperti shalat, pelaksanaan sholat Jum'at, bahkan Haji dan Umroh, tetap tidak dapat dijalankan hanya melalui media baru. Pada Jum'at, 19 Maret 2021, Ketua Bidang Dakwah dan Ukhuwah MUI KH Muhammad Cholil Nafis mengatakan tidak sah sholat Jum'at melalui media baru, atau secara virtual.[18] Maksudnya, para jamaah mendengarkan khutbah dan sholat Jumat dari tempat masing-masing secara terpisah, dengan hanya melalui

[15] Representasi media baru dicontohkan dengan adanya rapat virtual melalui Zoom Meeting, Google Meetings, Video Call WhatsApp, Video Massangers, dll. Juga ada bentuk lain, seperti: *Social Networking, Blog, Microblogging, Media Sharing, Social Bookmarking, Wiki.* Lihat: Rulli Nasrullah, *Media Sosial: Perspektif Komunikasi, Budaya, dan Sosioteknologi,* (Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2015), hlm. 39-49

[16] *Corona Virus Disease* 2019 (Covid-19) adalah penyakit menular yang disebabkan oleh *Severe Acute Respiratory Syndrom Coronavirus* 2 (SARS-CoV-2). Lihat: Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2021 tentang Pelaksanaan Vaksinasi dalam Rangka Penanggulangan Pandemi *Coronavirus Disease* 2019 (Covid-19).

[17] Philip Kotler, Hermawan Kartajaya, Iwan Setiawan, *Marketing 5.0: Technology for Humanity,* (New Jersey: John Wiley & Sons,Inc, 2021.

[18] Rizky Suryarandika, "Cholil Nafis: Sholat Jum'at Daring tidak Sah", http://bit.ly/3faPHHA. Diakses: 23 Maret 2021, Pukul. 20:45 Wib

aplikasi *Video Teleconference Zoom Cloud Meetings* yang dianggap sah oleh peserta, padahal itu tidak diperbolehkan sama sekali, batal dan tidak memenuhi ketentuan.

Sebab itu, suasana akademik pada kampus PTKIN harus merespon berbagai bentuk seperti itu, khususnya Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu. IAIN Bengkulu selalu mendorong civitas akademika untuk dapat menciptakan proses akademik yang nantinya melahirkan para sarjana solutif terhadap problematika Islam kontemporer. Salah satunya menerapkan sistem pengajaran *hybrid.* Sistem ini menawarkan pola dimana sebagian beban akademik mahasiswa diikuti secara tatap muka, sedangkan sebagian dari beban akademik diperoleh melalui perkuliahan secara daring. Ada esensi lain dari tatap muka, salah satunya untuk berinteraksi dengan mahasiswa lain dalam berbagai kegiatan ekstrakurikuler. Hal itu akan menumbuhkan solidaritas sosial dan membentuk kepribadiannya, bermanfaat bagi dirinya saat di dunia kerja dan di masyarakat.[19]

Para ilmuan Islam, harus mampu melahirkan produk *ijtihad* sebagai langkah preventif terhadap pola-pola keagamaan baru akibat disrupsi teknologi media siber. Contoh pada bidang fikih *muamalah*, masa pandemi Covid19, grafik jual beli secara *online* mengalami kenaikan pesat. Pada saat adanya pembatasan interaksi sosial dan adanya imbauan isolasi terbatas, melatarbelakangi peningkatan angka penjualan *online.* Karena, seseorang tidak perlu harus pergi ke pusat perbelanjaan atau ke pasar yang notabene sebagai pusat keramaian dan kerumunan yang berisiko terhadap penularan virus. Mereka cukup memanfaatkan transaksi virtual melalui berbagai *platform* aplikasi jual beli. Dinamika seperti ini harus dapat ditanggapi secara teoritis oleh para sarjana.

Pada dasarnya, hal seperti itu diperbolehkan. Transaksi *online* diperbolehkan menurut Islam selama tidak mengandung unsur-unsur yang dapat merusaknya seperti riba, kezhaliman, penipuan, kecurangan dan yang sejenisnya serta memenuhi rukun-rukun dan syarat-syarat saat proses jual belinya. Transaksi *online* dibolehkan menurut Islam berdasarkan prinsip-prinsip yang ada dalam

[19] Mayling Oey-Gardiner, dkk, *Era Disrupsi: Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia,* hlm. 255

perdagangan menurut Islam, khususnya dianalogikan dengan prinsip transaksi *assalam*, kecuali pada barang/jasa yang tidak boleh untuk diperdagangkan sesuai syariat Islam.[20]

Contoh lain, sidang perkara pelanggaran protokol kesehatan terhadap terdakwa kasus kerumunan Rizieq Shihab digelar secara virtual. Rizieq Shihab harus mengikuti persidangan secara daring. Rizieq Shihab menolak dan melakukan protes terbuka terhadap majelis hakim, karena ia bersikukuh wajib hadir di persidangan secara tatap muka. Akhirnya Rizieq Shihab *walk out* dari layar virtual pada persidangan perdana.[21] Majelis hakim menilai persidangan secara virtual tetap sah dan tidak mengubah ketentuan persidangan. Menurutnya, persidangan daring sama halnya dengan persidangan luring tanpa sedikit pun mengurangi esensi. Melalui fenomena seperti ini, mahasiswa dan dosen harus mulai menganalisis dalam diskursus akademis dari problematika yang muncul akhir-akhir ini. Seperti, problem konvergensi yang sebenarnya di dalamnya memuat Keilmuan, ke-Islaman, dan Kebangsaan.

Oleh sebab itu, komitmen IAIN Bengkulu terhadap integrasi keilmuan, ke-Islaman dan kebangsaan tertuang dalam Rencana Strategis 2018-2022. Secara implementatif, komitmen itu diimplementasikan dalam berbagai program, terutama pada program pengembangan *Community Based Research* (CBR), *Collaborative Action Research* (PAR), *Collaborative Research* tematik khusus di integrasi Keislaman dan Kebangsaan.[22] Selain itu, momentum transformasi alih status IAIN Bengkulu menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Fatmawati Soekarno Bengkulu juga sebuah upaya implementatif dari kebijakan kolaboratif.

Pada masa depan, secara bertahap UIN Fatmawati Soekarno Bengkulu berupaya mengembangkan program studi (Prodi) umum dan kekuatannya dalam mengintegrasikan Keislaman dengan ilmu-ilmu lain, dirancang dengan pengusulan berbagai prodi umum.

[20] Langah-langkah agar jual beli secara *online* diperbolehkan, halal, dan sah menurut Islam, antara lain: Produk halal, kejelasan status, kesesuaian harga dengan kualitas barang, serta kejujuran. Tentu, melalui prinsip *akad salam,* lihat: Munir Salim, *"Jual Beli secara Online menurut Pandangan Hukum Islam,* Jurnal Al-Daulah, Vol. 6, No. 2, Desember 2017., hlm. 385

[21] Theresia Ruth Simanjuntak, "Aksi *Walk Out* Rizieq Shihab Merendahkan Martabat Majelis Hakim dan Peradilan", http://bit.ly/3tNTezC. Diakses: 23 Maret 2021, Pukul. 21:03 Wib

[22] Rencana Strategis Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu (2018-2022)

Hal tersebut dapat dideskripsikan dengan adanya prodi Hukum Internasinal yang diintegrasikan dengan perkembangan hukum Islam Internasional, misalnya pembagian WNI yang meliputi kafir *harbi,* kafir *zimmi,* kafir *mu'ahadah* dan kafir *musta'man*. Selain itu, prodi Teknologi Hasil Peternakan memiliki kekuatan integrasi dengan muatan pemberlakuan UU Produk Halal/Jaminan Produk Halal, didirikannya Halal *Centre* sebagai labolatorium, bahkan pengembangan budi daya ternak monyet untuk komoditas ekspor. Lalu, ada prodi Kedokteran Hewan yang didalamnya juga memuat konsep integrasi keilmuan yakni berupaya mendidik para calon dokter ahli hewan berbasis syariah, berbekal kompetensi keilmuan dalam memelihara, memotong, mengolah, mengemas dan mendistribusikan sesuai syariah guna terjaminnya mutu kehalalannya. Kemudian, adanya prodi Teknologi Hasil Laut dan Perikanan, hal ini melahirkan ahli dengan kompetensi pengolahan hasil laut dan perikanan sesuai prinsip ramah lingkungan, sebagaimana tertuang pada fikih lingkungan (*Fiqh al-Bi'ah*).[23] Tentu, pada tataran proses akademis, akan disinkronkan dengan pola kurikum baru, seperti penyesuaian terhadap rangcangan kebijakan MB-KM. Serta, pada kerangka penyusunan Rencana Pembelajaran Semester harus terintegrasi dan terorientasikan dengan teknologi AI dan media baru di era disrupsi Revolusi Industri 4.0 dan keseimbangan peradaban manusia di era *Society* 5.0.

Riset Kolaboratif dan Model Baru Integrasi Keilmuan

PTKIN memiliki porsi besar untuk mendiskursuskan perspektif keilmuan umum dan Keislaman. Kedua unsur tersebut dapat saling berkontribusi. PTKIN harus mampu menstimulus dua unsur yang koheren tersebut, melalui ragam penelitian kolaboratif. Para dosen dan mahasiswa diorientasikan pada berbagai pendekatan, melalui logika berpikir holistik dan komprehensif. Sehingga, stimulus tersebut dapat mengakselerasi peneliti atau penulis dalam memahami fenomena agama dan sosial secara komprehensif. Mereka akan berjuang mencari relevansi-relevansi guna menguatkan argumentasi terhadap apa yang menjadi objek kajian.

[23] Proposal IAIN Menuju UIN, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu Tahun 2019.,hlm. 139 – 142

Terkait hal itu, ada berbagai literasi, salah satunya Imam Subchi berupaya untuk mengintegrasikan berbagai kisah dalam al-Qur'an dengan berbagai konsep penting perspektif antropologi ala Koentjaraningrat. Koentjaraningrat mengungkapkan ada tujuh unsur kebudayaan sebagai pokok etnografi, seperti: bahasa, ilmu pengetahuan dan teknologi, ekonomi dan mata pencaharian, sistem kemasyarakatan dan organisasi sosial, kesenian, dan religi. Melalui pendekatan *cross culture,* didapatkan banyak kesamaan antara tujuh unsur kebudayaan Koentjaraningrat dengan kisah-kisah dalam al-Qur'an.[24] Diskursus itu menghasilkan berbagai kisah historis dan antropologis sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan.

Contoh kesalarasan tersebut relevan dengan pandang A.M Saefuddin. Menurutnya, integrasi merupakan proses pelarutan yang tidak hanya bercampurnya unsur Barat dan Islam. Integrasi keilmuan yang dapat mempertajam kedewasaan beragama adalah upaya menghubungkan kembali *sunnat Allah* (hukum alam) dengan Alqur'an, karena keduanya merupakan ayat Tuhan. Sebagaimana diketahui, terdapat dua jenis ayat-ayat tersebut, yaitu: *pertama,* Alqur'an bersifat linguistik dan verbal serta berbahasa insani. *Kedua,* fenomena atau gejala alam semesta.[25]

Berbagai kajian dan penelitian, harus mampu menggambarkan bangunan struktur keilmuan memadai. Kampus harus mampu menjadi fasilitator dan memediasi berbagai kerangka keilmuan, seperti hadirnya ilmu sosial profetik, ilmu alam profetik, serta budaya dan humaniora profetik. Pada akhirnya, akan melahirkan para sarjana atau ilmuan Islam yang multidisipliner dalam proses pengembangan masyarakat. Sehingga, tidak hanya melahirkan ilmuan seperti di atas, yakni upaya sinergi yang konfirmatif dalam integrasi kisah-kisah Alqur'an terhadap konsep pokok Antropologi perspektif Koentjaraningrat. Tetapi juga, ilmuan dapat mendiskursuskan ilmu tafsir Alqur'an dengan pendekatan fenomenologi, ilmu hadis dengan fenomenologi, ilmu Tarbiyah dengan sosiologi pendidikan

[24] Imam Subchi, *Antropologi Alqur'an: Integrasi Keilmuan Kisah-Kisah Alqur'an,* Jurnal Ilmu Ushuluddin, Volume 6, Nomor 1, Januari 2019, hlm. 44

[25] A. Khudori Soleh, "Pokok Pikiran tentang Paradigma Integrasi Ilmu dan Agama", dalam M. Lutfi Musthofa dan Helmi Syaifuddin, *Intelektualisme Islam Melacak Akar-Akar Integrasi Ilmu dan Agama,* (Malang: Lembaga Kajian Alqur'an dan Sains UIN Malang, 2006)., hlm. 231-232

Islam, teknologi pendidikan Islam, politik pendidikan Islam dan sebagainya.[26]

Integrasi keilmuan harus memberikan porsi seimbang terhadap kedua unsur. Keseimbangan dan keselarasan tercermin dari bagaimana para sarjana memosisikan kedua unsur secara proporsional. Misal, seorang sarjana pada bidang ilmu fikih harus memiliki pengetahuan multidisiplin ilmu. Saat mengajarkan bab tentang *thoharoh* atau bersuci, maka ia harus mampu mendeskripsikan salah satu alat dalam bersuci, semisal tentang air. Tentu, sudah pasti sarjana fikih akan mengulas jenis air, diketahui ada air *mutlak, musta'mar,* dan *mutanajjis*. Pada perspektif integrasi keilmuan, ia harus mampu mengejawantahkan pengetahuan air dari sisi sains, sebagaimana hasil riset Masaru Emoto. Masaru Emoto pernah mengungkapkan, bahwa air punya partikel kristal. Partikel kristal indah jika seseorang merespons air dengan sugesti baik. Jika seseorang respon negatif, maka air susah membentuk partikel kristal terbaik.[27]

Integrasi Keilmuan, dan Adaptasi PTKIN terhadap Kebijakan MB-KM

Sebagaimana penulis kemukakan sebelumnya, bahwa integrasi keilmuan tidak hanya berkutat pada upaya peleburan dua unsur berbeda. Tetapi, ada upaya rekoneksi dan rekognisi hukum alam dan kaidah Islam. Tapi, sudah tidak lagi pada taraf konseptual atau diskursus semata. Melainkan, bagaimana secara aplikatif dapat dibuktikan dengan formula inovatif.

PTKIN harus adaptif dan inovatif terhadap hal-hal yang baru. Penggalian dan pendalaman bidang keagamaan Islam adalah *fardlu 'ain.* Tapi penyelarasan kemampuan atas progresifnya teknologi dan sains juga harus *fardlu 'ain.* Jika demikian, maka ada upaya serius dari berbagai pihak. Tenaga pendidik dan tenaga kependidikan, serta peserta didik harus dalam satu tarikan nafas adaptasi dan inovasi terhadap kebaruan.

Para pejabat aselon harus selalu merevisi dengan cepat terhadap pola-pola baru. Jika tidak, disparitas mutu pendidikan akan semakin

[26] Husniyatus Salamah Zainiyati, "Landasan Fondasional Integrasi Keilmuan", Jurnal Islamica, Volume 10, Nomor 1, September 2015., hlm. 270

[27] Syahrial Labaso, *Paradigma Integrasi-Interkoneksi di tengah Kompleksitas Problem Kemanusiaan,* Jurnal AL-A'RAF – Vol. XV, No. 2, Juli – Desember 2018,hlm. 349

menganga. Artinya, harus ada perubahan besar terhadap *mindset, workset*, dan *lifeset* dalam tata kelola dan tata kerja di PTKIN. Salah satunya, merespon cepat kebijakan MB-KM dengan segera membuat pedoman penerapannya. Tentu, tetap harus mempertimbangkan dan menyelaraskan sesuai mekanisme aturan dan kebijakan yang berlaku. Pada era kompetitif, PTKIN harus mampu *berdiri sama tinggi, duduk sama rendah* terhadap kampus umum lainnya.

Menyoal adanya penerapan kebijakan MB-KM yang berangkat dari kebijakan Mendikbud, maka perlu menjadi pijakan pengembangan di PTKIN. Selain itu, hal demikian juga sekaligus menjadi ajang evaluasi Integrasi Keilmuan, Keislaman, dan Kebangsaan. Evaluasi dari kebijakan MB-KM pada dasarnya akan berorientasi pada teoritis atau berorientasi pada praktik, atau bahkan berorientasi pada keduanya. Atau, beberapa dari item kebijakan MB-KM telah diterapkan oleh PTKIN, sehingga hanya perlu pengembangan saja. Kemudian, terkait porsi khasanah Islam, apakah mempunyai porsi memadai dan berimbang?

Salah satu program dari kebijakan MB-KM adalah hak belajar tiga semester di luar program studi. Kebijakan itu didasarkan pada upaya menyiapkan mahasiswa menghadapi perubahan sosial, budaya, dunia kerja dan kemajuan teknologi yang pesat, kompetensi mahasiswa harus disiapkan untuk lebih gayut dengan kebutuhan zaman. *Link and match* tidak saja dengan dunia industri dan dunia kerja, tetapi juga dengan masa depan yang berubah begitu cepat. Adapun program utamanya, yaitu: kemudahan pembukaan prodi baru, perubahan sistem akreditasi perguruan tinggi, kemudahan Perguruan Tinggi Negeri (PTN) juga PTKIN berbadan hukum, dan hak belajar tiga semester di luar prodi. Menurut kebijakan MB-KM, mahasiswa diberikan kebebasan mengambil SKS di luar prodi, tiga semester berupa satu semester kesempatan mengambil mata kuliah di luar prodi dan dua semester melaksanakan aktivitas pembelajaran di luar perguruan tinggi.[28] Berdasarkan Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 3 Tahun 2020 Pasal 15 Ayat 1 tentang bentuk kegiatan yang dapat dilakukan di dalam prodi dan di luar prodi, meliputi: pertukaran pelajar, magang praktik kerja, asistensi mengajar di satuan pendidikan, penelitian, proyek kemanusiaan,

[28] Buku Panduan Merdeka Belajar – Kampus Merdeka., hlm. 2

kegiatan wirausaha, studi proyek independen, dan membangun desa atau kuliah kerja nyata tematik. Bentuk kegiatan dari kebijakan MB-KM berjumlah delapan kegiatan.

Pertama, pertukaran mahasiswa (*Student Exchange*). Urgensi kegiatan ini untuk menghargai keanekaragaman budaya, pandangan, agama, dan kepercayaan, serta pendapat atau temuan orisinal orang lain; serta bekerja sama dan memiliki kepekaan sosial serta kepedulian terhadap masyarakat dan lingkungan. Terdapat tiga model pertukaran pelajar dalam kebijakan ini, yakni: *Pertama,* pertukaran mahasiswa antar Prodi pada Perguruan Tinggi yang sama. *Kedua,* pertukaran mahasiswa dalam prodi sama pada perguruan tinggi berbeda. *Ketiga,* pertukaran mahasiswa antar prodi pada perguruan tinggi berbeda. IAIN Bengkulu juga kampus yang terhimpun dalam PTKIN telah melakukan program pertukaran mahasiswa, terutama ke perguruan tinggi luar.

Kedua, magang/praktik kerja. Menurut kebijakan MB-KM, selama ini mahasiswa kurang mendapat pengalaman kerja di industri/dunia profesi nyata sehingga kurang siap bekerja. Sementara, magang yang berjangka pendek (kurang dari 6 bulan) sangat tidak cukup untuk memberikan pengalaman dan kompetensi industri bagi mahasiswa. Perusahaan atau lembaga yang menerima magang juga menyatakan magang dalam waktu sangat pendek tidak bermanfaat, bahkan mengganggu aktivitas di Industri. Oleh sebab itu, program kebijakan MB-KM memberikan pengalaman cukup kepada mahasiswa selama satu hingga dua semester. Terkait hal ini, MB-KM menstimulus kampus untuk melakukan kerjasama kemitraan terhadap perusahaan, yayasan nirlaba, organisasi multilateral, institusi pemerintah, maupun perusahaan rintisan (*startup*).

Ketiga, asistensi mengajar di Satuan Pendidikan. Menariknya, program ini dapat dilakukan melalui kerjasama dengan program Indonesia Mengajar, Forum Gerakan Mahasiswa Mengajar Indonesia (FGMMI), dan berbagai program lain yang direkomendasikan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud). Asistensi mengajar dapat diterapkan di lembaga pendidikan formal dan pendidikan non formal. Selama ini asistensi mengajar masih pada

tataran regional dan lokal, belum berafiliasi pada berbagai asosiasi dengan gerakan lainnya, seperti program Indonesia Mengajar, Forum Gerakan Mahasiswa Mengajar Indonesia (FGMMI), dan berbagai program lainnya.

Keempat, riset atau penelitian. Kebijakan MB-KM memberikan peluang besar bagi mahasiswa untuk magang di labolatorium pusat riset. Hal ini dapat mengakomodir kekurangan asisten peneliti saat mengerjakan proyek riset jangka pendek berdurasi satu semester hingga satu tahun. Beberapa kampus PTKIN telah menerapkan kolaborasi penelitian dosen dan mahasiswa. Namun, masih dalam tataran internal kampus semata, belum merambah dengan jalinan kemitraan dengan lembaga riset atau labolatorium riset di luar kampus.

Kelima, proyek kemanusiaan. Gerakan kemanusiaan di kalangan mahasiswa dalam Perguruan Tinggi memang sudah lama dan eksistensinya tidak diragukan lagi. Namun, hal itu masih bersifat sukarelawan (*voluntary*) dan hanya berjangka pendek. Padahal, banyak lembaga Internasional telah melakukan kajian mendalam dan membuat *pilot project* pembangunan pada negara-negara berkembang, termasuk Indonesia meskipun telah masuk menjadi bagian negara maju. Proyek kemanusiaan dengan jalinan kemitraan dengan organisasi Internasional memberikan ruang bagi mahasiswa untuk menjadi '*foot soldiers*' di dalam dan luar negeri. Artinya, gerakan kemanusiaan yang selama ini bersifat tematik dan temporal seperti gempa bumi, tanah longsor, tsunami, dan lain-lain. Maka, pada masa depan sudah mulai berevolusi dengan gerakan kemanusiaan empiris. PTKIN dapat berpartisipasi pada upaya *trauma healing* terhadap para pencari suaka, konflik sosial Rohingnya, krisis kelaparan di Ethiopia, dan lain sebagainya. Artinya, ruang eksistensi mahasiswa terhadap program kemanusiaan diperluas melalui kerjasama kemitraan dengan organisasi internasional, seperti *United Nations Educational Scientific and Cultural Organization* (UNESCO), *United Nations Children's Fund* (UNICEF), *World Health Organization* (WHO), dan lain-lain.

Keenam, kegiatan wirausaha. Selama ini, wirausaha diajarkan sebagaimana termaktub dalam kebijakan di setiap prodi. Gambaran dari program ini, misal, mahasiswa Ilmu Komunikasi mengambil

bentuk kegiatan pembelajaran berupa Kewirausahaan untuk menambah kompetensinya di bidang wirausaha. Kompetensi yang telah dicapai melalui serangkaian proses kegiatan pembelajaran kewirausahaan ini sesuai dengan capaian lulusan, diekuivalensikan terhadap mata kuliah Kewirausahaan Sosial, Etika Bisnis, Pengantar Manajemen dan Bisnis, Pemasaran Digital, Desain Wirausaha dan Presentasi, Praktik Wirausaha, serta Laporan Wirausaha dan Presentasi. Kesemuannya itu setara dengan 20 SKS.

Ketujuh, studi atau proyek independen. Studi atau proyek independen dapat menjadi pelengkap atau pengganti mata kuliah yang harus diambil, tapi ekuivalen dengan silabus prodi. Bentuk seperti ini diwajibkan mahasiswa untuk membuat proposal kegiatan studi independen lintas disiplin, melaksanakan studi itu, hingga menghasilkan produk atau mengikuti lomba tingkat nasional dan internasional. Sementara itu, pihak kampus menyediakan tim dosen pembimbing untuk proyek independen yang diajukan oleh tim mahasiswa sesuai dengan keahlian dari topik proyek independen yang diajukan.

Kedelapan, membangun desa melalui Kuliah Kerja Nyata Tematik (KKNT). KKNT sebagai cara memberikan pengalaman belajar kepada mahasiswa untuk hidup di tengah masyarakat di luar kampus, yang secara langsung bersama-sama masyarakat mengidentifikasi potensi dan menangani masalah, sehingga diharapkan mampu mengembangkan potensi desa atau daerah. Selama ini PTKIN telah melaksanakan program KKNT. Tetapi, Satuan Kredit Semester (SKS) belum dapat diakui sesuai dengan program Kampus Merdeka yang pengakuan kreditnya setara 6-12 bulan, atau 20-40 SKS. Saat pelaksanaan, mahasiswa dapat menuliskan hal-hal yang dilakukannya beserta hasilnya dalam bentuk tugas akhir. Hal ini merupakan peluang menarik, PTKIN dapat menjalin kerjasama dengan Kementerian Desa Terluar dan Tertinggal (PDTT). Efektivitas penggunaan dana desa guna menggerakkan pertumbuhan ekonomi masih perlu ditingkatkan, salah satunya melalui mahasiswa yang dapat menjadi kekuatan sumber daya manusia terhadap optimasilasi pemberdayaan dana desa selama ini. Selama satu hingga dua semester mereka akan menjalankan bentuk kegiatan seperti ini. Mereka akan mengikuti

berbagai model pilihan, yakni: Model KKNT yang Diperpanjang, Model KKNT Pembangunan dan Pemberdayaan Desa, dan Model KKNT Mengajar di Desa. KKNT versi MB-KM mengakomodir mahasiswa multidisiplin ilmu, sama dengan bentuk KKNT yang selama ini berlaku.

Berdasarkan delapan bentuk kebijakan program MB-KM, tidak secara konkrit menjelaskan langkah-langkah untuk mengakomodasi integrasi keilmuan dan ke-Islaman dalam upaya pendewasaan beragama. Bahkan, terkesan ada dominasi bias religiusitas. Bias religiusitas tersebut akan terlihat absolut, manakala tidak terakomodir secara riil. Muhajir Effendi pernah mengulas, bahwa padahal pada fase awal adanya perguruan tinggi, dominasi agama cukup terlihat jelas. Simbol-simbol agama justru menjadi sentra perhatian mahasiswa, bahkan menjadi ikon kampus. Tidak hanya tercermin pada hal simbol fisik semata, tetapi juga tercermin pada intervensi *magistar* dalam menyusun perkuliahan. Mereka para *magistar* adalah para rohaniawan atau mereka yang pro terhadap gereja. Tipe itu dikenal dengan tipe *university magistorum.* Di sisi lain, ada kampus dengan tipe *university studiorum.* Pada tipe ini, dominasi agama mulai memudar dan bias. Mahasiswa bebas memilih jenis studi dan dosen perkuliahan. Ilmu sekuler, seperti filsafat Yunani mulai penetrasi di berbagai kampus. Gereja tidak lagi menjadi pusat hiruk pikuk kampus, bangunannya berada di tempat yang tersisih. Hingga saat ini, menurut Muhajir Effendi, kampus-kampus negeri, terbesar, tertua hingga kini tak memiliki masjid besar dan sentra.[29]

Pada PTKIN, otentifikasi simbol agama diharapkan tetap menjadi prioritas. Bahkan, Direktur Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama, Muhammad Ali Ramdhani mengharapkan para civitas akademika 'pribumi' harus dipertahankan dan dikembangkan. 'Pribumi' yang dimaksud, yakni civitas akademika dalam kategori USTAD (Ushuluddin, Syariah, Tarbiyah, Adab, dan Dakwah).[30] Mereka dipertahankan meskipun terdapat prodi-prodi baru yang

[29] Muhadjir Effendi, *Dinamika Pemikiran Islam di Perguruan Tinggi: Aktualisasi Kampus Religius,* Editor: Fuaduddin dan Cik Hasan Bisri – Cet 1, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.,hlm. 207 – 209

[30] Pernyataan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, Prof. Dr. Muhammad Ali Ramdhani, S.T.,M.T saat memberikakan kuliah umum di IAIN Bengkulu, Jum'at, 26 Maret 2021.

dikembangkan. Dengan tetap memperhatikan integrasi Keilmuan, Ke-Islaman, dan Kebangsaan yang berkolaborasi dengan kebijakan MB-KM. Harapannya, nilai-nilai otentik dan simbol Islam dalam PTKIN tidak boleh bias, dan tetap menjadikan warna religiutas lebih dominan, terlebih di era pasar bebas dan *society 5.0.*

Rekomendasi

Berdasarkan uraian di atas, maka perlu ada langkah-langkah konkrit dalam upaya implementasi model baru kebijakan terapan dari model integrasi keilmuan dalam membangun kedewasaan beragama yang kompatibel di tengah era disrupsi, sebagai berikut:

Pertama, integrasi keilmuan harus mampu diejawantahkan dalam dunia teoritis dan praktis akademik. PTKIN harus segera membuat panduan atau pedoman akademik berkaitan dengan langkah-langkah implementatif. Panduan atau pedoman akademik tetap mengacu pada Kurikulum Nasional Berbasis Kompetensi pada Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia (KKNI) Tahun 2019 dan Standar Nasional Perguruan Tinggi (SNPT) disinergikan dengan perangkat kebijakan MB-KM.

Kedua, kebijakan MB-KM membantu menstimulus PTKIN untuk segera beradaptasi dengan berbagai inovasi dalam berbagai hal di era disrupsi, meliputi: sarana dan prasarana digitalisasi dan kompeterisasi. Penguatan SDM bagi para tenaga pendidik, tenaga kependidikan, dan peserta didik dalam hal penguasaan teknologi dengan melakukan perluasan dan pengembangan kerjasama kemitraan dengan pihak terkait, secara konsisten dan berkesinambungan. Kampus bersiap menjadi *World Cyber University.*

Ketiga, PTKIN harus mampu menstimulus produk riset, secara mandiri dan atau kolaborasi berkaitan dengan dinamika sosial keagamaan di tengah era disrupsi media baru. Hal itu dapat dilakukan dengan bersinergi kepada lembaga riset nasional atau labolatorium.

Keempat, PTKIN harus mampu menjamin bentuk kerjasama kemitraan dengan berbagai perusahan, lembaga nirlaba, atau institusi pendidikan formal dan nor formal dengan tetap mengutamakan sisi religiusitas sebagai perangkat utama.

Kelima, PTKIN harus tetap mampu mempertahankan sisi integrasi Keilmuan, Keislaman dan Kebangsaan, meskipun secara kelembagaan telah bertransformasi dari status Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) ke IAIN, dan dari IAIN menuju UIN. Pengembangan fakultas dan prodi baru tetap harus mempertimbangkan aspek Integrasi Keilmuan, Keislaman, dan Kebangsaan. Sebagaimana diketahui, bahwa PTKIN memiliki misi baru, yakni: *The center of excellent of Islamic Studies*, *Producer of Islamic Scholar*, *Guard of islamic values*, *The light of Islamic massage*, dan *Spirit of Islamic Civilization.*

Sumber Rujukan

Buku dan Jurnal

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Problematika to the Metaphysis of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam.* Malaysia: University Teknologi Malaysia, 2014.

Bertocci, Peter Anthony,.*Introduction to the Philoshophy of Religion,* Fourth Printing. New York: Prentice Hall Inc, 1955.

Buku Panduan Merdeka Belajar – Kampus Merdeka. Cet-1. Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kemdikbud RI. 2020

Daradjat, Zakiah. *Ilmu Jiwa Agama.* Jakarta: Bulan Bintang, 1976.

Effendi, Muhadjir. *Dinamika Pemikiran Islam di Perguruan Tinggi: Aktualisasi Kampus Religius,* Editor: Fuaduddin dan Cik Hasan Bisri – Cet 1, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.,hlm. 207 – 209

Gardiner, Mayling Oey, dkk. *Era Disrupsi: Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia.* Jakarta: Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia. 2017.

Hendropriyono, AM. "Terorsime dalam Kajian Filsafat Analitika". Ringkasan Desertasi. Yogyakarta: Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, 2009.

Kotler,Philip, Hermawan Kartajaya, Iwan Setiawan. *Marketing 5.0: Technology for Humanity.* New Jersey: John Wiley & Sons,Inc, 2021

Labaso, Syahrial. *Paradigma Integrasi-Interkoneksi di tengah Kompleksitas Problem Kemanusiaan,* Jurnal AL-A'RAF – Vol. XV, No. 2, Juli – Desember 2018.

Marwah, Siti Shafa, dkk. *"Relevansi Konsep Pendidikan menurut Ki Hadjar Dewantara".* Jurnal TARBAWY: Indonesian Journal of Islamic Education – Vol. 5, No. 1. 2018.

Nasrullah, Rulli. *Media Sosial: Perspektif Komunikasi, Budaya, dan Sosioteknologi.* Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2015

Pandor, Pius. "Fenomenologi Agama: Menuju Penghayatan Agama yang Dewasa". Jurnal Filsafat *Arete.* Vol. 1, No. 1. Surabaya: Fakultas Filsafat Universitas Khatolik Widya Mandala, 2012.

Pernyataan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, Prof. Dr. Muhammad Ali Ramdhani, S.T.,M.T saat memberikakan kuliah umum, bertema, "Transformasi dan Cyber University" di IAIN Bengkulu, Jum'at, 26 Maret 2021.

Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2021 tentang Pelaksanaan Vaksinasi dalam Rangka Penanggulangan Pandemi *Coronavirus Disease* 2019 (Covid-19).

Proposal IAIN Menuju UIN, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu Tahun 2019.

Rencana Strategis Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu (2018-2022)

Salim, Munir. "Jual Beli secara Online menurut Pandangan Hukum Islam". Jurnal Al-Daulah.Vol. 6, No. 2, Desember 2017.

Sholihah, Mar'atul. *"Kedewasaan Beragama pada Anak Usia Dasar".* Jurnal Falasifa. Vol. 9 Nomor 1 Maret 2018

Soleh, A. Khudori "Pokok Pikiran tentang Paradigma Integrasi Ilmu dan Agama", dalam M. Lutfi Musthofa dan Helmi Syaifuddin, *Intelektualisme Islam Melacak Akar-Akar Integrasi Ilmu dan Agama,* Malang: Lembaga Kajian Alqur'an dan Sains UIN Malang, 2006.

Subchi, Imam. *Antropologi Alqur'an: Integrasi Keilmuan Kisah-Kisah Alqur'an*. Jurnal Ilmu Ushuluddin, Volume 6, Nomor 1, Januari 2019.

Zainiyati, Husniyatus Salamah ."Landasan Fondasional Integrasi Keilmuan". Jurnal Islamica. Volume 10, Nomor 1, September 2015

Internet

Kurnia, Devy. "Jaringan 5G Akan Diterapkan 2020". http://bit.ly/3eYUf3A Diakses: 16 Maret 2021, Pukul. 14: 24 Wib.

Kurniawan, Syamsul "Tantangan Studi Islam Era Digital", http://bit.ly/3cI4BlP Diakses: 16 Maret 2021, Pukul. 17:51 Wib

Simanjuntak, Theresia Ruth. "Aksi *Walk Out* Rizieq Shihab Merendahkan Martabat Majelis Hakim dan Peradilan", http://bit.ly/3tNTezC. Diakses: 23 Maret 2021, Pukul. 21:03 Wib

Suryarandika, Rizky. "Cholil Nafis: Sholat Jum'at Daring tidak Sah", http://bit.ly/3faPHHA. Diakses: 23 Maret 2021, Pukul. 20:45 Wib

Ucu, Karta Rahardja. "Siapkah Indonesia Menuju Industri 5.0", http://bit.ly/2NvVHzm Diakses: 16 Maret 2021, Pukul. 14:33 Wib

"Dear Gen Z Ini yang Harus Dipersiapkan Buat Hadapi Era Disrupsi", http://bit.ly/2ONhoeG Diakses: 16 Maret 2021, Pukul. 15:30 Wib

REPOSISI, REDEFINISI, DAN REAKTUALISASI MODEL BARU INTEGRASI KEILMUAN DALAM MEMBANGUN KEDEWASAAN BERAGAMA

Amany Lubis
Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Abstrak

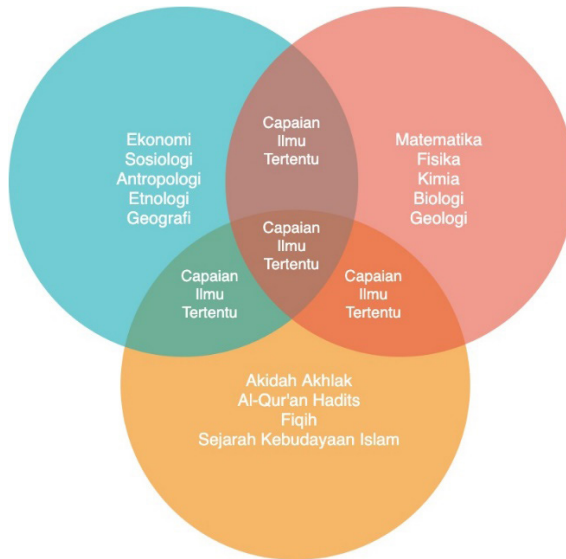
Integrasi ilmu merupakan suatu pendekatan atau proses yang dapat digunakan untuk menciptakan generasi madani yang berwawasan multidisiplin. Integrasi keilmuan didefinisikan sebagai penggabungan antara dua atau beberapa faktor atau sektor ilmu sebagai persatuan atau konsolidasi (Anas, 2013). Pemahaman baru tentang ilmu pengetahuan Islam bersama dengan ilmu pengetahuan modern dapat menyebabkan munculnya ilmu pengetahuan modern baru yang sejalan dengan tuntutan zaman. Islam tidak pernah melarang umat Islam untuk mempelajari dari mana pun, bahkan sangat dianjurkan. Muhammad Abduh munukilkan sabda Nabi Muhammad SAW: *al-Hikmat Dhalat al-Mu'min.* Hikmah dan ilmu adalah milik umat Islam, dari mana pun datangnya. Dalam upaya menyamakan pandangan mengenai integrasi keilmuan, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta telah mengadakan pertemuan guru besar yang dihadiri empat puluh guru besar dari seluruh fakultas pada tahun 2019. Telah banyak buku yang diterbitkan oleh dosen UIN Jakarta dan di dalam pertemuan ini muncul berbagai ide dan gagasan terkait dengan integrasi keilmuan dan implementasinya di semua bidang ilmu.

Karakteristik Integrasi Keilmuan

Terdapat beberapa karakteristik integrasi keilmuan dipandang dari berbagai aspek. Kebenaran agama yang dapat dilihat dari sifat objektif dan subjektif. Kebenaran objektif dapat diartikan sebagai kebenaran yang dapat dibuktikan secara empiris dan historis. Kebenaran subjektif dapat diartikan sebagai kebenaran yang muncul dari pengakuan bahwa agama berasal dari Allah dan kita yakini kebenarannya (UIN Jakarta, 2019). Berikut ini adalah karakteristik integrasi keilmuan yang dirumuskan menjadi tujuh poin, di antaranya:

1. Humanisme; integrasi keilmuan yang diimplementasikan harus dapat menggali potensi insani, imani, dan alamiah serta meyakini humanisasi secara evolusi yang muncul dalam ilmu sosial dan alam profetik.
2. Integrasi keilmuan yang diimplementasikan harus muncul proses internalisasi terhadap ajaran Islam yang mengembangkan iman dan intelektualitas secara multidisipliner dengan mengembangkan filsafat ilmu dalam tiga cabangnya, yakni ontologi, epistemologi, dan aksiologi.
3. Two-way traffic; integrasi keilmuan yang diimplementasikan harus dapat menjelaskan hubungan ilmu pengetahuan dan agama serta pemberian dalil keagamaan pada sains serta argumentasi ilmiah pada hal-hal terkait ajaran agama.
4. Integrasi keilmuan yang diimplementasikan harus dapat memberikan *tafsir ilmi* bagi *nash* dengan cara memanfaatkan revolusi ilmiah yang ada di tiap zaman dan tetap memegang teguh prinsip penafsiran yang benar yang disepakati ulama dan intelektual.
5. Integrasi keilmuan yang diimplementasikan harus mucnul *wasathiyah* dalam ajaran Islam diterapkan untuk bidang pendidikan secara *open-minded* dengan menggabung aspek Keislaman, keindonesiaan, kemasyarakatan, dan kealaman.
6. Integrasi keilmuan yang diimplementasikan harus dapat meguatkan tradisi Ilmiah untuk pengembangan ilmu dan teknologi serta daya saing di segala bidang ilmu dan profesi.
7. Integrasi keilmuan yang diimplementasikan harus dapat memberi motivasi penemuan dan inovasi untuk kemaslahatan umat manusia (UIN Jakarta, 2019).

Konsep integrasi keilmuan yang telah berkembang masih terbuka untuk diredefinisikan dengan berbagai versi. Ilmu pengetahuan yang berkembang selama ini bisa dikelompokkan menjadi tiga rumpun besar ilmu; Ilmu sosial, ilmu sains, dan ilmu agama (Zarkasih et al., 2020). Dari ketiga rumpun ini bisa digambarkan sebagai tiga buah lingkaran yang saling beririsan satu dengan yang lainnya. Ilmu sosial yang beririsan dengan ilmu sains akan menghasilkan capaian ilmu tertentu. Misalnya bidang ilmu fisika dan bidang ilmu

ekonomi memiliki irisan yang memunculkan istilah ilmu baru yakni ekonofisika. Ekonofisika membahas ilmu fisika statistika yang dapat digunakan untuk memprediksi perkembangan saham di dalam pasar saham, yang merupakan bagian dari ilmu ekonomi makro.

Gambar 1. Irisan ilmu sosial, ilmu sains, dan ilmu agama.

Beberapa Contoh Integrasi Keilmuan

Ilmu sosial yang beririsan dengan ilmu agama akan menghasilkan bidang ilmu baru atau capaian ilmu tertentu. Sebagai contoh etnologi dan sejarah kebudayaan Islam. Penyebaran Islam dari Jazirah Arab yang meluas sampai ke nusantara dengan ciri etnis pemeluk Islam di Nusantara yang sama sekali berbeda dengan etnis kaum Nabi Muhammad SAW di kawasan timur tengah dapat dijelaskan oleh etnologi dalam sejarah kebudayaan Islam. Ilmu sains juga dapat beririsan dengan ilmu agama yang akan menghasilkan kaitan yang sangat jelas di antara keduanya. Ayat kauniyah dapat diinterpretasikan dengan ilmu sains sehingga dapat terbuka tafsir yang baru sesuai perkembangan ilmu sains yang ada dengan batas-batas pada pendapat ulama dan intelektual yang paham dengan kedua bidang ilmu ini (Zarkasih et al., 2020).

Integrasi keilmuan juga merupakan upaya untuk menyeimbangkan antara sisi rasional dengan spiritual dari suatu individu (Sorli, 2010). Individu perlu dididik secara kognitif dengan pembelajaran ilmu sains serta di sisi yang lain perlu juga dibina spiritualitasnya agar memiliki akhlak yang bisa dipertanggungjawabkan. Salah satu dari tujuh karakteristik integrasi keilmuan adalah *two-way traffic*. *Two-way traffic* memiliki arti bahwa integrasi keilmuan harus dapat menjelaskan hubungan ilmu pengetahuan dan agama serta pemberian dalil keagamaan pada sains serta argumentasi ilmiah pada hal-hal terkait ajaran agama (UIN Jakarta, 2019).

Two-way traffic menyandingkan ilmu agama dengan ilmu umum serta saling mengisi dan menjelaskan. Ilmu umum yang dimaksud di sini adalah ilmu sosial dan ilmu sains. Sebagai contoh, ilmu sejarah adalah ilmu umum yang tidak berbicara mengenai spiritualitas atau agama. Ada agama dalam ilmu sejarah, hanya saja agama tadi dipandang sebagai objek ilmu saja sehingga bisa disebut dengan sejarah agama. Di dunia barat, ilmu sejarah berkembang secara tersendiri yang memang tidak ada kaitannya dengan agama. Sedangkan dalam ilmu agama, sejarah kebudayaan Islam sangatlah terkait dengan agama itu sendiri (Anas, 2013). Individu diajarkan materi yang terlihat hanya membahas mengenai dunia saja. Dunia di sini diartikan sebagai hal yang *mundane* dan *profane*. Hal yang *profane* sangat perlu dikaitkan dengan hal yang transenden yang sifatnya spiritual. Hal *profane* dapat berpadanan dengan hal transenden dan hal spiritual berpadanan dengan hal rasional. Individu bisa diajak untuk mendialogkan hal yang *profane* dan yang transenden merupakan suatu capaian pembelajaran yang baik (Suprayogo, 2016). Hal ini sudah termasuk ke dalam *two-way traffic implementation*.

Contoh integrasi ilmu yang lain misalnya memadukan ilmu sosial dengan agama. Di ilmu agama kita akan belajar fikih yang terkait dengan manusia. Fiqih disampaikan dengan membaginya menjadi fikih ibadah dan fikih muamalat. Dalam penyampaiannya fiqih dapat dijelaskan secara rasional yang semestinya dijelaskan dengan agamis, religius, dan spiritual. Jika kedua hal tadi dapat dipadu, ini termasuk kedalam penerapan integrasi keilmuan (Firdaus, 2019). Di dalam ilmu sosial terdapat metodologi penelitian

sosial untuk menelaah suatu kajian tertentu dengan membaca dan mengumpulkan informasi dari berbagai sumber. konsep-konsep dari ilmu sosial, seperti metodologi penelitian sosial, dapat digunakan untuk membahas kehidupan keagamaan dan keberagamaan. Metodologi ini dapat digunakan pada segi teologi, akidah, tafsir, ulumul Quran.

Saat kita tidak padukan ilmu agama dengan ilmu sosial, maka ilmu agama tadi hanya menjadi kajian agama saja. Hal yang kemudian terjadi adalah adanya penggalian ilmu agama sedalam-dalamnya tanpa ada komunikasi dengan cabang ilmu lain, khususnya ilmu sosial. Hal ini berarti tidak adanya integrasi antara ilmu agama dengan ilmu sosial. Padahal dapat dilakukan peminjaman istilah dari ilmu sosial seperti sosiologi dan antropologi untuk digunakan untuk menjelaskan sejarah perkembangan Islam. Pembahasan agama yang diberikan kepada masyarakat harus dapat dipadu dengan ilmu tentang kemasyarakatan. Sebagai contoh, dalam buku teks sejarah perkembangan Islam dijelaskan mengenai sejarah Nabi Muhammad SAW. Lokasi di mana beliau dilahirkan, informasi geografis, dan waktu beliau dilahirkan dijelaskan dengan detail. Akan tetapi, informasi ini tidak dipadu dengan informasi ciri khas dari etnik atau suku kabilah arab. Bagaimana etnis arab dibandingkan dengan suku yang ada di Indonesia, suku jawa, sunda, atau di makasar suku bugis. Jikalau hal ini diungkap pada dua sisi kajian, masyarakat atau individu akan merasa adanya kedekatan dengan dirinya dengan tokoh Nabi Muhammad SAW. Individu akan menyadari bahwa ternyata orang bugis juga bisa menerapkan ajaran Islam yang diturunkan kepada Nabinya yang merupakan orang arab, yang hidup di timur tengah, di mekkah atau Madinah. Inilah yang dimaksud dengan menggabungkan ilmu agama dengan ilmu sosial (Arsyad, 2011).

Dalam menjabarkan integrasi keilmuan, perlu ada penjelasan tentang istilah konsep Islam yang menjelaskan Islam sebagai *rahmatan lil alamin*. Konsep ini berkembang menjadi *ummatan wasathan* dan kemudian menjadi *wasatiyatul Islam*, dan juga munculnya konsep Islam Nusantara. Konsep tersebut adalah konsep-konsep yang berkembang. Pada masanya konsep Islam *rahmatan lil alamin* dianggap sebagai konsep yang paling tepat, sudah sangat

dipahami. Melalui satu konferensi dan konferensi yang lain di berbagai belahan dunia, muncul konsep baru yang mengedepankan konsep *ummah* (Masyitoh et al., 2020). Dalam pendidikan agama Islam, paling tidak dalam bagian panduan awal harus ada bagian yang memadukan konsep besar dalam Islam sebagai upaya integrasi. Sehingga pemahaman Islam dari siswa tidak hanya secara parsial. Saat berusaha memahami jihad, narasi yang muncul adalah ajakan untuk melawan yang zalim dan melawan kemungkaran. Hal tadi dianggap sebagai perintah jihad. Tetapi narasi tadi tidak dipadu dengan konsep dasar dalam Islam yang fundamental yakni konsep *rahmatan lilalamin, ummatan wasathan, wasatiyatul Islam*. Sehingga fenomena yang terjadi di masyarakat ini bisa dipahami oleh individu, bahwa ini sebenarnya fenomena yang tidak selalu ada, pasti ada perubahan situasi (Lubis, 2019). Dengan demikian konsep Islam yang didapat adalah yang inti saja atau fundamental. Bahwa Islam adalah agama yang *rahmatan lil alamin*, *wasatiatul Islam*.

Integrasi keilmuan juga harus bisa menggabungkan hal spiritualitas dan rasionalitas. Akan tetapi, rasionalitas harus tetap mengikuti pola-pola tradisi ilmiah Islam agar tidak muncul pemikiran sekuler sehingga individu berani menyatakan bahwa ibadah atau kehidupan keberagamaan itu hanya bersifat personal. Pemikiran sekuler memandang ibadah boleh dilakukan untuk diri sendiri, sedangkan saat yang lain tidak melakukannya tidak masalah, dengan alasan ibadah itu adalah hal yang personal. Hal-hal inilah yang perlu diantisipasi, yakni sekularisme. Ide-ide seperti itu bisa dihindari dengan mengenalkan individu pada konsep komunisme dan akibatnya. Sejalan dengan ini, konsep yang menjadi -isme bisa berimbas pada hal yang tidak maslahat. Sebagai contoh sekularisme. Akan tetapi, jika sebatas sekuler saja, dengan batasan memikirkan hal duniawi untuk kemaslahatan, seperti mengembangkan fakultas ekonomi yang untuk kesejahteraan umat, adalah hal yang bagus. Jika tidak dipadu dengan tuntunan yang Islami, hal ini justru bisa merusak (Sorli, 2010).

Pada masa ini kita perlu terbuka terhadap berbagai perkembangan ilmu pengetahuan. Integrasi keilmuan harus dapat memberikan sifat individu yang terbuka dalam mempertimbangkan ke-Islaman dan juga ke-Indonesiaan. Pembahasan Keislaman tidak

hanya dikaitkan dengan kearaban, Islam adalah agama universal dan Islam yang ada di Indonesia ini juga benar adanya. Belajar Keislaman tidak hanya dari ilmu akidah, ushul fiqih, tafsir, hadis saja. Akan tetapi, individu juga dapat belajar agama dengan memahami kebesaran Allah dan *akhlaqul karimah* dari bidang biologi, kimia, dan fisika secara tidak langsung (Al-Khalili, 2010). Karena pada ilmu sains diajarkan untuk berhati-hati, menguji terus suatu konsep, menerima kebenaran secara terbuka. Hukum alam mendukung dan meyakinkan bahwa Allah maha pencipta dan manusia tidak boleh merusak bumi (Suprayogo, 2016).

Tidak ada konflik pada hal integrasi keilmuan jika kita sudah memiliki wawasan yang luas. Semakin luas pengalaman seseoarang menimba ilmu maka hal tersebut akan memberikan sumbangan positif terhadap tujuan dari integrasi keilmuan. Ilmu yang ada dunia sangatlah luas dan beragam. Ada ilmu lingkungan hidup yakni ilmu yang mempelajari hewan-hewan liar di cagar alam yang terlindungi. Ilmu ini diperlukan perjalanan ke hutan untuk mendekati gajah-gajah liar di Riau, kemudian melihat badak di Ujung Kulon. Selain itu ada pula ilmu sosial dengan masalah sosial yang ada, seperti masalah perempuan, hak perempuan, hak anak, dan bagaimana cara memperjuangkan hal tersebut (Zarkasih et al., 2020).

Sains dan Agama dari Sudut Pandang Said Nursi

Pemaduan antara Sains dan Agama Salah satu tokoh pembaharu yang konsen terhadap permasalahan umat Islam adalah Said Nursi, tokoh penting akhir abad XIX untuk menjadikan umat ini beriman dan berakhlak mulia dan kembali mengalami kemajuan seperti pada masa kejayaan umat Islam duhulu. Sebagai ilustrasi historis, jasa besar Dinasti Bani Abbas dalam bidang pengembangan ilmu pengetahuan. Pada zaman Harun al-Rasyid (785-809M) dan al-Makmun (813-833M), buku-buku Yunani diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, Bait al-Hikmah yang didirikan oleh al-Makmun bukan hanya menjadi pusat penerjemahan, melainkan juga berfungsi sebagai akademi yang di dalamnya terdapat perpustakaan. Di antara ilmu yang diajarkan di Bait al-Hikmah: kedokteran, matematika, optik, geografi, fisika, astronomi, sejarah dan filsafat (Hakim and Mubarok, 2017).

Said Nursi seorang pembaharu yang ingin menyelamatkan Iman dan Islam, khususnya umat Islam Turki ketika itu, lewat karyanya (*Risale-i Nur*) memuat pemikiran-pemikiran tentang esensi keimanan dan nilai-nilai akhlak yang cemerlang. Perjuangan dalam memajukan masyarakat Turki (pada khususnya) dan umat Islam (pada umumnya), dengan model-model sufi modern, memadukan dan mensinergikan antara sains dan agama atau antara rasionalitas dan spritualitas. Gagasan pemikirannya, tidak hanya menghimpun dari nalar, tetapi juga menguatkannya dengan teks agama, ilham dan pendekatan qalbu, ia telah membuat *grand design* pemikirannya dengan menghimpun seluruh ilmu pengetahuan sehingga lahirlah beberapa hasil pemikirannya yang monumental seperti yang terlihat dalam *Risale Nur* (Ramadlani, 2019).

Said Nursi hidup pada zaman sains, logika yang mengambil peran penting. Dia melihat ketika itu, akan munculnya ketidakseimbangan bila pendidikan agama dan sains modern tidak diintegrasikan. Umat Islam perlu menguasai kedua cabang ilmu tersebut demi masa depan umat Islam secara paripurna, dia telah mereformasi sistem pendidikan pada zamannya, dia berprinsip bahwa ilmu agama dan ilmu sains modern perlu bersinergi antara keduanya. Said Nursi melihat bagaimana pentingnya ilmu dan teknologi tidak dapat ditolak dan memang tidak bertentangan dengan ajaran Islam, tetapi westernisasi bukanlah syarat mutlak dalam menerima modernitas. Dengan kata lain masyarakat Muslim boleh menerima modernitas tanpa harus kehilangan jati dirinya sebagai Muslim (Zaidin and Nursi, 2001).

Bediuzzaman mengajak untuk membaca, menelaah, berpikir, berusaha, dan bergerak guna menyelamatkan umat dari sulitnya sikap individual sesama serta bentuk masyarakat yang bersih, sehat, dan kokoh. Dia menekankan sisi pendidikan dan pengajaran yang dipandang sangat penting untuk meningkatkan derajat tanah air menuju puncak yang dia isyaratkan, melalui pendidikan akan tercapai persatuan yang rasional dan logis. Perjuangannya yang gigih untuk sebuah perubahan, perlu disebar luaskan untuk menjadi panduan dalam memperkuat akidah umat Islam. Jelasnya bahwa sasarannya yang sangat penting adalah bagaimana umat Islam dapat

menguasai ilmu sains modern yang dipadu dengan dasar Islamisasi (Noor and Latif, 2012).

Itu sebabnya Said Nursi meluangkan waktunya untuk mempelajari ilmu geografi, fisika, falak, filsafat, dsb, dia mengusahakan agar ilmu sains diajarkan seiring dengan ilmu agama agar mereka yang tidak dapat memahami kecuali melalui bahasa sains akan dapat juga sampai kepada hakikat iman. Salah satu kunci keberhasilan Said Nursi, adalah metodenya dalam menjelaskan pendekatan konsep keimanan dan keislaman memakai pendekatan analogi dan logika, sehigga orang mampu memahami konsep keimanan dan keislaman dengan pemahaman yang kuat. Dia memakai dalil-dalil ilmu pengetahuan untuk menopang pemahaman umat Islam terhadap ajaran Islam, menurutnya, agama maupun ilmu pengetahuan, kedua-duanya adalah sama-sama berasal dari sumber kebijakan yang sama, sehingga antara keduanya saling mendukung, berjuang dengan gigih, tenaga dan pikiran untuk menjaga keimanan umat sehingga aman dari serangan ateisme, komunisme dan sekularisme (Syauqi, 2017).

Jelasnya Said Nursi salah satu intrelektual Islam progresif yang hidup pada masa pemerintahan Turki Utsmani, dia melakukan gerakan-gerakan frontal, salah satunya melalui pendidikan, karena pengalamannya selama menuntut ilmu memberikan kesadaran betapa perlunya dilakukan perubahan terhadap sistem reformasi pendidikan atau rekonstruksi dalam bidang pendidikan (agama). Pengalaman dan perjalanan intelektual tersebut telah mengantarkannya meneruskan ide dan konsep yang mengintegrasikan antara pendidikan agama dengan pendidikan sekuler. Bagaimana tidak, dia hidup di zaman di mana sains dan logika yang mengambil peran yang sangat signifikan. Kehawatirannya cukup beralasan, bahwa akan muncul ketidakseimbangan bila pendidikan sains tidak diintegrasikan (Khamami, 2015).

Pengamatan dan kesadaran Said Nursi telah termotivasi untuk menyusun sebuah strategi ke arah reformasi sistem pendidikan pada zamannya. Dia berkeyakinan bahwa dalam dunia modern hari ini, ilmu agama dan ilmu sains modern perlu berjalan seiring. Pembaruan pemikiran Said Nursi dalam konteks pendidikan

adalah mengintegrasikan etos agama dan sains modern. Landasan filosofinya bahwa alam merupakan salah satu tanda kebesaran Allah Swt, manusia sebagai makhluk-Nya yang paling sempurna (*fî ahsani taqwȋm*) dibekali kemampuan mengelolah alam. Dan manusia hanya akan bermakna jika yang menyandarkan diri kepada Allah Swt. Pemikiran ini sesungguhnya menghilangkan *image* bahwa agama dan sains dua entitas yang berbeda dalam paham sekularisme (Ramadlani, 2019).

Keseluruhan pandangan serta landasan teori tentang konsep pendidikan Said Nursi sesungguhnya bukan dikotomik dalam upaya untuk menghilangkan image bahwa ternyata selama ini pendidikan agama dan umum tidak boleh disatuatapkan (disatupadukan). Mencari format pendidikan Islam sebagai paradigma keilmuan integratif, Said Nursi adalah sosok pembaharu yang ingin mengadakan perbaikan dalam rangka menyelamatkan iman dan Islam, ia memiliki karakter pemikiran yag memihak kepada keimanan, pemahaman Alquran, hari akhir, dan integritas keilmuan, sosok pemberani dan gigih memperjuangkan umat Islam di Turki pada akhir kerajaan Turki Utsmani yang mncetuskan gagasan pembelaan terhadap agama dan kehidupan sosial-kemasyarakatan (Ramadlani, 2019).

Said Nursi, Ketuhanan dan Sains

Ketertarikan Said Nursi (1873-1960) pada sains modern merupakan bagian dari upayanya mengembalikan bangunan peradaban Islam meskipun dia sadar di balik sains modern tersebut tersembunyi pemikiran yang justru mengancam Islam: ateisme. Ancaman ateisme ini menurut Nursi tidak hanya menyasar Islam, tetapi hampir seluruh agama, termasuk Kristen. Tak mengherankan jika di kemudian hari Nursi menyeru terbentuknya aliansi antarumat beragama, terutama antara umat Islam dan Kristen untuk menangkal kejahatan ateisme yang menebeng pada sains modern (Khamami, 2012). Pemikiran Nursi tentang sains didesain untuk menangkal ateisme. Salah satu proyek Nursi adalah mengintegrasikan sains dan Islam. Ketertarikan Nursi terhadap sains modern ini kemudian berpengaruh pada corak pemikirannya (Doğan, 2014).

Nursi mempertegas konsep ketuhanan klasik Asy'ariyyah yang disertai pemilahan antara aspek positif pada sains dan aspek negatifnya. Nursi adalah pewaris dan penerus Asyariyyah, salah satunya konsep *occasionalism* (Koca, 2016). Nursi menyimpulkan bahwa hal negatif yang melekat pada sains adalah filsafat materialisme dan ateisme. Metode Nursi kelak sejalan dengan konsep Ian Barbour, yaitu *reject the conflict*. Ateisme dan materialisme adalah sumber konflik integrasi antara sains dan Islam. Jika kita ingin integrasi sains dan Islam berlangsung dengan mulus maka kita harus membuang ateisme yang menjadi penghalang terwujudnya integrasi sains dan Islam.

Said Nursi sebagai salah satu pemikir Islam Turki yang berusaha melakukan integrasi sains dan Islam di dunia modern melakukan beberapa langkah penyesuaian antara sains modern dan Islam dengan menuangkan ke dalam karya berjudul *Risale-i Nur*. Buku ini merupakan upaya penafsiran Alquran dari sudut pandang sains modern. Karya Nursi ini menarik untuk dibahas ketika kita akan membahas integrasi sains dan Islam. Untuk itu kita harus menemukan jalan keluar dari labirin pemikiran *Risale-i* Nur agar memahami lebih jelas pendekatan yang dipakai Nursi. Tanpa memahami struktur buku ini, kita akan terjebak dalam pengulangan yang seringkali terpapar dalam pembahasan mengenai Nursi oleh sejumlah ilmuwan. Memahami struktur teks *Risale-i* Nur merupakan syarat penting untuk memahami argumen-argumen Nursi tentang integrasi sains dan Islam.

Meskipun beragam studi tentang Nursi telah terbit, namun kebanyakan kurang mengenali tingkat pemahaman Nursi terhadap kerumitan perkembangan sains di abad 19 hingga 20. Berbeda dari pemikir Turki lainnya yang sezaman, misalnya Sehbenderzade Ahmed Hilmi, yang sangat sadar akan perkembangan sains di Eropa baik dalam bidang biologi dan fisika seperti teori relativitas, Nursi cenderung mengkritik pandangan ateisme Barat dari sudut pandang teori mekanis alam. Tidak mengherankan jika tulisan Nursi di kemudian hari meralat cara pandang tersebut.

Meskipun sejumlah kajian telah membahas pemikiran Nursi, namun belum ada kajian yang menghadirkan bacaan

secara akurat dalam mengkaji *Risale-i Nur*. John Voll pun tidak termasuk pengecualian (Voll, 2005). Barangkali disebabkan karena katerbatasan data atau akses bahasa. Begitu juga sejumlah tulisan ilmuwan lain, seperti Serif Mardin (Mardin and Nursi, 1989) dan Hakan Yavuz (Yavuz, 2003). Keduanya tampak terhalang alasan struktural sehingga menurunkan kadar perhatian keduanya terhadap buku *Risale-i Nur*.

Dalam kajian tentang Said Nursi, tampak sekali Hakan Yavuz menghindari analisis tekstual. Dalam buku berjudul Islamic Political Identity in Turkey, Yavuz secara eksplisit mengidentifikasi analisis teks dengan 'esensialisme'. Tentu saja pendapat Yavuz ini tidak bisa serta-merta kita tolak. Akan tetapi bukan berarti bahwa analisis teks harus selalu esensialis. Dikotomi 'tekstualisme' versus 'konstruktivisme sosial' yang digariskan oleh Yavuz sebenarnya bukanlah dikotomi. Kita layak bertanya, mungkinkah kita dapat memahami pemikiran seseorang tanpa memberi perhatian pada teks yang dia tulis? Tanpa mempelajari teks *Risale-i* Nur tentu saja kita akan kesulitan mengurai pemikiran Said Nursi.

Serif Mardin berpendapat bahwa tulisan Said Nursi, *Risale-i Nur* berhasil mengubah hubungan antara guru dan murid yang selama ini terbangun dalam struktur tradisi tasawuf menjadi gerakan yang berbasis teks di mana transmisi ilmu tidak lagi melalui kontak antara seorang Syekh mursyid atau guru, tetapi melalui akses secara langsung dengan membaca *Risale-i Nur* (Mardin and Nursi, 1989). Dalam artikel lain tentang Nursi, Mardin tampaknya ingin menggali teks dan pesan *Risale-i Nur* lebih dalam lagi. Sayangnya karya Mardin belum cukup memuaskan karena Mardin lebih suka memakai teori sosial dalam membaca Nursi. Jika saja Mardin memperdalam observasi terhadap teks *Risale-i Nur* pembacaan terhadap pemikiran Nursi akan semakin genap. Sayangnya, dia memilih jalan yang lebih mudah. Perlu ditegaskan di sini bahwa fokus Nursi bukan semata-mata menafsirkan Alquran saja, namun sesungguhnya dia berniat membangun relevansi antara sains dan Islam.

Ilmuwan lain, Sukran Vahide menulis buku biografi tentang Said Nursi. Buku biografi Nursi ini bercampur antara kekaguman personal dan daya kritis sebagai ilmuwan. Meskipun buku ini

berhasil mengupas Nursi secara baik, namun saat membahas teks Risale-i Nuri, Sukran Vahide— seperti pengikut Nurcu—tampak terjebak untuk meyakini bahwa karya Nursi ini sebagai ilham Tuhan (ilham edilmis), bukan sepenuhnya hasil pemikiran dan refleksi Nursi (Vahide, 2012). Dia terlihat tidak memunculkan kritik serius terhadap tulisan Nursi seperti tampak ketika dia bercerita tentang mukjizat yang dimiliki Nursi. Nada cerita Vahide tidak jauh berbeda seperti nada para pengikut setia Nursi. Misalnya, pada saat Nursi menjalani tahanan rumah atas perintah rezim Ataturk, dia selamat dari upaya pembunuhan lewat racun. Jika penguasa Turki menginginkan kematian Nursi, bukankah mereka tidak perlu meracunnya tetapi langsung mengeksekusi atau menghukum gantung seperti tindakan mereka kala itu terhadap para syaikh tarekat yang memberontak pada tahun 1925? Tulisan Vahide tentang mukjizat ini menjadikan buku biografi Nursi menarik untuk dibaca, sayangnya tidak menjadi tulisan ilmiah yang baik.

Zeynep Akbulut Kuru dan Ahmet Kuru menulis bersama dalam sebuah artikel di Jurnal *Islam and Muslim-Christian Relation* yang berisi kritik terhadap Serif Mardin yang menganggap Nursi sepenuhnya dipengaruhi oleh tarekat Naqsyabandi (Kuru and Kuru, 2008). Meski begitu, Kuru terjebak dalam pusara yang terlalu melebih-lebihkan sikap apolitik Nursi. Berbeda dari pendapat Kuru, artikel ini melihat bahwa meski Nursi pada periode 'New Said' meninggalkan aktivitas politik dengan terang-terangan, namun dia tidak melepaskan diri dari dunia politik sama sekali, terutama politik kultural dalam rangka memperkokoh Islam dan dakwah. Di pidato yang dia sampaikan di Istanbul setelah revolusi konstitusi 1908, Nursi mewanti-wanti untuk tidak mengambil hal-hal jelek dari peradaban Barat. Kesultanan Ottoman hendaknya meniru Jepang saat mengadopsi peradaban Barat dengan tetap mempertahankan tradisi nasional dan tradisi Islam. Menurut Nursi, Islam lebih unggul dari Barat dalam aspek spiritualitas. Kekeringan spiritualitas di Barat bersumber dari filsafat yang melekat pada sains modern, yaitu filsafat materialisme dan ateisme (Vahide, 2012).

Keunggulan spiritualitas agama Islam atas dunia Barat di mata Nursi bertolak dari keunggulan wahyu atas filsafat. Tuhan hanya bisa ditempuh melalui tuntunan wahyu, sedangkan akal tidak

sepenuhnya bisa menemukan jalan menuju-Nya. Penuntun menuju tuhan adalah Alquran. Kedua bentuk epistemologi tersebut —wahyu dan filsafat— ujar Nursi, senantiasa dalam pertempuran sengit satu sama lain sejak dahulu kala. Hanya saja, kebahagiaan sejati manusia akan datang pada saat 'filsafat' bersedia melayani 'wahyu'. Dalam kata lain, meskipun Nursi memberi ruang rekonsiliasi antara wahyu dan akal, dia tidak berusaha membuat agama serta-merta menuruti akal sebagaimana Muhammad Iqbal. Filsafat, menurut Nursi, harus tunduk pada kebenaran wahyu (Khamami, 2015).

Kesadaran Said Nursi terhadap keunggulan wahyu atas sains tersebut muncul karena maraknya filsafat materialisme di Turki. Nursi memperlihatkan penguasaan yang baik tentang filsafat materialisme, dan secara sadar membangun opposisi menentang filsafat ini. Untuk memahami dengan baik pemikiran Nursi tentu saja kita harus mengamati pergolakan intelektual di Eropa secara dekat. Ternyata, pemikiran Nursi bukan merefleksikan perdebatan filsafat deisme abad 18 sebagaimana diungkap oleh Serif Mardin, tetapi materialisme abad 19 dengan tokohtokoh seperti Karl Vogt, Jacob Mleschott dan Ludwig Buchner. Dalam pembelaan yang dia sampaikan di pengadilan kota Eskisehir pada 1935 atas tuduhan upaya meruntuhkan Republik Turki sekuler, Said Nursi menegaskan bahwa kelompok yang ingin dia serang adalah para filsuf Eropa, bukan Turki. Dalam pembelaan selanjutnya di Denizli pada 1943, Nursi mengulangi pernyataan yang sama bahwa dia tidak bermaksud merobohkan tatanan sekuler Republik Turki.

Filsafat materialisme menjadi tren pemikiran di kalangan intelektual Ottoman di Istanbul sejak dimulainya era Tanzimat dengan kemunculan penganut materialisme seperti Besir Fuad dan Baha Tevfik. Kelak filsafat ini menjadi fondasi Republik Turki (Hanioğlu, 2005). Nursi berpendapat bahwa pengikut materialisme di Turki memiliki pemahaman yang salah terhadap alam. Kesalahan mereka, menurut Nursi, terletak pada konseptualisasi tentang alam sebagai sebuah sistem tertutup yang *self-sustaining* dan hilangnya sifat *contingent*-nya. Dalam pandangan Nursi, alam bergantung pada Tuhan (*contingent*); alam tidak bekerja sendiri (*self-sustaining*).

Untuk memahami lebih lanjut pemikiran Nursi, kita perlu mengetahui dua istilah yang dimunculkan oleh Nursi berikut ini: *mana-yi ismi* (menekankan pada makna nominal) dan *mana-yi harfi* (menekankan pada makna signifikatif). Nursi menjelaskan bahwa semua fenomena alam, selain memiliki makna fisik yang immanen (*mana-yi ismi*), juga memiliki makna yang transenden (*makna-yi harfi*) yang merujuk pada Pencipta hukum alam itu sendiri, yaitu Tuhan. Problem dasar filsafat materialisme, menurut Nursi, adalah sikap abai terhadap penafsiran transenden alam dan terlalu melebih-lebihkan makna immanen. Meskipun Mardin mengklaim bahwa Nursi dipengaruhi deisme, dari argumen Nursi ini terlihat bahwa argumen Nursi tentang karakter 'contingent' alam pada dasarnya berasal dari Alquran sebagai salah satu cara mengintegrasikan sains modern dan Islam dengan warna Asy'ariyyah yang sangat kental (Khamami, 2015).

Nursi menyatakan bahwa masyarakat yang ateis adalah masyarakat yang sakit karena kehilangan spiritualitas; dan masyarakat yang seperti itu akan hancur. Dari situlah maka dia menentang keras pemikiran filsafat materialisme dan kultur dari Eropa. Lantas muncul pertanyaan, bagaimana Nursi dapat menerima sains tetapi menolak kultur Barat? Untuk menjawab pertanyaan ini, ada baiknya kita tengok persilatan intelektual pada masa itu. Pada akhir abad 19 dan awal 20 sejumlah pemikir Ottoman—di antaranya Sehbenderzade Ahmed Hilmi, Said Halim Pasha dan mehmet Akif Ersoy untuk menyebut beberapa nama saja (Kayali, 2001) — menciptakan demarkasi antara aspek 'spiritual' dan 'material' pada peradaban Eropa. Mereka ingin meminjam apa yang mereka rasa sebagai komponen 'material' dari peradaban Eropa–antara lain sains, teknologi dan bentuk pemerintahan konstitusi— namun mereka enggan mengadopsi komponen 'spiritual' yang meliputi etika, aturan dan moral agama.

Pertanyaan berikutnya, mungkinkah kita mengadopsi komponen 'material' dari sebuah peradaban, sementara pada saat yang sama menolak aspek 'spiritual' dan kulturalnya? Untuk menjawab pertanyaan ini, pertama-tama kita harus melihat konsep 'peradaban' itu sendiri. Sebagaimana diungkap Fernand Braudel, selama ini orang menganggap bahwa 'peradaban' adalah ibarat pulau

yang terisolasi. Berangkat dari anggapan ini Braudel berpendapat bahwa mengadopsi aspek-aspek spiritual tidak semulus ketika mengambil alih teknologi. Pertanyaan berikutnya, mengapa Nursi membedakan antara material dan spiritual? Jawabannya, Nursi ingin memelihara kultur Islam dengan menolak kultur Eropa seperti baju wanita menerawang yang tidak sesuai dengan aturan berpakaian Islam atau budaya konsumsi alkohol. Singkat kata, Nursi terbuka dengan adopsi komponen material Barat, sementara dia berkeberatan dengan kultur Barat yang bertentangan dengan Islam.

Cara pandang Nursi tidak jauh berbeda dari kelompok Islam modernis. Keduanya sepakat, perlunya mengadopsi sains modern dan teknologi Barat dalam rangka melakukan modernisasi dunia Islam. Namun perbedaan antara keduanya tampak jelas. Jika Islam modernis menolak westernisasi, (Kuru and Kuru, 2008) sedangkan Nursi bersedia menerima adopsi sains modern dan teknologi dari Barat asalkan tidak mengambil mentah-mentah kultur Barat yang bertentangan dengan ajaran Islam. Nursi berposisi lebih lentur. Pemilahan antara sains modern yang bertentangan dengan Islam dan yang tidak bertentangan dengan Islam menjadi titik sentral pemikiran Nursi dalam integrasi Islam dan sains. Jika konsep ketuhanan di mata Nursi tidak perlu diubah saat Islam mengadopsi sains, dan justru sains harus disesuaikan dengan Islam.

Penutup

Alquran sebagai sumber utama dalam pendidikan Islam, memang bukan kitab sains. Melainkan kitab yang berisi tentang "petunjuk". Yang oleh karenanya menjadi berbahaya jika menyandingkan antara kitab suci yang kebenarannya mutlak dengan sains yang kebenarannya bersifat relatif. Akan tetapi, apa yang digagas di sini sebenarnya bukan seperti yang dikhawatirkan tersebut, rumusan epistemologi keilmuan Islam justru menawarkan sebuah terobosan untuk menjawab pertanyaan ilmiah yang ada di dalam Al Quran, sekaligus mencari bukti terhadap pernyataan ilmiah yang ada di dalamnya seperti tentang penciptaan langit, bumi, gunung sebagai pasak, pertemuan dua air yang tidak menyatu, dan lain sebagainya. Pendidikan Islam dibangun di atas epistemologi keilmuan yang integratif; yang bukan hanya menyandingkan antara

agama dengan sains, namun justru menjadikan sains sebagai salah satu pilar dalam agama.

Peradaban Islam pernah bersinar di belahan dunia Muslim hingga Eropa dari abad ke-7 hingga abad ke-14. Namun, pada periode selanjutnya, nalar kritis dan imajinasi kreatif umat Muslim mengalami kemandekan seolah-seolah mengalami kelesuan daya kreatif dan imajinatif. Kemudian muncul kembali ulama yang mencoba untuk mengintegrasikan ilmu agama dan sains pada abad 19 yakni Said Nursi. Integrasi antara sains dan agama, adalah sebuah keharusan untuk keluar dari degradasi intelektual, selanjutnya menyonsong zaman peradaban, kemajuan sejajar dengan bangsa-bangsa lain di dunia dan membangun kedewasaan beragama.

Referensi

Al-Khalili, J., 2010. Science in the Muslim world. Phys. World 23, 22–25. https://doi.org/10.1088/2058-7058/23/04/30

Anas, N., 2013. The Integration of Knowledge in Islam: Concept and Challenges 6.

Arsyad, A., 2011. BUAH CEMARA INTEGRASI DAN INTERKONEKSITAS SAINS DAN ILMU AGAMA. HUNAFA J. Stud. Islam. 8, 1. https://doi.org/10.24239/jsi.v8i1.82.1-25

Doğan, S., 2014. THE INFLUENCE OF MODERN SCIENCE ON BEDIUZZAMAN SAID NURSI'S THINKING. Islam. Sci. 12.

Firdaus, F., 2019. Dasar Integrasi Ilmu dalam Alquran. Al-Hikmah J. Agama Dan Ilmu Pengetah. 16, 23–35. https://doi.org/10.25299/jaip.2019.vol16(1).2726

Hakim, A.A., Mubarok, J., 2017. Metodologi Studi Islam. Rosda.

Hanioğlu, M.Ş., 2005. Blueprints for a future society: Late Ottoman materials on science, religion, and art.

Kayali, H., 2001. Islamic in the Thought and Politics of Two Late Ottoman Intellectuals: Mehmed Akif and Said Halim. Arch. Ottomanicum.

Khamami, A.R., 2015. Membangun Peradaban dengan Epistemologi Baru: Membaca Pemikiran Said Nursi. TSAQAFAH 11, 51–70.

Khamami, A.R., 2012. Dialog antariman dalam Perspektif Fethullah Gülen. Relig. J. Studi Agama-Agama 2.

Koca, O., 2016. Causality as a 'Veil': The Ashʿarites, Ibn ʿArabī (1165–1240) and Said Nursī (1877–1960). Islam Christ. Relat. 27, 455–470.

Kuru, Z.A., Kuru, A.T., 2008. Apolitical interpretation of Islam: Said Nursi's faith-based activism in comparison with political Islamism and Sufism. Islam Christ. Relat. 19, 99–111.

Mardin, Ş., Nursi, S., 1989. Religion and social change in modern Turkey: The case of Bediüzzaman Said Nursi. State University of New York Press.

Masyitoh, D., Mustika, R.D., Alfaza, A.S., Hidayatullah, A.F., Umar Al Faruq, A.H., 2020. Amin Abdullah dan Paradigma Integrasi Interkoneksi. Attract. Innov. Educ. J. 2, 108–116.

Noor, M.M., Latif, F.A., 2012. TAJDID PENDIDIKAN BADIUZZAMAN SAID NURSI DALAM KITAB RASAIL AN-NUR (Education's Reform of Badiuzzaman Said Nursi in the Rasail An-Nur). J. Al-Tamaddun 7, 135–147.

Ramadlani, I.F., 2019. Perjuangan Badiuzzaman Said Nursi dalam Membendung Arus Sekularisasi di Turki. NALAR J. Perad. Dan Pemikir. Islam 3, 43–50.

Sorli, A.S., 2010. Integration of Science and Religion with Self-Experience of the Observer 5.

Suprayogo, I., 2016. MEMBANGUN INTEGRASI ILMU DAN AGAMA: PENGALAMAN UIN MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG 20.

Syauqi, M.L., 2017. Mengenal Risalah Nur Karya Said Nursi Dan Metodologi Penafsirannya. MAGHZA J. Ilmu Alquran Dan Tafsir 2, 109–124.

Vahide, S., 2012. Islam in modern Turkey: an intellectual biography of Bediuzzaman Said Nursi. Suny Press.

Voll, J.O., 2005. Renewal and reformation in the mid-twentieth century: Bediuzzaman Said Nursi and religion in the 1950s. Glob. Ethics Islam Case Bediuzzaman Said Nursi.

Yavuz, M.H., 2003. Islamic political identity in Turkey. Oxford University Press on Demand.

Zaidin, M., Nursi, B.S., 2001. Sejarah Perjuangan dan Pemikiran. Malays.-Selangor Dȁrul Ihsan Malita Jaya Publ.

Zarkasih, Z., Yusuf, K.M., Hasanuddin, H., Susilawati, S., 2020. INTEGRATION OF NAQLI AND AQLI KNOWLEDGE IN ISLAMIC SCIENCE UNIVERSITY OF MALAYSIA: CONCEPT AND MODEL. POTENSIA J. Kependidikan Islam 5, 123. https://doi.org/10.24014/potensia.v5i2.7800

Lubis, Amany. "Integrasi ilmu". (Sambutan pada pembukaan PPG PAI, FITK UIN Jakarta, Bojongsari, Depok, 10th July 2019)

Lubis, Amany. "Upaya UIN Jakarta dalam mengembangkan integrasi ilmu". (Sambutan kepada delegasi University Sains Islam Malaysia, UIN Jakarta, Tangerang Selatan, 26th July 2019)

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. (2019, 14 March). *UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Professor Meeting.* Arsip rapat UIN. Tangerang Selatan.

REAKTUALISASI MODEL INTEGRASI KEILMUAN DI PERGURUAN TINGGI KEAGAAMAAN ISLAM (PTKI) DALAM MEMBANGUN KEDEWASAAN BERAGAMA

Fauzul Iman
Rektor UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Pendahuluan

Gagasan tentang konsep integrasi keilmuan Islam di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) sudah dirumuskan oleh kalangan sarjana muslim kontemporer di Indonesia. Studi agama Islam sudah mengalami tren pregerseran di era kontemporer, sejarah manusia memiliki pola kehidupan terhadap alam, manusia dan Tuhannya[1]. Konsep integrasi keilmuan sudah dirumuskan oleh PTKI berdasarkan tipologi yang khas sesuai dengan arah perkembangan kelembagaan pendidikan. Sebagai contoh, konsep integrasi keilmuan di Universitas Islam negeri (UIN) Sultan Maulana Hasnuddin Banten telah disusun secara sistematis dan terstruktur[2]. Selanjutnya beberapa PTKI lainnya yang bertransformasi menjadi UIN sudah merumuskan peta dan gambaran pemikiran integrasi keilmuan Islam dan sains sebagai basis dan akar pengembangan keilmuannya[3].

Integrasi keilmuan di PTKIN dimaknai sebagai penguatan pengetahuan Islam dalam konteks pengembangan dan kontribusinya

[1] M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin (Metode Studi Agama Dan Studi Islam Di Era Kontemporer)*, ed. Azaki Khoirudin, 2nd ed. (Yogyakarta: IB Pustaka PT Litera Cahaya Bangsa, (2020: 1).

[2] M. A. Tihami et al., *Epsitimeologi Keilmuan UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten*, ed. Ayatullah Humaeni, 2nd ed. (Serang: LP2M UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2021).

[3] UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan konsep “Reintegrasi Ilmu-ilmu dalam Islam”. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan konsep “Integrasi-Interkoneksi” dengan metafora Jaring Laba-laba. UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dengan konsep “Integrasi Ilmu dalam Islam” dengan metafora Pohon Ilmu. UIN Sunan Gunung Djati Bandung dengan konsep “Wahyu Memandu Ilmu” dengan metafora Roda Ilmu. Kemudian UIN Alauddin Makasar dengan konsep “Integrasi dan Interkoneksi Sains dan Ilmu Agama” dengan metafora Sel Cemara. Sedangkan UIN Syarif Kasim Riau dengan konsep “Mengukuhkan Eksistensi Metafisika Ilmu dalam Islam”. Lihat: M.A. Tihami et al., 2021: 83

terhadap sains. Hal ini merupakan suatu upaya untuk mengitegrasikan berbagai disiplin ilmu kedalam satu wawasan (vision) Islam. Upaya ini dimaksudkan agar umat Muslim tidak mudah menerima pengetahuan bersifat sekularistik-materialistik yang merupakan ideologi Barat (Westernisasi). Islamisasi ini sebagai proses filterisasi ilmu yang tidak sesuai dengan nilai-nilai keislaman sehingga dengan demikian dapat menjadikan umat Muslim bermoral, beretika dan berakhlak mulia. Dengan demikian, walaupun antara UIN satu dengan lainnya dalam mewujudkan model integrasi dengan istilah dan lambang yang berbeda-beda, Mulyono menganggap bahwa semuanya pada hakikatnya memiliki dasar filosofis dan tujuan yang sama yaitu upaya PTKI di Indonesia untuk mewujudkan model integrasi Islam dan sains[4].

Selanjutnya, Muhammad Thoyib dalam artikelnya menguraikan pemikiran John F. Haught dan Mehdi Golshani, sebagai tokoh ilmuwan kontemporer yang sangat intens mengkaji model integrasi Islam dan sains[5]. Haught memandang bahwa sains tidak bisa berdiri sendiri *(self sufficient)* dan bahkan memenuhi dirinya sendiri dalam konteks melakukan upaya-upaya kajian ilmiah. Menurutnya, basis sains akan selalu mengakar dan merujuk pada keimanan/ keyakinan (faith) sebagaimana diungkapkan berikut ini:

> “Science, to be more specific, cannot even get off the ground with out rooting itself in a kind of a priori “faith” that the universe is rationally ordered totally of things”[6]

Selanjutnya, definisi sains menurut Mehdi Golshani sebagai instrumen untuk memahami fenomena alam semesta[7]. Hal ini

---

[4] Mulyono, “Model Integrasi Sains Dan Agama Dalam Pengembangan Akademik Keilmuan UIN,” *Jurnal Penelitian Keislaman* 7, no. 2 (2011), https://garuda.ristekbrin.go.id/documents/detail/313091.

[5] Haught mencoba menerapakan konsep integrasi keilmuan mengacu pada teori evolusi, namun Golshani mencoba lebih jauh menerapkan dengan mengambil ruang besar kajian Islam sebagai fokus integrasi keislaman. Lihat: Muhammad Thoyib, “Model Integrasi Sains Dan Agama Dalam Perspektif J.F Haught dan M.Golshani: Landasan Filosofis Bagi Penguatan PTAI Di Indonesia,” *AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam* 18, no. 1 (March 2013): 1–28, https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/akademika/article/view/387.

[6] John F. Haught, *Science and Religion in Search of Cosmic Purpose*, ed. John F Haught, 1st ed. (Washington, DC: Georgetown University Press), 2001: 23.

[7] Lebih dari 750 ayat dalam Al-Qur'an yang menyebut tentang fenomena alam dan kebanyakan di dalamnya berupa perintah untuk mempelajari dan merenungkan fenomena-fenomena tersebut. Lihat: Mehdi Golshani, *He Holy Qur’an and the Sciences*

menurtunya digunakan untuk memperdalam dan memperkaya ilmu pengetahuan bagi manusia yang beriman tentang Tuhan. Dengan demikian, kedua pemikiran tokoh tersebut dapat menjadi landasan akademis dan filosofis dalam memperkuat model baru integrasi keilmuan di PTKI. Internalisasi keilmuan Islam dan sain akan menjadi pendorong bagi konstruksi ilmu pengetahuan dan teknologi melalui penggalian yang sistematis dan terukur di PTKI dalam membangun kedewasaan beragama di Indonesia.

Berdasarkan uraian di atas, maka masih dibutuhkan penguatan integrasi keilmuan di PTKI, khususnya mereaktualisasi integrasi keilmuan yang fundamental dan berkelanjutan bagi PTKI untuk membangun kedewasaan beragama di Indonesia. Kampus PTKI menjadi institusi penting dalam upaya mengawal perkembangan keilmuan Islam dan sains, dan bisa menjadi *pilot* bagi perguruan tinggi lainnya dalam membangun kedewasaan beragama. Pembahasan ini mencoba mengidentifikasi dan memetakan model integrasi keilmuan yang dinamis di era kontemporer berbasis integrasi keilmuan yang sudah dimiliki dan dirumuskan oleh masing-masing PTKI. Dengan demikian, diperlukan reaktualisasi model integrasi keilmuan Islam yang memiliki komitmen yang kuat terhadap pengembangan nilai-nilai Islam dalam kancah peradaban dunia.

Metode Studi

Studi ini menggunakan metode *library research*, sebagai studi dalam penelitian yang memanfaatkan kajian pustaka sebagai sumber data dalam menjawab rumusan isu dan tujuan studi. Pengumpulan data dilakukan melalui berbagai literatur yang relevan, yaitu berupa artikel ilmiah, buku, laporan ilmiah, dan berbagai catatan realitas yang membahas tentang integrasi ilmu Islam dan sains. Data yang sudah dikumpulkan oleh penulis kemudian dibaca, diolah, dianalisis, dan dirancang menggunakan metode analisis deskriptif. Selanjutnya, data tersebut disajikan melalui pendekatan deduktif, merumuskan dari teori atau konsep umum hingga menuju pada konklusi/kesimpulan dari hasil studi. Dengan demikian, reaktualisasi model integrasi keilmuan di Perguruan Tinggi Keagaamaan Islam (PTKI) bisa dirumuskan.

of Nature (New York City: Global Scholarly Publications, 2003), https://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/43366.

Hasil dan Pembahasan

Rumusan model integrasi keilmuan secara konsepsional yang sudah dimiliki oleh PTKI memang membutuhkan proses yang tidak mudah. Hal ini dikarenakan gagasan konsep integrasi keilmuan yang muncul perlu disesuaikan dengan arah pengembangan dan konteksnya, serta argumentasi ilmiah yang menjadi latar belakangnya. Misalnyanya, UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten mengusung paradigma keilmuan *Integrasi-Komparatif-Difusi* dengan beberapa argumen. Salah satunya adalah bahwa karena ilmu bersumber dari yang satu, maka ilmu apa pun yang dikembangkan sebenarnya tidak harus diintegrasikan. Karena pada dasarnya integrasi ilmu itu adalah sebuah keniscayan karena sumber asalnya adalah satu (Allah)[8]. Dalam Islam dipahami bahwa Ilmu yang bersumber dari Allah SWT berpencar karena proses kontraksi ilmu (meluas dan mengembang) sehingga menjadi banyak ilmu. Dalam konsep kebudayaan, model integrasi-komparatif yang diusung UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten ini disebut dengan istilah '*difusi*', dan inilah yang menjadi faktor yang mendorong munculnya gagasan integrasi keilmuan tersebut.

Menurut Nur Jamal, secara umum modal integrasi keilmuan di PTKI dapat dikelompokkan ke dalam 10 model sebagai basis/akarnya[9]. Misalnya model IFIAS menjelaskan bahwa dalam Islam tidak ada pemisahan antara ilmu pengetahuan dan sains, keimanan ilmuwan Muslim kepada Sang Pencipta akan membuat dirinya lebih sadar memahami akan segala pengetahuan dan aktivitasnya, sehingga keduanya selalu tunduk pada tolok ukur etika dan nilai keimanan. Pengembangan model integrasi keilmuan di PTKI merupakan bagian dari upaya mengembangkan hubungan yang komprehensif antara ilmu agama dan sains yang dilakukan oleh ilmuwan Muslim untuk menghidupkan tradisi keilmuan yang berdasarkan pada ajaran Allah SWT yang tertuang dalam Al-Qur'an. Dengan demikian,

---

[8] Tihami et al., *Epsitimeologi Keilmuan UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten*.

[9] Model integrasi keilmuan di PTKI yaitu: *International Federation of Institutes of Advance Study* (IFIAS), Akademi Sains Islam Malaysia (ASASI), *Islamic Worldview*, Struktur Pengetahuan Islam, *Bucaillisme*, Integrasi Keilmuan Berbasis Filsafat Klasik, Integrasi Keilmuan Berbasis Tasawuf, Integrasi Keilmuan Berbasis *Fiqh*, Kelompok *Ijmali* (*Ijmali Group*), Kelompok *Aligargh* (*Aligargh Group*). Lihat: Nur Jamal, "Model-Model Integrasi Keilmuan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam," *KABILAH : Journal of Social Community* 2, no. 1 (October 13, 2017): 83–101, https://doi.org/10.35127/kbl.v2i1.3088.

tradisi keilmuan yang dikembangkan di PTKI tidak terpisah dari prinsip-prinsip Islam.

Islam menegaskan bahwa semua ilmu datang dari Allah SWT. Klasifikasi ilmu pengetahuan yang telah diberikan oleh para ahli filsafat, pakar, dan orang bijaksana, khususnya para ahli sufi dapat diterima seperti al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Hazm, Imam al-Ghazali, dan al- Suyuti. Muhammad Naquib Syed Al-Attas juga mengakui kebenaran kontribusi klasifikasi keilmuan dari para ilmuwan Muslim tersebut[10]. Menurutnya, pada hakikatnya terdapat kesatuan terkait dengan hierarki semua ilmu pengetahuan dalam kaitannya dengan pendidikan seorang Muslim, dimana ilmu dapat dikategorikan berdasarkan keragaman ilmu manusia dan cara-cara yang ditempuh mereka untuk memperolehnya dan pengkategorian tertentu itu melambangkan usaha manusia untuk melakukan keadilan terhadap setiap bidang ilmu pengetahuan. Kemudian diistilahkan dengan konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan (*Islamization of Knowledge*)[11].

Selanjutnya, tokoh lain yang menggagas *Islamization of Knowledge* yaitu Ismail al-Faruqi. Nadia Lahdili dalam artikelnya menyebut:

> Islamization is seen by the Faruqi as a symbol of truth, justice, transformation and reformation of the Muslim Ummah, and that Islamization of knowledge is just a part of the whole intellectual project which addresses the common concerns of Muslim people[12].

Penjelasan di atas dapat dimakani bahwa konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan memunculkan tentang sinergitas ilmu yang dapat berkontribusi bagi umat. Studi keislaman dikehendaki sebagai kesatuan teoritis dan praktis pada tataran sains/ilmu pengetahuan yang berstandar "Islam", yakni mengembangkan secara positif sains modern sesuai *vision* Islam. Islamisasi ilmu pengetahuan merupakan suatu upaya untuk mengitegrasikan berbagai disiplin ilmu kedalam satu wawasan (vision) Islam. Hal ini dimaksudkan agar umat Muslim tidak mudah menerima pengetahuan bersifat sekularistik-

[10] Muhammad Naquib Syed Al-Attas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education* (United States: Kazi Publications Incorporated), 1997: 6-7, http://www.mef-ca.org/files/attas-text-final.pdf.

[11] Syed Muhammad al-Naquib al-Attas, *Islam Dan Sekularisme* (Bandung: Penerbit Pustaka), 1981: 43.

[12] Nadia Lahdili, "Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan, by Ismail Al-Faruqi. BOOK REVIEW," 2013, https://doi.org/10.13140/RG.2.2.30662.63046.

materialistik yang merupakan ideologi Barat (Westernisasi). Selanjutnya, Al-Faruqi mencetuskan 12 langkah menuju Islamisasi ilmu pengetahuan[13].

Langkah-langkah tersebut merupakan kerangka dasar untuk memulai dalam mendefinisikan, menyusun data, memikirkan kembali argumen dan rasionalisasi yang berkaitan dengan data itu, menilai kembali kesimpulan dan tafsiran, serta memproyeksikan kembali tujuan-tujuan dan melakukan semua itu sedemikian rupa sehingga disiplin-disiplin ini memperkaya wawasan Islam dan bermanfaat bagi cita-cita umat. Selanjutnya proses-proses tersebut tidak terlepas dari prinsip tauhid sebagai kerangka dasar pemikiran, metodologi dan cara hidup Islam, inilah gagasan yang dikemukakan salah satunya oleh M. Amin Abdullah yang menyebutkan bahwa pembaruan metode studi keislaman dalam kerangka integrasi keilmuan adalah sebuah keniscayaan[14].

M. Amin Abdullah menawarkan pendekatan konstruktif sebagai model integrasi keilmuan di PTKI melalui pendekatan interdisiplin, multidisplin, dan transdisiplin. Pendekatan ini sebagai respon terhadap berkembangnya ilmu pengetahuan di era kontemporer yang memerlukan integratif dan interkonektif antara keilmuan umum dan agama. Pendekatan keilmuan perlu menyadari akan masing-masing keterbatasannya dalam memecahkan persoalan umat manusia, sehingga akan melahirkan dan membentuk kerjasama keilmuan, minimal muncul saling memahami antar pendekatan (*approach*) dan proses metode berpikir (*procces and procedure*) antar kedua keilmuan tersebut. Integrasi keilmuan menghendaki adanya koneksi dan korelasi, sinkronisasi dan penyatuan untuk saling sejajar dan merespon antar keilmuan Islam dan sains yang dikembangkan.

---

[13] Langkah- langkah tersebut adalah: (1) penguasaan disiplin ilmu modern: penguraian kategori, (2) survei disiplin ilmu, (3) penguasaan khasanah Islam: sebuah antologi, (4) penguasaan khasanah ilmiah Islam tahap analisa, (5) penentuan relevansi Islam yang khas terhadap disiplin-disiplin ilmu, (6) penilaian kritis terhadap disiplin ilmu modern: tingkat perkembangannya di masa kini, (7) penilaian kritis terhadap khasanah Islam: tingkat perkembangannya masa kini, (8) survei permasalahan yang dihadapi umat Islam, (9) survei permsalahan yang dihadapi umat manusia, (10) analisa kretaif dan sintesa, (11) penuangan kembali disiplin ilmu modern ke dalam kerangka Islam: buku-buku daras tingkat universitas, dan (12) penyebar-luasan ilmu-ilmu yang telah diislamisasikan. Lihat: Tihami et al., *Epsitimeologi Keilmuan UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten*. 2021: 76.

[14] Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin (Metode Studi Agama Dan Studi Islam Di Era Kontemporer), 2020: 20.*

Keduanya tidak dapat berkembang secara sendiri-sendiri, dan perlu membangun interkoneksi yang bersimbiosis mutualis (lihat **Gambar 1**).

Selanjutnya, M. Amin Abdullah menguraikan ada sepuluh dalil utama dalam gagasannya tersebut. *Pertama*, Ilmuwan Muslim kontemporer perlu memiliki kapasitas mendialogkan antara studi agama dengan perkembangan pemikiran keislaman, serta dikaitkan dengan studi keislaman kontemporer dengan cakap. *Kedua*, pemikiran keislaman tersebut perlu ditopang oleh filsafat kritis yang bisa melahirkan pemikiran yang tidak kaku, rigid, dan stagnan. *Ketiga*, meleburnya dialog studi Islam dalam ranah subjektif dan intersubjektif sebagai kunci. *Keempat*, membuang pemahaman corak keagamaan menjadi yang sempit. *Kelima*, mengatasi tantangan era global dengan menghadirkan nilai Ilahiah (tauhid) yang mampu memperkuat empati sosial dalam konteks kebhinekaan dan kemajemukan. *Keenam*, perlunya memperbanyak dialog lintas umat beragama, lintas komunitas/masyarakat, bahkan pada kelompok organisasi, sekolah, universitas, suku, ras, dan antar golongan, serta etnis. *Ketujuh*, studi keislaman yang berkarakter kritis perlu disosialisasikan dan diperkenalkan kepada peserta didik untuk menghasilkan nilai-nilai keberagamaan yang orisinal/autentik. *Kedelapan*, memperkuat universitas kepada *Word Class University* melalui pendekatan pengajaran, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat yang bercorak multidisipliner, interdisipliner, dan transdisipliner. *Kesembilan*, realsi antar disiplin ilmu keagamaan dan ilmu sosial humaniora, sains dan budaya dapat saling berkontribusi dan sebagai sumber isnpirasi. *Kesepuluh*, pandemi covid-19 menuntut lahirnya studi dan budaya baru dalam bidang agama dan sains yang saling mendorong berkembangnya sebuah peradaban ke atah yang baru[15].

[15] Abdullah. 2020: 239-259

Gambar 1. Paradigma keilmuan teo-antroposentris integralistik

Penjelasan dalil di atas seyogyanya perlu perlu diinternalisasikan oleh PTKI dalam kerangka pengembangan model integrasi keilmuan berbasis Tri Dharma yang mewujud dalam aktivitas akademik di PTKI. Suasana akademik yang berbasis model integrasi keilmuan di PTKI mewujud dalam pengembangan keilmuan Islam dan sains, dimana sumber ilmu asalnya adalah dari Allah SWT untuk kesejahteraan umat manusia (lihat **Gambar 1**). Dalam konteks ini, pengembangan akademik dan keilmuan di kampus perlu merujuk pada kesatuan Al-Qur'an dan As-Sunnah dengan terus berupaya mengembangkan "difusi" keilmuan sesuai dengan *sunnatullah,* karena sains tidak bisa berdiri sendiri, namun ia bergantung pada entitas yang sifatnya permanen tersebut. Dengan demikian, ilmu yang dikembangkan untuk kemaslahan manusia[16].

Atas dasar penjelasan di atas, lingkungan akademik kampus PTKI sebagai tempat pengembangan keilmuan perlu dibebaskan dari kegiatan yang bersifat linieritas dan mengesampingkan integratif-interkonektif. Hal ini perlu dipahami oleh semua sivitas akademika

[16] Dua entitas ilmu (agama dan sains) yang dapat disatukan atau dileburkan (di-difusi-kan) sehingga menghasilkan teori-teori dan ilmu pengetahuan baru yan akan membawa manusia pada ketinggian intelektual dan kekayaan spiritual untuk meperoleh kebenaran. Lihat: M.A. Tihami, dkk (2021: 118)

bahwa lingkungan kampus merupakan lokus menimba ilmu bagi sivitas akademika (dosen dan mahasiswa), aktivitas pengkajian ilmiah, serta akademik yang bersifat positif bagi perkembangan ilmu untuk umat manusia. Sebab Seluruh ilmu itu berasal dari Tuhan yang dipelajari melalui ayat-ayat-Nya (baik *Kauliyah* maupun ayat *Kauniyah)* yang melahirkan berbagai macam ilmu pengetahuan dan semestinya disertai kesadaran yang tinggi terhadap keberadaan Tuhan yang mana dari aya-tayat Tuhan yang bersifat *kauniyah* (yang terbentang di alam semesta) yang juga telah melahirkan berbagai disiplin ilmu yang kita kenal dengan ilmu umum seperti, ilmu alam, ilmu sosial, ilmu humaniora, ilmu falak, matematika, kimia, fisika, biologi, minerologi, geologi, botani dan sebagainya.

Pengintegrasian bidang keilmuan Islam dan sains diarahkan oleh PTKI untuk memiliki saling keterkaitan secara holistik semua disiplin ilmu untuk mencapai tujuan umum pendidikan nasional. Konsep pendidikan tinggi sebagaimana pasal 5 UU Nomor 12 tahun 2012 bertujuan untuk mengembangkan potensi maupun kemampuan peserta didik agar menjadi insan Indonesia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa (YME) dan beragama, berakhlak mulia, cakap, berilmu, kreatif, terampil, mandiri, kompeten, serta berkpribadian dan berbudaya untuk kepentingan bangsa. Pelaksanaan Tri Dharma perlu dirumuskan sejalan dengan tujuan PTKI dalam bentuk pengembangan integrasi keilmuannya di level praktis dalam konteks Kampus Merdeka. Dengan demikian, PTKI mampu meningkatkan kompetensi mahasiswa (*soft skills* & *hard skills*) menjadi insan unggul dan berkepribadian[17].

Penjelasan di atas mempertegas bahwa bahwa PTKI dapat menyelenggarakan suasana akademik yang moderat dan komprehensif dengan bertumpu pada penguatan pendidikan nasional. Dalam rumusan Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional pasal 339[18], yang menyebutkan bahwa tujuan pendidikan Indonesia mengarahkan warganya kepada kehidupan yang beragama. Maka Integrasi keilmuan di PTKI diarahkan dalam rangka mewujudkan kedewasaan dan kecakapan dalam beragama. Upaya alternatif yang perlu dipilih yaitu menjadikan suasana pendidikan di PTKI lebih

[17] (Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi 2020: 3)

[18] Republik Indonesia, "Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional," Kementerian Sekretariat Negara RI, 2003.

bersifat menyeluruh *(integral-holistik)* dalam kerangka penyatuan Islam dan sains. Dengan demikian, integrasi Islam dan sains kurikulum akademik, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat di PTKI perlu arahkan dalam pendidikan karakter dalam bingkai tema-tema kebhinekaan, moderasi beragama serta persatuan dan kesatuan.

Pengintegrasian ilmu dengan penguatan nilai-nilai karakter disini berarti penguatan nilai-nilai luhur pada berbagai bidang ilmu yang diterapkan pada kerangka interdisipliner, multidisipliner dan transdisipliner. Model ini sebagai bentuk upaya PTKI melakukan reaktivasi model integrasi keilmuannya untuk membangun kedewasaan dalam beragama. Implementasi model integrasi keilmuan yang dilakukan melalui pengembangan potensi akademik di level kampus dengan berbagai lintas disipilin keilmuan pada aspek teoretik maupun konseptual. Kemudian dibutuhkan juga penguatan keilmuan PTKI di level praktis dalam kerangka program Kampus Merdeka, dimana PTKI menjembatani sivitas akademika dengan membangun kemitraan dan kerjasama antar pemangku kepentingan, melibatkan dosen dan mahasiswa ikut aktif dalam wacana dan aksi pengembangan keilmuan di level praksis.

Dalam konteks reaktualisasi model pengembangan integrasi keilmuan di PTKI, paradigma integrasi-interkoneksi sebagaimana dikemukakan oleh M. Amin Abdullah melalui pendekatan interdisipliner, multidisipliner dan transdisipliner sangat relevan dalam membangun kedewasaan beragama. Untuk mengimplementasikannya, diperlukan arah perubahan di berbagai level terhadap model yang sudah ada di masing-masing PTKI untuk membangun sebuah pendekatan pendidikan yang integratif. Adapun implementasi penguatan level pada model integrasi keilmuan di masing-masing PTKI secara kongkrit menurut penulis yaitu:

Level filosofi, yaitu konsep integrasi dan interkoneksi dalam pengajaran/pendidikan di bidang mata kuliah perlu diarahkan pada nilai fundamental dan eksistensial dalam hubungannta dengan disiplin/bidang keilmuan lainnya dan dalam hubungannya dengan nilai-nilai kemanusiaan/humanistik. Sebagai contoh, mengajarkan ilmu hadis diajarkan makna fundamentalnya sebagai landasan

filosofis dalam membangun perilaku beragama dan hubungan baik antar manusia, alam semesta dan Allah SWT, dalam pengajaran hadis perlu ditanamkan kepada peserta didik bahwa eksistensi ilmu hadis saling berkaitan dengan bidang lain dan tidaklah sendiri (*self-sufficient)*, namun ilmu hadis sejalan dengan sikap akomodatif dan kontekstualnya terhadap disiplin keilmuan lainnya seperti sains, filsafat, ekonomi, sosiologi, politik, psikologi, dan sebagainya.

Level materi, yaitu implementasi pada level ini dapat dilaksanakan melalui 3 (tiga) model integrasi keilmuan lintas disiplin keilmuan, diantaranya: *pertama*, model pengintegrasian ilmu ke dalam kesatuan pengajaran mata kuliah tertentu; *kedua*, model penguatan dan penanaman mata kuliah spesifik yang menunjukan korelasi antara kedua disiplin Islam dan sains yang biasanya mencantumkan kata istilah Islam dalam bentuk politik Islam, ekonomi Islam, sosiologi Islam; *ketiga*, model pengintegrasian ilmu ke dalam pengajaran pada mata kuliah sepesifik, model ini diarahkan pada setiap mata kuliah studi keislaman perlu integrasikan oleh teori-teori sains yang saling terkait sebagai wujud lintas koneksi antar kedua bidang ilmu.

Level metodologi, yaitu mengimplementasikan satu disiplin ilmu yang diintegrasikan dengan disiplin ilmu lainnya, misalnya ekonomi dengan nilai-nilai ajaran Islam, secara metodologis akan terjadi integrasi ilmu yang saling interkonektif sehingga perlu menggunakan suatu pendekatan dan metode yang relevan bagi ilmu yang terintegrasi tersebut. Sebagai contoh pendekatan humanistik dalam studi masyarakat terkait apresiasi empatik dari manusia yang memiliki pengalaman, maka akan dianggap lebih relevan ketimbang pendekatan lainnya, misalnya psikoanalisis. Dari segi metode penelitian, hal ini tidak menjadi persoalan karena suatu hasil riset dengan kebenaran objektif dilakukan secara objektif. Kebenaran yang diperoleh akan mendukung nilai-nilai kebenaran yang termaktub dalam agama.

Level strategi, yaitu perlu implementasi di level praksis dari proses pelaksanaan pembelajaran ilmu yang integratif-interkonektif. Dalam level ini, setidaknya perlu memunculkan kualitas keilmuan dan *skills* tenaga pengajar/dosen yang menjadi kunci keberhasilan proses perkuliahan berbasis paradigma interkoksitas. Selain kapasitas

yang cakap, tenaga pengajar/dosen perlu memperoleh fasilitasi dari PTKI berkaitan dengan sumber kepustakaan yang beragam dan bahan-bahan pengajaran/diktat (*teaching resources*) mata kuliah di kelas. Selanjutnya diperlukan juga model pembelajaran *active learning* yang memuat berbagai strategi, langkah dan metodenya untuk diterapkan oleh PTKI.

Penguatan impelementasi keempat level di atas sebagai proses reaktualisasi model integrasi keilmuan di PTKI merupakan bagian dari pengembangan konsep *general education*[19], yaitu sebuah pendekatan dalam pembelajaran yang menekankan keterkaitan antar cabang ilmu dalam rangka membangun basis yang lebih luas dalam integrasi keilmuan dengan saling berdialog antar sivitas akademika dari berbagai macam disiplin ilmu untuk mendapatkan cakrawala keilmuan yang lebih luas dari keilmuannya sendiri. Dengan demikian, PTKI mampu menjadi bagian dari perwujudan cita-cita nasional, yaitu mampu mengarahkan sivitas akademikanya kepada kehidupan kedewasaan dalam beragama.

Kesimpulan

Berdasarkan analisis dalam hasil dan pembahasan di atas, model pengintegrasian ilmu pada berbagai bidang ilmu di PTKI perlu diterapkan pada kerangka interdisipliner, multidisipliner dan transdisipliner. Model ini sebagai bentuk upaya PTKI melakukan reaktivasi model integrasi keilmuannya untuk membangun kedewasaan dalam beragama. Implementasi model integrasi keilmuan di PTKI dilakukan melalui pengembangan potensi akademik di level kampus dengan berbagai lintas disipilin keilmuan pada aspek teoretik maupun konseptual. Kemudian dibutuhkan juga penguatan keilmuan PTKI di level praktis dalam kerangka program Kampus Merdeka, dimana PTKI menjembatani sivitas akademika dengan membangun kemitraan dan kerjasama antar pemangku kepentingan, melibatkan dosen dan mahasiswa ikut aktif dalam wacana dan aksi pengembangan keilmuan di level praksis. Selanjutnya, reaktivasi model integrasi keilmuan di PTKI bisa dilakukan di berbagai level, diantaranya: level filosofi, materi, metodologi, dan strategi.

[19] Anbiya.

Dalam konteks integrasi keilmuan, keempat level ini perlu diperkuat dalam menunjang Tri Dharma di PTKI. Penguatan tersebut sebagai proses reaktualisasi model integrasi keilmuan di PTKI merupakan bagian dari pengembangan konsep *general education,* yaitu sebuah pendekatan dalam pembelajaran yang menekankan keterkaitan antar cabang ilmu dalam rangka membangun basis yang lebih luas dalam integrasi keilmuan dengan saling berdialog antar sivitas akademika dari berbagai macam disiplin ilmu untuk mendapatkan cakrawala keilmuan yang lebih luas dari keilmuannya sendiri. Dengan demikian, PTKI mampu menjadi bagian dari perwujudan cita-cita nasional, yaitu mampu mengarahkan sivitas akademikanya kepada kehidupan kedewasaan dalam beragama.

Daftar Pustaka

Abdullah, M. Amin. *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin (Metode Studi Agama Dan Studi Islam Di Era Kontemporer)*. Edited by Azaki Khoirudin. 2nd ed. Yogyakarta: IB Pustaka PT Litera Cahaya Bangsa, 2020.

Al-Attas, Muhammad Naquib Syed. *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. United States: Kazi Publications Incorporated, 1997. http://www.mef-ca.org/files/attas-text-final.pdf.

al-Attas, Syed Muhammad al-Naquib. *Islam Dan Sekularisme*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1981.

Anbiya, Bakti Fatwa. "Filsafat Progresivisme Dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Kewarganegaraan Sebagai General Education Di Indonesia." *Civic-Culture : Jurnal Ilmu Pendidikan PKN Dan Sosial Budaya* 4, no. 1 (March 31, 2020): 301–11. https://doi.org/10.31597/cc.v4i1.195.

Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi. *Buku Panduan Merdeka Belajar-Kampus Merdeka*. *Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan*, 2020.

Golshani, Mehdi. *He Holy Qur'an and the Sciences of Nature*. New York City: Global Scholarly Publications, 2003. https://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/43366.

Haught, John F. *Science and Religion in Search of Cosmic Purpose*. Edited by John F Haught. 1st ed. Washington, DC: Georgetown University Press, 2001.

Jamal, Nur. "Model-Model Integrasi Keilmuan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam." *KABILAH : Journal of Social Community* 2, no. 1 (October 13, 2017): 83–101. https://doi.org/10.35127/kbl.v2i1.3088.

Lahdili, Nadia. "Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan, by Ismail Al-Faruqi. BOOK REVIEW," 2013. https://doi.org/10.13140/RG.2.2.30662.63046.

Mulyono. "Model Integrasi Sains Dan Agama Dalam Pengembangan Akademik Keilmuan UIN." *Jurnal Penelitian Keislaman* 7, no. 2 (2011). https://garuda.ristekbrin.go.id/documents/detail/313091.

Nugraha, Dera. "Urgensi Pendidikan Multikultural Di Indonesia." *Jurnal Pendidikan PKN (Pancasila Dan Kewarganegaraan)* 1, no. 2 (November 2, 2020): 140. https://doi.org/10.26418/jppkn.v1i2.40809.

Republik Indonesia. "Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional." Kementerian Sekretariat Negara RI, 2003.

Thoyib, Muhammad. "Model Integrasi Sains Dan Agama Dalam Perspektif J.F Haught Dan M.Golshani: Landasan Filosofis Bagi Penguatan PTAI Di Indonesia." *AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam* 18, no. 1 (March 2013): 1–28. https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/akademika/article/view/387.

Tihami, M. A., Fauzul Iman, Ilzamuddin, and Ayatullah Humaeni. *Epsitimeologi Keilmuan UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten*. Edited by Ayatullah Humaeni. 2nd ed. Serang: LP2M UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2021.

AGAMA DAN BUDAYA: PARADIGMA MODERASI DISKURSIF DALAM BERAGAMA DENGAN DASAR INTEGRASI KEILMUAN DI IAIN SYEKH NURJATI CIREBON[1]

Sumanta
Rektor IAIN Syekh Nurjati Cirebon

A. Pengantar

1. Kegelisahan Akademik

Secara terminologi, kajian integrasi[2] ini buah bibir dalam kancah dunia akademik. Integrasi menjadi simbol penyeimbang antara ilmu umum dan ilmu-ilmu keislaman. Hal ini dapat dilihat bagaiamana ilmu umum melakaukan sebuah *accelaration* dalam menemukan hal-hal baru, baik itu metodologi keilmuan, epistemologi. Dalam bidang *science* di era 4.0 ini, telah ditemukan perangkat artifisial intelegence. Artifisial intelegence atau yang sering disebut sebagai kecerdasan buatan ini mampu memberikan kemudahan bagi manusia dalam menjawab beberapa tantangan hidup di dunia postmodern. Selain itu, kemudahan akses informasi menjadi tak terelakan untuk dikonsumi. Baik informasi secara akademis maupun non akademis.

Di lain pihak, ilmu-ilmu yang secara khusus membahas nilai-nilai keislaman (*islamic studies*) perlu memberikan *guardian* dan arahan kepada apa yang disebut sebagai kemajuan ilmu-ilmu umum. Disinilah peran untuk melakukan elaborasi diantara kedua diskursus tersebut, baik itu ilmu umum dan ilmu agama (*islamic studies*). Integrasi menjadi salah satu metode yang tepat untuk melakukan dialog, untuk saling tegur sapa dan saling memberikan penguatan.

---

[1] Artikel yang dikumpulkan pada acara Forum Pimpinan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKIN) Tahun 2021.

[2] Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), integrasi adalah pembauran hingga menjadi kesatuan yang utuh atau bulat. Lihat pada Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hal. 327.

Integrasi memberikan arahan untuk saling berdialog dalam kancah dan diskursus keilmuan, untuk mencari dimensi-dimensi persamaan yang bisa diturunkan melalui pelbagai macam indikator. Yang menjadi *highlight* dalam integrasi disini adalah, bagaimana konsep moderasi mampu memberikan pengayoman dan penegasan pada tataran integarsi keilmuan tersebut.

Sebagai contoh, kerangka keilmuan yang dibangun oleh sebuah institusi memiliki *prior research on topic* berupa integrasi, khususnya di lembaga pendidikan tinggi Islam (Pendis) yang notabene memiliki corak keilmuan yang berlandaskan al-quran dan al-hadis. Namun konsep integrasi belum secara eksplisit dipertegaskan dengan *scientific approach*.

Dalam bukunya *islamic studies*, Amin Abdullah memberikan pandangan bahwa hingga saat ini, anggapan dalam sebuah masyarakat tentang agama dan ilmu adalah dua entitas yang tidak bisa dipertemukan. Keduanya memiliki wilayah sendiri-sendiri, baik itu secara formal-material, metode penelitian, kreteria kebenaran dan lain-lain. Begitulah gambaran praktik pendidikan dan aktivitas keilmuan yang terjadi saat ini. [3]

2. Kerangka Keilmuan : Filsafat Kontemporer

Suatu hal yang harus dicatat pada era filsafat kontemporer yang dimulai dengan munculnya filsuf-filsuf Pragmatis dan diteruskan oleh filsuf analitik adalah kenyataan adanya konsentrasi bukan terhadap topik-topik epistimologi,sebagaimana pada filsafat modern, tetapi terhadap logika linguistik. Para pemikir kontempoer ingin membangun kerangka pandangan epistimologi baru dan secara bersama-sama sepakat ingin keluar dari berbagai kesulitan cara pemecahan yang biasa dikemukakan oleh pemkiran modern. Pemikiran kontemporer berupaya meninggalkan sama sekali orientasi pembedaan subjek-subjek untuk memahami hakikat pengetahuan.

Dalam filsafat kontemporer, meski terdapat bayak aliran dan madzab yang berbeda-beda, bahaasa telah menjadi fokus penelitiaan filosofis. Wittgensteins (filsuf bahasa terbesar abad 20 mengatakan:

---

[3] Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi; Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012), hal. 92.

Alle philosophie ist Sprachkritik (setiap filsafat adalah kritik atas bahasa), (*Tractatus*, 4.0031). Kalau dalam filsafat abad ke-19 yang mencolok adalah tema-tema epistimologi, maka abad ke-20, tempat yang diduduki oleh epistimologi rupanya harus dialihkan ke metodologi bahasa dimana kita berbicara tentang *knowledge* dan *belief*.[4] Betapa tidak, karena kita dapat menemukan upaya sungguh-sungguh terhadap persoalan yang terkait dengan logika penelitian (*logic inquiry*) atau metodologi dan sekaligus dengan memperjelas makna atau arti bahasa (*language*) yang kita gunakan untuk mengonsepsi pengetahuan dan kepercayaan. Jadi bukan pada pertanyaan apakah mungkin kita memperoleh pengetahuan, tetapi pada bagaimaana menunjukkan cara-cara pengetahuan tersebut diperoleh, yakni syarat-syarat dan cara-cara untuk memperoleh pengetahuan tersebut.[5]

1. Belief (Keyakinan)

Langkah awal yang dilakukan untuk memahami pandangan besar Peirce tentang kebenaran adalah memahami adanya tiga sifat dasar yang ada pada keyakinan, *pertama*, adanya proposisi, *kedua*, adanya penilaian dan *ketiga*, adanya kebiasaan dalam berfikir. Untuk mencapai sebuah keyakinan akan sesuatu, minimal harus ada tiga sifat dasar di atas.

Menurutnya definisi keyakinan Bain sebagai sesuatu yang menjadikan seseorang siap untuk bertindak sesuai dengan keyakinannya. Keyakinan itu menuntun kepada tindakan, dan sebagai suatu kandungan keyakinan, suatu proposisi dapat diperlakukan sebagai suatu tingkah laku atau tindakan. Menurut Peirce, keyakinan merupakan suatu kepuasan (*a satisfactory*) dan suatu keadaan yang sangat diperlukan (*desirable state*), mengingat keyakinan itu bertentangan dengan keraguan, keraguan merupakan suatu keadaan yang tidak memuaskan (*an unsatisfactory state*).

2. Habit Of Mind

Pada gilirannya, keyakinan akan menghasilkan kebiasaan dalam berfikir (*habit of mind*). Berbagai kepercayaan dapat dibedakan

[4] Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy*,(New York: Macmilan Publishing Co. Inc.1981), hal. 7.

[5] Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (Ed.*), Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal 13.

dengan membandingkan kebiasaan dalam pikiran yang dihasilkan. Dari situ, Peirce kemudian membedakan antara keraguan dengan keyakinan. Orang yang yakin pasti berbeda dengan orang ragu minimal dari dua hal : *feeling and behaviour*. Orang yang ragu selalu merasa tidak nyaman dan akan berupaya untuk menghilangkan keraguan itu untuk menemukan keyakinan yang benar.[6]Keyakinan (belief), menjelaskan pernyataan yang tegas atau penerimaan proposisi.

3. Doubt

Dari kebiasaan berfikir tersebut (*Habit Of Mind*) akan tumbuh suatu keraguan sementara keraguan (*doubt*) menunjukkan suatu tindakan sikap mental murni yang mempertanyakan dengan menanggapinya, ketidaksediaan untuk menyatakan atau menerimanya. Keraguan adalah sesuatu yang murni perasaan, suatu tindakan, pengalaman yang hidup. Perbedaan utama antara keraguan dan keyakinan adalah pada tatanan praktis. Keyakinan akan membimbing kita dan membentuk tindakan kita. Doubt terbagi menjadi dua bagian, yaitu Artificol doubt dan Genuine Doubt. Artificol doubt adalah keraguan biasa yang timbul di dalam hati seseorang dan hanya menjadi keraguan saja tanpa ada tindaj lanjut untuk menyelesaikan keraguan tersebut. Sedangakan Genuine doubt adalah keraguan yang sungguh-sungguh dan untuk menghilangkan keraguan tersebut ia akan menguji keyakinannya tersebut.

4. Teori Inkuiri (*Inquiry Of Theory*)

Teori inkuiri ini bertitik tolak dari keyakinan (*belief*) dan keraguan (*doubt*). Keyakinan dan keraguan merupakan dua hal yang pasti dialami oleh manusia. Adakalanya manusia itu yakin sepuh hati dan pikiran terhadap sesuatu dan adakalanya manusia itu ragu atau skeptis terhadap sesuatu. Peirce mencetuskan teori inkuiri (*theory of inquiry*) ini bertitik tolak dari klaim Descartes atas keyakinan dan keraguan.

Untuk memperoleh gambaran yang jelas mengenai teori inkuri ini, maka kita kaji terlebih dahulu konsep Descartes mengenai keyakinan dan keraguan itu. Descartes sangat radikal dalam memahami keraguan sebagai satu-satunya cara untuk

[6] Milton K. Munitz. *Contemporery*, hal. 34.

mengantarkan manusia pada keyakinan akan kebenaran yang sesungguhnya

Descartes menyatakan bahwa Ia menggunakan keraguan untuk mengatasi keraguan. Salah satu cara untuk menentukan sesuatu yang pasti dan tidak dapat diragukan ialah melihat seberapa jauh bisa diragukan. Keraguan bila diteruskan sejauh-jauhnya, akhirnya akan membuka tabir yang tidak bisa diragukan, kalau hal itu ada. Prosedur yang disarankan Descartes disebut *"keraguan universal"* karena direntang tanpa batas atau sampai keraguan itu membatasi diri: disebut metodik karena keraguan ini merupakan cara yang digunakan oleh penalaran reflektif untuk mencapai kebenaran sebagai usaha yang dilakukan budi.[7]

B. Konseptual Menuju Praktis: Moderasi Beragama di IAIN Syekh Nurjati Cirebon

1. Landasan Ontologis : Integrasi Keilmuan

Dalam kamus bahasa inggris, pengertian integrasi secara harfiah terbagi dalam tiga jenis kata yang merujuk pada kata integrasi; to *integrate,* yang berarti mengintegrasikan, menyatupadukan, menggabungkan, mempersatukan (dua hal atau lebih menjadi satu); sebagai kata benda, integration, yang berarti integrasi, pengintegrasian atau penggabungan; integrity, yang berarti ketulusan hati, kejujuran dan keutuhan dan sebagai kata sifat , kata ini merujuk pada kata integral yang bermakna hitungan integral, bulat, utuh, yang diperlukan untuk melengkapi misalnya dalam kalimat yang berbunyi "*reading is integral part of course* (membaca merupakan bagian pelengkap bagi kursus itu)[8]

Semantara itu, Omar Hasan Kasule menjelaskan bahwa hakikat istilah ilmu yang diungkapkan dalam al-quran adalah *'ilm, ma'rifat, hikmat, basirat, ra'y, dhann, yaqin, tadzkirat, shu'ur, lubb, naba', burhan, dirayat, haqq*, dan *tasawwur.* Oleh karena itu ilmu pada hakikatnya adalah satu.[9]

[7] *Ibid*., hal.123.

[8] John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta ; Gramedia Pustaka Utama, 1996), hal. 326. Lihat juga Hornby, *Oxford Advenced Leaner's Dictionary* (Oxford; Oxford University Press, 1989), hal. 651-652.

[9] Omar Hasan Kasule, "Epistemologi Islam dan Integrasi Ilmu Pengetahuan pada Universitas Islam: Epistemologi Islam dan Proyek Reformasi Kurikulum", Makalah dipresentasikan pada seminar yang diselenggarakan Universitas Muhammadiyah Makasar, 7 Februari 2009.

M. Amir Ali memberikan pengertian integrasi keilmuan dengan pernyataannya berupa *integration of science means the recognition that all true knowledge is from Allah and all sicences should be treated with equal respect whether it is scientific or revealed*.[10] Serta Sayyed Hossein Nasr menambahkan bahwa *the arts and sciences in Islam are based on the idea of unity, which is the heart of the Muslim revelation*. Senada dengan dua pernyataan tersebut maka doktrin keesaan Tuhan (iman) dalam pandangan Isma'il Razi al-Faruqi bukanla semata-mata suatu kategori etika tetapi juga berkaitan dengan ranah kognitif yang berhubunagn dengan pengetahuan dengan kebenaran proposisi-proposisinya.

Lebih jauh, Amin Abdullah menyatakan bahwa landsan kajian integrasi ilmu pengetahuan itu meliputi enam landasan yaitu landasan normatif-teologis, landasan fisiologis, landasan kultural, landasan sosiologis, landasan psikologis dan landasan historis.[11]

2. Landasan Epistemologis ; Intergrasi Keilmuan

Hubungan agama dan ilmu menrut Ian G. Barbous dapat diklasifikasi menjadi empat corak, yaitu konflik, indeoendensi, dialog dan integrasi. Apa implikasi dan konsekwensi dari paradigma keilmuan[12] yang bercorak dialogis dan integratif jika di terapkan dalam berbagai kajian keilmuan agama, khususnya agama islam, melalui perspektif pemikir Muslim kontemporer. Hal ini menjadi penting untuk ditelaah dan di kembangkan karena selama ini praktif pendidikan agama pada umumnya masih menggunakan pradigma konflik dan independensi.

Baik yang menggunakan pradigma konflik dan atau independensi maupun pradigma dialog dan integrasi akan berpengaruh besar pada pembentukan budaya berfikir sosial keagamaan dari masing-masing pradigma tersebut baik di ruang

---

[10] Usman Hassan, *The Concept of Ilm and Knowledge in Islam*, The Association of Muslim Scientists and Engineers, 2003, hal. 3.

[11] Pokja Akademik, *Kerangka Dasar Keilmuan & Pengembangan Kurikulum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (Yogyakarta : Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2006), hal. 14-18.

[12] Paradigma integrasi ilmu berarti cara pandang tertentu atau model pendekatan tertentu terhadap ilmu pengetahuan yang bersifat menyatukan, disebut paradigma integrasi ilmu integratif atau singkatnya paradigma integrasi ilmu integralistik yaitu pandangan yang melihat sesuatu ilmu sebagai bagian dari keseluruhan. Lihat Hamid Fahmy Zarkasyi,"*Worldview sebagai Asas Epistemologi Islam*" dalam majalah Pemikiran dan Peradaban Islam Islamia, Thn II No. 5, April-Juni 2005, hal. 32-33.

privat maupun di ruang publik. Argumen yang hendak diajukan adalah bahwasannya hubungan antara agama, dalam hal ini ulum al-din (ilmu-ilmu agama islam) dan ilmu, baik itu kealaman, sosial maupun budaya meniscayakan sebuah corak hubungan yang bersifat dialogis, integratif-interkonektif. Corak hubungan antara disiplin ilmu keagamaan dan disiplin ilmu alam, sosial dan budaya di era modern dan post-modern adalah semipermeable. Intersubjective testability dan creative imagination. Studi keislaman (*Dirasat Islamiyyah*) saat ini memerlukan pendekatan multidisiplin, interdisiplin dan transdisiplin.

Linearitas ilmu dan pendekatan monodisiplin dalam rumpun ilmu-ilmu agama hanya akan mengakibatkan pemahaman dan penafsiran agama yang kehilangan kontak relavansinya dengan kehidupan sekitar atau kekinian. Budaya berfikir baru yang secara mandiri dan mampu mendialogkan sisi subjective, objective dan *intersubjective* dari ilmuan dan keberagamaan menjadi niscaya dalam kehidupan dan keberagaman era multikultural kontemporer. Kesemuanya ini akan mengantarkan perlunya upaya yang lebih sungguh-sungguh untuk melakukan rekonstruksi metodelogi studi keilmuan dan metodelogi keilmuan agama di tanah air sejak dari hulu, yakni filsafat ilmu keagamaan sampai ke hilir, yaitu proses dan implementasinya dalam dunia praktis pendidikan itu sendiri.

Mulyadi Kartanegara mengatakan bahwa integrasi keilmuan antara ilmu pengetahuan barat modern dengan ilmu pengetahuan agama tidak bisa dicapai hanya dengan menyatukan dua kelompok ilmu (sekuler dan agama). Sebab, keduanya memiliki perbedaan basis teori. Ilmu pengetahuan Barat modern 'melemahkan' status ilmiah ilmu pengetahuan agama. Misalnya, ketik berhadapan dengan benda-benda metafisik, ilmuan modern mengkritik tidak ilmiah terhadap ilmu agama, karena menurut mereka suatu ilmu dianggap sebagai ilmiah hanya jika objeknya dapat diempiriskan.

Dalam salah satu bukunya yang berjudul Integrasi Ilmu, Mulyadi menjelaskan bahwa sebenarnya basis ilmu-ilmu agama dan ilmu umum berasal dari sumber yang sama, yaitu Tuhan, al-haqq (Sang Kebenaran) dan *The Ultimate Reality* (Realitas Sejati). Tujuan ilmu itu sendiri adalah untuk mengetahui kebeneran apa

adanya. Artinya, ilmu bertugas mencari kebenaran sejati. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa karena Tuhan adalah kebenaran sejati tentunya merupakan sumber bagi kebenaran-kebenaran yang lain, termasuk kebenaran yang dihasillkan dari analisis ilmu-ilmu umum.[13]

Selain itu, disebutkan pula bahwa ilmu dalam epistemologi Islam memiliki kemiripan dengan istilah science dalam epistemologi barat. Sebagaimana sains dalam epistemologis Barat yang dibedakan dengan knowledge. Ilmu dalam epistemologi Islam juga dibedakan dengan opini. Semantara sains dipandang sebagai *any organized knowledge.* Dengan demikian maka ilmu itu bukan sembarang pengetahuan atau sekedar opini melainkan pengethauan yang telah teruji kebenarannya.

Pada tataran metodologis, Kuntowijoyo menjelaskan bahwa teks al-quran, seluruh tafsir dan sosio-kultural melatarbelakanginya. Uraian-uraian tentang Islam dilakukan oleh Kuntowijoyo dengan pendekatan historis-sosiologis, kemudian mengambil konsep-konsep sosial pada teks dan menjelaskannya dalam persepktif ilmu sosial modern. Bahkan ia menyebut caranya dengan pengilmuan Islam yang menjadi paradigma Islam.[14]

Penulis melihat bahwa dalam konsep di atas bahwa ada sebuah tawaran tentang *grand project* yaitu menjadikan al-quran sebagai paradigma Islam. Kuntowijoyo membangun teori-teori sosial dengan kekhasan Islam ini dengan menjadikannya sebagai sosial profetik.

Penulis berpendapat bahwa paradigma al-quran berarti suatu konstruk pengetahuan. Konstruksi pengetahuan itu pada mulanya dibangun dengan tujuan agar supaya manusia memiliki hikmah untuk membentuk perilaku yang sejalan dengan sistim Islam, termasuk sistim ilmu pengetahuannya. Jadi disamping memberikan gambaran aksiologis, paradigma al-Quran juga dapat berfungsi untuk memberikan wawasan epistemologis.

[13] Mulyadi Kartanegara, *Integrasi Ilmu : Sebuah Rekonstruksi Holistik*, (Jakarta : Arsy PT. Mizan Utama Bekerjasama dengan UIN Jakarta Press, 2005)

[14] Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu : Epistemologgi, Metodologi, dan Etika* ,(Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007)

3. Landsan Aksiologis; Integrasi Keilmuan

Pentingnya sebuah nilai dan kegunaan dari adanya landasan ini mengarahkan manusia, dalam hal ini adalah ilmuan untuk memiliki beberapa syarat dalam melakukan suatu pendalaman terhadap ilmu tersebut. Khaled menyebutkan diantaranya ialah pengendalian diri, kesungguhan, kemenyeluruhan, rasionalitas dan kejujuran.[15] Pengendalian diri merupakan semangat *wa fauqa kulli dzi 'ilmin'alim* dan *wa Allah a'lam*. Kedua ungkapan ini merupakan klaim epistemologi dan moral. Karena itu, setiap pihak yang terlibat dalam diskursus tidak boleh menguasi dan mendominasi pihak lain yang secara bersama ingin menemukan makna dari teks tersebut.

Pada poin kedua tentang kesungguhan menafsirkan al-quran tidak semata-mata untuk melegakan hawa nafsu akan tetapi sikap sungguh-sungguh ia mengerahkan segenap akal dalam menemukan dan memahami perintah yang relevan dengan persoalan tertentu. Al-quran secara tegas mengeca bagi mereka yang membuat klaim tentang nama Tuhan atau bertindak atas nama Tuhan tanpa didasari ilmu dan hanya disertai dengan dorongan nafsu , kesombongan dan kepentingan pribadi.

Selain itu, kemenyeluruhan dalam memekanai menjadi faktor yang sangat urgen. Dengan menggunakan bukti-bukti secara tekstual, ada hal lain yang diperhatikan yaitu dengan mempertimbangkan kultural-sosiologis-antroplogis, mencermati nilai-nilai fundamental secara filosofis dan kemajuan ilmu pengetahuan alam serta *islamic studies*.

Yang terakhir yaitu masuk akal dan kejujuran. Kedua sikap yang perlu dimiliki dan menjadi peganagan nilai dalam memajukan ilmu dan pengetahuan. Dalam memahami teks serta mendapatkan makna dapat dipertimbangkan melalui akal serta sikap kejujuran dari dalam diri peneliti yaitu dalam hal ini adalah para ilmuan atau cendikiawan.

4. Moderasi Beragama; Implementasi di IAIN Sykeh Nurjati Cirebon

Moderasi Islam adalah sebuah pandangan atau sikap yang selalu berusaha mengambil posisi tengah dari dua sikap yangberseberangan

[15] Khaled Abou El-Fadl, *Speaking in The God's Name : Islamic Law, Authority Women* (Oxford : Oneworld Publication, 2003)

dan berlebihan sehingga salah satu dari keduasikap yang dimaksud tidak mendominasi dalam pikiran dan sikap seseorang. Dengan kata lain seorang muslim moderat adalah muslim yang memberi setiap nilai atau aspek yang berseberangan bagian tertentu tidak lebih dari hak yang semestinya. Karena manusia— siapa pun ia—tidak mampu melepaskan dirinya dari pengaruh dan bias baik pengaruh tradisi, pikiran, keluarga, zaman dantempatnya, maka ia tidak mungkin merepresentasikan atau mempersembahkan moderasi penuh dalam dunia nyata. Yang mampu melakukan hal itu adalah hanya Allah.[16]

Moderasi beragama bermakna kepercayaan diri terhadap substansi (esensi) ajaran agama yang dianutnya, dengan tetap berbagi kebenaran sejauh terkaittafsir agama. Dalam artian moderasi agama menunjukkan adanya penerimaan, keterbukaan, dan sinergi dari kelompok keagamaan yang berbeda. Kata moderasi yang bentuk bahasa latinnya moderâtio berarti kesedangan, juga berarti penguasaan terhadap diri. Dalam bahasa inggrisdisebut moderation yang sering dipakai dalam arti *average* (rata-rata), *core*(inti), s*tandard* (baku), atau *non-aligned* (ketidak-berpihakan). Secara umum, moderat berarti mengutamakan keseimbangan terkait keyakinan, moral, dan prilaku (watak).[17]

Selain itu disebutkan pula bahwa moderasi Islam menggabungkan dua hak, yaitu hak roh dan jasad, dengan tidak melalaikan satu sisi terhadap sisi lainnya. Begitu juga dalam melihat sesuatu, mereka berpikir objektif, dan komprehensif.[18] Pembahasan utama dalam makalah ini adalah tentang konsep moderasi beragama yang mengarusutamakan pemahaman diskursif terhadap agama melalui pengintegrasian ilmu pengetahuan, ajaran-ajaran agama, dan kepercayaan lokal dalam kebudayaan. Perdebatan tentang pemahaman moderasi beragama dalam tataran konseptual keagamaan sudah dianggap selesai. Permasalahan berikutnya adalah bagaimana pemaknaan terhadap moderasi beragama dapat beriringan dengan perkembangan teknologi dan tuntutan jaman,

[16] Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh al- wasatīyah al-Islāmīyah wa-altajdīd : ma'ālim wa-manārāt*, (Cairo: Dār al-Syurūq, 2010) hal. 56.

[17] Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: BadanLitbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), hal, 14-15.

[18] Zamimah, Iffati, , Moderatisme Islam dalam KonteksKeindonesiaan (Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab), AlFanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, dan Tafsir Volume I (1) 2018: hal. 89.

khususnya dengan kepercayaan lokal. Selain itu, moderasi beragama saat ini harus dapat di ruang lingkup yang lebih luas lagi, yaitu moderasi antara agama dan budaya.

Moderasi beragama bukan hanya antar keyakinan dalam beragama, namun juga tentang kepercayaan lokal dalam konteks kebudayaan. Karena tak jarang, keyakinan dan kepercayaan dalam ranah budaya dan agama sering dibenturkan. Hal itu membutuhkan konseptualisasi yang riil, sehingga peran perguruan tinggi menjadi sangat penting untuk dapat menjembatani pertentangan kedua hal tersebut.

Dengan kenyataan di atas, IAIN Syekh Nurjati Cirebon mengambil peran untuk dapat merumuskan konsep moderasi dengan logika dasar yang kemudian menjadi distingsi dengan PTKIN yang lain, salah satunya adalah tentang konsep moderasi beragama dan budaya. Dengan juga mengusung kampus siber, transformasi tersebut harus mampu mengakomodir penguatan terhadap pemahaman keberagamaan yang moderat, yang memiliki muatan kearifan lokal, dan dapat menyesuaikan dengan perkembangan dan sekaligus tuntutan jaman. Untuk itu, tawaran model moderasi diskursif dalam beragama melalui pengintegrasian ilmu pengetahuan, ajaran-ajaran agama, dan kepercayaan lokal dalam kebudayaan menjadi penting untuk dilakukan.

Model moderasi diskursif dalam beragama dan budaya ini dilandasi oleh pandangan Ibn 'Arabi yang berpandangan bahwa epistemologi tasawuf memiliki dua dasar penting, yaitu al-ma'rifah dan al-'ilm. Al-ma'rifah merupakan pengetahuan dengan pengenalan langsung (*knowledge by direct acquaintance*) yang secara eksklusif termasuk dalam jiwa, kalbu (*soul*). Sedangkan al-'ilm yang merupakan pengetahuan intelek sebagai *discursive reason* yang mengutamakan kemampuan intelek (*mind*).

Kedua dasar penting dalam epistemologi tasawuf Ibn 'Arabi di atas dapat menjadi paradigma model moderasi diskursif dalam beragama dan budaya dengan pemahaman aktual terhadap konsep integrasi ilmu pengetahuan. Artinya, diperlukan integrasi antara pemahaman al-ma'rifah dan al-'ilm. Hal tersebut dapat dirumuskan dengan melakukan konsepsi terhadap tiga aspek yaitu turats,

manhaji, dan nadzariyah. Dan pada tataran pengaplikasiannya ketiga aspek tersebut harus saling melengkapi satu dengan yang lain.

Pada tataran aksiologis model moderasi diskursif, aspek nadzariyah menjadi poin paling penting dimana melalui transformasi kelembagaan IAIN Syekh Nurjati Cirebon juga mendorong seluruh sivitas akademika untuk memiliki pemahaman yang luas agar dapat menyeimbangkan akal dan wahyu dalam lokus beragama dan budaya sekaligus mampu menjabarkan nilai-nilai universal Islam di perguruan tinggi. Bukan hanya berhenti disitu, model moderasi diskursif harus juga mempertimbangkan aspek kebudayaan.

Hal tersebut di atas sudah mulai diaplikasikan di IAIN Syekh Nurjati Cirebon secara bertahap dengan mempertimbangkan materi ajar mata kuliah yang mempertimbangkan aspek kepercayaan budaya lokal, dalam hal ini budaya ke-Cirebon-an. Pertimbangan demikian dilakukan bukan dalam ranah ideologis, namun lebih kepada penggalian nilai dan kekayaan pemikiran sebagai kekayaan dari kearifan lokal. Selain itu, IAIN Syekh Nurjati Cirebon juga sudah mulai melakukan penerjemahan Alquran ke dalam Bahasa Cirebon.

Dengan kenyataan di atas, IAIN Syekh Nurjati Cirebon mencoba menawarkan konsep moderasi diskursif dengan pemahaman nadzariyah althaqafa dengan melakukan pengintegrasian ilmu pengetahuan, ajaran-ajaran agama, dan kepercayaan lokal dalam kebudayaan.

C. Penutup

Integrasi sangat diperlukan dalam ranah pendidikan yang lebih luas sebagai upaya untu memadukan ilmu agama (islamic studies / Dirasah Islamiyah) dengan ilmu umum (Islamic Science). Dan dalam pengimplementasiannya, proses integras iilmu agama dan ilmu umum harus mampu menawarkan muatan nilai kearifan budaya lokal (local wisdom) yang merupakan bagian dari nilai-nilai Islam yang universal. Dalam mewujudkan hal tersebut, IAIN Syekh Nurjati Cirebon mengupayakan rekonstruksi paradigma keilmuan yang multidisipliner dengan menjadikan agama sebagai basis ilmu pengetahuan. Tujuannya, IAIN Syekh Nurjati Cirebon mampu

mengembangkan bukan sekedar proses pendidikan searah, tetapi proses pendidikan multidimensi yang mampu menyeimbangkan antara akal dan wahyu sehingga mampu mewujudkan pengembangan spiritual, intelektual, dan sosial dari seluruh sivitas akademika IAIN Syekh Nurjati Cirebon. OlehKarena itu, transformasi kelembagaan IAIN Syekh Nurjati Cirebon menjadi UIN harus dibarengi dengan semangat pembangunan lembaga pendidikan integratif sebagai tataran operasional pendidikan yang mampu mengintegrasikan ajaran yang bersumber dari ayat *qauliyah* dengan ayat *qauniyah* secara utuh.

Selanjutnya, proses integrasi keilmuan di IAIN Syekh Nurjati Cirebon dapat dirumuskan dengan mengedepankan tiga aspek yaitu *turats*, *manhaj*i, dan *ma'rifah/nadzariyah*. Pada tataran implementasi ketiga aspek tersebut mampu untuk saling melengkapi satu dengan yang lain.Aspek *turats* dibutuhkan dalam proses integrasi keilmuan di IAIN Syekh Nurjati Cirebon sebagai basis ontologis dalam penggalian sekaligus pengembangan kajian keilmuan bagi seluruh sivitas akademika IAIN Syekh Nurjati Cirebon. Sementara aspek *manhaji* menjadi model penguatan kajian keilmuan sebagai basis epistemologis dalam pelaksanaan integrasi keilmuan di IAIN Syekh Nurjati Cirebon. Dan aspek ma'rifah dan nadzariyah merupakan basis aksiologis integrasi keilmuan di lingkungan IAIN Syekh Nurjati Cirebon.

Integrasi keilmuan antara agama (*islamic studies / dirasah islamiyah*) dan umum (*Islamic Science*) bukan sesuatu yang tidak dapat dilakukan. Namun mengingat bahwa semua keilmuan lahir dari basis ontologis, epistemologis dan aksiologis dan ternyata basis keilmuan Islam dan umum berbeda, maka perlu diperlukan paramater-parameter tertentu sehingga tercapai tujuan-tujuan tersebut. Untuk mencapai hal tersebut tidak cukup dengan memberi justifikasi ayat Al-Quran pada setiap penemuan dan keilmuan, memberikan label Arab atau Islam pada istilah-istilah keilmuan dan sejenisnya, tetapi perlu ada pergeseran carapandang (*shifting paradigm*) pada basis-basis keilmuan Barat agar sesuai dengan basis-basis khazanah keilmuan Islam yang berkaitan dengan realitas metafisika, religius dan teks suci.

Daftar Pustaka

Abdullah, Amin, 2012, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi; Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Al-Qaradhawi, Yusuf, 2010, *Fiqh al- wasatīyah al-Islāmīyah wa-altajdīd: maālim wa-manārāt*, Cairo: Dār al-Syurūq.

Choir ,Tholhatul dan Ahwan Fanani (Ed*.)*, 2009 , *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Echols, John M. dan Hasan Shadily, 1996, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

El-Fadl, Khaled Abou, 2003, *Speaking in The God's Name : Islamic Law, Authority Women*, Oxford : Oneworld Publication.

Hassan, Usman, 2003, *The Concept of Ilm and Knowledge in Islam*, The Association of Muslim Scientistsand Engineers.

Hornby, 1989, *Oxford Advenced Leaner's Dictionary* (Oxford; Oxford University Press.

Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), 2002, Jakarta: Balai Pustaka.

Kartanegara, Mulyadi, 2005, *Integrasi Ilmu : Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Jakarta : Arsy PT. Mizan Utama Bekerjasama dengan UIN Jakarta Press.

Kasule , Omar Hasan, tanggal 07 Februari 2009. " *Epistemologi Islam dan Integrasi Ilmu Pengetahuan* pada Universitas Islam: Epistemologi Islam dan Proyek Reformasi Kurikulum", Makalah dipresentasikan pada seminar yang diselenggarakan oleh Universitas Muhammadiyah Makasar.

Kementerian Agama RI, 2019, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

Kuntowijoyo, 2007, *Islam Sebagai Ilmu : Epistemologi, Metodologi, dan Etika* ,Yogyakarta : Tiara Wacana.

Khuza'I, Rodliyah, 2007, *Dialog Epistemolog: Muhammad Iqbal dan Charles S. Peirce*, Bandung: PT Refika Aditama.

Munitz, Milton K., 1981, *Contemporary Analytic Philosophy*, New York: Macmilan Publishing Co. Inc.

Pokja Akademik, 2006, *Kerangka Dasar Keilmuan & Pengembangan Kurikulum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Yogyakarta : Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga.

Zamimah, Iffati, 2018, *Moderatisme Islam dalam Konteks Keindonesiaan* (Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab), AlFanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, dan Tafsir Volume I.

Zarkasyi, Hamid Fahmy, Thn II No. 5, April-Juni 2005, "*Worldview sebagai Asas Epistemologi Islam*" Dalam Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam Islamia.

MENEGUHKAN PILAR MENARA KEILMUAN IAIN PALU MENUJU PUNCAK KEDEWASAAN BERAGAMA DAN BERBANGSA

H. Sagaf S. Pettalongi
Rektor IAIN Datokarama Palu

A. Pendahuluan

Perguruan tinggi Islam memiliki peran yang signifikan dan strategis dalam membangun kedewasaan masyarakat dalam beragama dan berbangsa. Peran tersebut tidak terpisahkan dari peran dan fungsi tri darma Perguruan Tinggi. Pelaksanaan pendidikan mencerminkan pada fungsi mencetak generasi cerdas dan berkarakter. Penelitian menggambarkan kegiatan riset ilmiah dalam mengembangkan ilmu pengetahuan, baik secara teoritis maupun aplikatif. Sementara pengabdian masyarakat sebagatri i bentuk tanggungjawab sosial sekaligus mengkonfirmasi keterhubungan antara kebutuhan masyarakat dengan kompetensi keilmuan yang dibangun (*link and match*). Ketiga fungsi tersebut saling terkait dan terjadi proses dialektika-dialogis yang berkesinambungan. Ketiganya adalah satu kesatuan yang berangkat dari satu paradigm atau visi besar dari sebuah perguruan tinggi.

Nasehat tokoh pendidikan nasional, Ki Hajar Dewantara menemukan relevansinya. "*Ing ngarso sing tuladha, ing madya mangun karsa, tut wuri handayani* – Yang di depan menjadi teladan, yang di tengah memberi semangat, di belakang memberi dorongan", adalah warisan yang masih menjadi prinsip nilai Pendidikan Indonesia. Sebuah nasihat yang diramu secara sederhana, namun memiliki makna yang universal dan kuat. Salah satu pesan yang mendasar dari semboyan tersebut bahwa pendidikan merupakan usaha yang sistematis yang membutuhkan kerja sama oleh semua pihak yang berkepentingan, baik pemerintah, civitas akademika maupun

masyarakat. Pendidikan harus menjadi jembatan antara generasi ke generasi berikutnya, sehingga terjalin hubungan yang kuat antara masa lalu, masa kini, dan masa depan menuju peradaban yang cemerlang.

Tantangan pendidikan Islam semakin besar pada era global, gerakan Insdustrialisasi dan digitilasiaasi terjadi di semua lini kehidupan. Revolusi digital dan dunia global telah menyentuh segala aspek. Mulai transformasi, komunikasi, ekonomi, ilmu pengetahuan, teknologi, budaya sampai pada cara beragama. Akibatnya hilang sekat teritorial yang membatasi antara warga yang satu warga negara yang lain. Semua manusia adalah warga dunia (*global citizenship)* sekaligus warga local (*local citizenship*). Yang terjadi kemudian adalah pergulatan identitas lokal dan identitas global yang tidak bisa dihindarkan.[1]

Revolusi digital juga berpengaruh pada pola pikir dan pandangan keagamaan (*religious worl view*) di lingkungan umat Islam maupun umat beragama yang lain. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Heidi Campbell dalam bukunya *When Religion Meets New Media edisi* 2010 bahwa era digital mengubah keberagamaan masyarakat, diantara pengaruh tersebut adalah pudarnya afiliasi terhadap lembaga keagamaan, bergesernya otoritas keagamaan, menguatnya invidiualisme, dan perubahan dari pluralis menjadi tribalisme [2]. Maraknya ujaran kebencian dan kasus intoleransi yang terjadi di media sosial maupun di tengah masyarakat adalah bagian dari bentuk ketidak dewasaan dalam beragama.

Kontestasi seperti itu, pendidikan tinggi Islam menemukan momentumnya untuk menunjukan peran dalam proses pendewasaan masyarakat, baik dalam beragama maupun berbangsa. Pendidikan integatif-koloboratif selama ini sedang berlangsung di sejumlah perguruan tinggi adalah salah satu sumbangsih besar merespon persoalan di atas. Namun sebagai sebuah konsep, wajar terus ditinjau kembali untuk menguatkan serta mengembangkan konsep tersebut agar senantiasa relevan dengan perubahan zaman.

[1] M. Amin Abdullah*, Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin; Metode Studi Agama & Studi Islam di Era Kontemporer,* (Yogyakarta: Pustaka, 2020), h. 2.

[2] Wildani Hefni, "Moderasi Beragama Dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama Di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri," *Jurnal Bimas Islam* 13, no. 1 (2020): 1–22, https://doi.org/10.37302/jbi.v13i1.182.

Tulisan ini mengelaborasi menara keilmuan IAIN Palu baik secara konseptual maupun implementasi dalam tri dharma perguruan tinggi. Menara keilmuan IAIN Palu berpusat pada Islam Moderat yang ditopang oleh integrasi keilmuan, spiritualitas dan kearifan lokal. Melalui paradigma tersebut diharapkan dapat melahirkan generasi yang berwawasan global dan berdaya saing serta berkarakter di tengah persaingan global.

B. Membaca Peluang di Tengah Pergulatan Global

Mengetahui peluang dan tantangan merupakan langkah awal yang menentukan keberhasilan sebuah konsep, tidak terkecuali konsep dan paradigm pendidikan pada sebuah perguruan tinggi. Perguruan tinggi yang mampu bersaing dan bertahan dewasa ini tidak lepas dari kemampuan beradaptasi dan menyusun paradigm keilmuan yang futuristik.

Membaca percaturan global tidak bias hanya menggunakan indikator-indikator yang bersifat regional. Menilik kajian UN CDP (*United Nations Committee for Development Policy*), pada salah satu laporannya, menyatakan bahwa ada tiga alat ukur yang bisa digunakan untuk mengukur tingkat kemajuan sebuah bangsa: GNI (*Gross National Income*), HAI (*Human Asset Index*), dan EVI (*Economy Vulnerability Index*).[3] Dalam bahasa sederhananya, kualitas sebuah bangsa bisa ditinjau dari aspek ekonomi dan social, serta erat kaitannya dengan program global, yaitu *Sustainable Development Goals* 2030. Namun demikian perlu kiranya untuk menambah satu nilai indikator lagi selain aspek ekonomi dan sosial, yaitu aspek moral.

Merujuk kepada tiga aspek di atas, kita dapat melihat Indonesia, sehingga kita bisa meramu sebuah formula pendidikan yang dapat memenuhi kebutuhan generasi mendatang. Pada abad 21 ini Indonesia telah menjelma menjadi salah satu pemain penting dalam percaturan dunia, dengan jumlah penduduk yang mencapai lebih dari 270 juta jiwa, menempatkan Indonesia sebagai negara dengan jumlah populasi terbesar ke-4 setelah Cina, India, dan Amerika Serikat.

[3] Namsuk Kim, "CDP Policy Review Series Comparison of Indicators for Identification of Least Developed Countries and for Measuring Progress Towards the Sustainable Development Goals," 2018.

Poulasi penduduk Indonesia yang besar menjadi pemain kunci dalam perkembangan bangsa. Besarnya populasi tersebut disokong dengan tingginya kelompok masyarakat usia produktif. Berdasarkan survey BPS tahun 2020, jumlah kelompok usia produktif (15-64 tahun) menyumbang 70,72% total penduduk Indonesia, dibanding kelompok usia tidak produktif (0-14 tahun dan +65 tahun) yang berada di angka 29,28%.[4] Kondisi ini dikenal dengan bonus demografi, dimana sebuah negara akan menikmati berlimpahnya jumlah SDM produktif sehingga diharapkan dapat menjadi akselarator kemajuan bangsa.

Indonesia, sebagaimana halnya negara-negara lain di wilayah ekuatorial, diberkahi dengan sumber daya alam yang berlimpah. Dengan luas wilayah mencapai 5.193.250 Km2 kekayaan alam Indonesia luas terbentang, baik di atas maupun di bawah permukaan laut. Potensi tambang, perikanan, dan pariwisata yang dimiliki Indonesia menjadi salah satu yang terbesar di dunia. Dalam 10 tahun terakhir Indonesia masih menjadi salah satu produsen mineral teratas dunia, seperti timah dan nikel.[5] Potensi kelautan Indonesia sendiri mencapai angka 65 juta ton per tahun yang dapat dikembangkan.[6] Di samping sumbangan kelautan Indonesia yang mencapai 10% dari pasar perikanan global. Sektor pariwisata, Indonesia juga tak kalah potensialnya. Pada 2019 sumbangan sektor pariwisata sendiri mencapai 17 miliar USD, dimana angka tersebut masih diproyeksikan untuk terus berkembang.[7] Hal tersebut seiring dengan Indonesia termasuk 10 besar negara dengan industri pariwisata yang berkembang tercepat di dunia.

Aspek sosial menjadi alat ukur kualitas bangsa Indonesia setelah ekonomi. Untuk meninjau kemampuan masyarakat dan kondisi sosial Indonesia, setidaknya ada dua poin yang dapat menjadi pertimbangan: kualitas kesehatan dan pendidikan. Pada bidang kesehatan, kita bisa mengukurnya menggunakan tiga alat ukur;

[4] "Hasil Sensus Penduduk 2020" (Jakarta, 2021).

[5] TJ Brown et al., "World Mineral Production" (Keyworth, 2020), doi:10.1017/CBO9780511763175.034

[6] Sukamto, "Pengelolaan Potensi Laut Indonesia Dalam Spirit Ekonomi Islam (Studi Terhadap Eksplorasi Potensi Hasil Laut Indonesia)," *Jurnal Ekonomi Islam* 9, no. 1 (2017): 2548–1371.

[7] Adenisa Aulia Rahma, "Potensi Sumber Daya Alam Dalam Mengembangkan Sektor Pariwisata Di Indonesia," *Jurnal Nasional Pariwisata* 12, no. April (2020): 1–8.

tingkat kematian ibu (*maternal mortality rate),* tingkat kematian anak (*child mortality rate*), dan populasi masyarakat kurang gizi (*undernourished population*). Sementara dari bidang pendidikan kita memiliki dua alat ukur, di antaranya Angka Partisipasi Kasar Pendidikan (*gross enrolment ratio*) pada tingkat sekolah menengah dan tingkat buta huruf (*literacy rate).*

Merujuk kepada kualitas kesehatan di Indonesia, kita bisa melihat ketahanan dan kualitas sosial masyarakat. Sebagai tolok ukur pertama, Angka Kematian Ibu (AKI) di Indonesia menurut Survei Penduduk Antar Sensus (SUPAS) pada tahun 2015 Indonesia masih berada di angka 305 per 100.000 kelahiran anak. Sedang menurut data WHO (World Health Organization) angka kematian ibu di Indonesia pada rentang 2000-2017 mencapai 177.[8] Walau secara angka tergolong kecil, namun untuk mencapai target global AKI 70 per 100.000 pada 2030 masih memerlukan usaha yang sangat keras. Bisa kita bandingka dengan negara tetangga semisal Malaysia (29 per 100.000 kelahiran) atau Thailand (37 per 100.000 anak). Aspek kedua, tingkat kematian anak. Pada poin ini Indonesia memiliki tingkat kematian anak 23,9 per 1.000. Usaha Indonesia selama 3 dekade terakhir secara signifikan menunjukkan keberhasilan yang baik. Dengan tingkat kematian 84 per 1.000 anak pada 1990, angka tersebut terus mengalami penurunan hingga saat ini. Poin terakhir adalah kualitas gizi masyarakat, jumlah anak yang mengalami gizi buruk di Indonesia mencapai 2 juta anak dan 7 juta anak mengalami stunting.[9]

Setelah melihat kondisi ekonomi dan sosial Indonesia, bahwa Indonesia sebagai bangsa yang beragama dan beradab perlu melihat aspek moral bangsa kita. Secara global, memang tidak ditemukan indicator global terkait nilai moral yang bisa dijadikan patokan. Akan tetapi terdapat survei-survei dan kajian-kajian bersifat parsial yang dapat dijadikan tolok ukur. Di antaranya kajian yang dilakukan oleh *World Happiness Report* (WHR) dengan menjadikan beberapa indicator mengukur kebahagian, diantaranya rasa percaya, persepsi terhadap korupsi, support sosial, dan aspek-aspek lainnya,

---

[8] Sali Susiana, "ANGKA KEMATIAN IBU : FAKTOR PENYEBAB DAN UPAYA PENANGANANNYA," *Info Singkat* 11, no. 24 (2019).

[9] UNICEF, "Indonesia: Angka Masalah Gizi Pada Anak Akibat COVID-19 Dapat Meningkat Tajam Kecuali Jika Tindakan Cepat Diambil," 2020.

menempatkan Indonesia pada urutan 86 dunia.[10] Sementara itu menurut survey yang dilakukan oleh Microsoft terkait dengan tata krama dan kesopanan di dunia maya (*Digital Civilized*), Indonesia berada pada urutan 8 terbawah pada risiko terjadi pelecehan seksual di dunia maya dan urutan ke-8 terendah risiko terjadi perusakan reputasi atau citra seseorang.[11] Terlepas dari survei oleh WHR dan Microsoft yang belum menunjukkan hasil yang cukup membanggakan, namun Charities Aid Foundation (CAF) menempatkan Indonesia sebagai 10 besar negara paling filantrofis di dunia dalam rentang 2010-2019.[12] Hal ini menunjukkan bahwa aspek moral menjadi tantangan tersendiri dalam membangun karakter bangsa.

Ketiga poin di atas, ekonomi, sosial, dan moral, setidaknya dapat membaca dan mengetahui tentang Indonesia secara lebih dalam. Angka-angka di atas harus disikapi secara bijak karena bisa menjadi sebuah tantangan yang melecut progress perbaikan kualitas pendidikan masyarakat. Kondisi tersebut bisa menjadi kunci masuk untuk melakukan reposisi, redefinisi, dan reaktualisasi dari sebuah model baru pendidikan kita, utamanya yang berada pada area Pendidikan Keagamaan. Indonesia sebagai negara berpenduduk muslim terbesar adalah representasi citra Islam di mata dunia dapat menunjukkan nilai kedewasaan dan moderasi dalam beragama. Menghasilkan individu Muslim yang tidak hanya berkutat pada kesalehan ritual, namun dapat membaca peta global dengan beragam perspektif, sosial, ekonomi, dan sains.

C. Konstruk Menara Keilmuan IAIN Palu

Sebagai satu-satunya Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri di Sulawesi Tengah, IAIN palu terus berupaya merumuskan paradigm pendidikan yang mampu menjawab tantangan global. Saat ini, IAIN Palu memiliki menara keilmuan sebagai rujukan utama dalam pelaksanaan kegiatan akademik, baik dalam pengajaran, penelitian maupun pengabdian kepada masyarakat. Menara keilmuan tersebut merupakan jati diri IAIN Palu sekalipus penerjemahan dari visi misi yaitu mengembangkan Kajian Islam Moderat yang berbasis pada Integrasi Ilmu, Spiritualitas dan Kearifan Lokal.

[10] John F Helliwell et al., "World Happiness Report 2020" (New York, 2020).
[11] "Civility, Safety & Interaction Online," 2020.
[12] "WORLD GIVING INDEX 2018," 2018.

Islam Moderat menjadi konsep besar dalam mewujudkan generasi yang berawasan luas sekaligus berkarakter. Memiliki kedewasan dalam beragama dan berbangsa, dibutuhkan bukan hanya pengetahuan yang tinggi, tapi yang terpenting adalah pribadi yang memiliki integritas dan mampu menghargai berbagai perbedaan. Islam moderat yang dimaksud di sini bukan sebagai aliran pemikiran keagamaan, melaikan lebih pada sikap beragama yang terbuka dan menghargai perbedaan, baik perbedaan pandangan, mazhab agama maupun etnis.

Sikap moderat dapat tercermin dalam karakter sebagai berikut; 1) penyebaran ajaran Islam melalui ideologi non kekerasan, 2) mengadopsi cara hidup modern dengan segala derivasinya, termasuk teknologi, demokrasi, HAM, dan sejenisnya, 3) penggunaan cara berpikir rasional, 4) memahami Islam dengan pendekatan kontekstual, dan 5) penggunaan ijtihad dalam mencari solusi terhadap persoalan yang tidak ditemukan justifikasinya dalam al-Qur'an dan hadits.[13]

Konsep pendidikan IAIN Palu mengarah pada satu paradigm besar, yaitu mencetak generasi yang berkerahmatan sebagai ajaran utama dari Islam Moderat. Sebuah filosofi pendidikan dengan merujuk kepada kebutuhan nasional dan merespon perkembangan kompleksitas kehidupan baik agama maupun social ekonomi. Filosofi pendidikan tersebut dikenal dengan menara keilmuan (*a minaret of science).* Sebuah filosofi pendidikan yang menetapkan nilai-nilai agama dan kearifan lokal sebagai fondasinya, ilmu pengetahuan sebuah metode dan pilar penegaknya, dan pada akhirnya, seorang individu dengan spiritualitas dan humanitas yang baik sebagai puncak pencapaiannya.[14] Inilah yang menjadi *core* sekaligus menjadi distingsi dengan perguruan tinggi lainnya.

D. Kearifan lokal

Dalam menara keilmuan IAIN Palu, memaknai kearifan lokal merupakan basis keilmuan IAIN Palu di samping dengan nilai-

[13] Masdar Hilmy, "Whither Indonesia's Islamic Moderatism?: A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU," *Journal of Indonesian Islam* 7, no. 1 (2013): 24–48, https://doi.org/10.15642/JIIS.2013.7.1.24-48.

[14] IAIN Palu, "Naskah Akademik Bangunan Keilmuan Universitas Islam Negeri Datokarama Palu" (2019).

nilai agama sebagai ciri khas perguruan tinggi Islam. Kearifan lokal sebagai basis ilmu disebabkan kekayaan intelektual yang sangat mahal dan memiliki fungsi-fungsi yang strategis tidak hanya sebagai kohesi sosial, tapi juga sebagai fondasi membentuk pribadi yang berkarakter.[15] Terlebih lagi dalam konteks kehidupan global yang persinggungan budaya adalahsesuatu yang tidak bisa dihindarkan. Tanpa basis pengetahuan tentang kearifan lokal, bisa saja generasi akan terombang-ambing tanpa arah di tengah arus deras globalisasi.

Kearifan lokal (local wisdom) merupakan *cultural identity* yang dapat diartikan dengan identitas atau kepribadian budaya suatu bangsa.[16] Menurut Rahyono, kearifan lokal merupakan kecerdasan manusia yang dimiliki oleh kelompok etnis tertentu yang diperoleh melalui pengalaman masyarakat.[17] Ia juga dapat bermakna pandangan hidup dan ilmu pengetahuan serta berbagai strategi kehidupan yang berwujud aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat lokal dalam menjawab berbagai masalah dalam pemenuhan kebutuhan mereka.[18] Intinya, bahwa kearifan lokal merupakan merefleksikan sebauh prinsip, nasihat, tatanan, norma, dan perilaku leluhur kita masa lampau yang masih sangat urgen untuk diaplikasikan dalam menata berbagai fenomena yang muncul.[19]

Kearifan local atau *local wisdom* merupakan potensi dan kekayaan kultural dan intelektual masyarakat Indonesia. Nilai-nilai keadaban dan kebijaksanaan tersebut tersebar merata di seluruh pelosok negeri, Sabang sampai Merauke. Suku bangsa di Indonesia telah mewariskan nilai-nilai luhur yang dimilikinya secara turun temurun; gotong royong, saling menghormati perbedaan, bersopan santun dan bersemangat juang adalah sebagian dari nilai luhur tersebut.

Sulawesi Tengah dengan mayarakat Kaili, termasuk memiliki kekayaan kultrural yang sangat besar yang menjadi pemersatu dan

---

[15] Daniah "Kearifan Local (Local Wisdom) Sebagai Basis Pembentukan Karakter", *Pionir; Jurnal Pendidikan*, Vol 5, No 2 (2016)

[16] Brata Ida Bagus, "Kearifan BudayaLokal Perekat Identitas Bangsa," *Jurnal Bakti Saraswati. Diakses Pada Hari Minggu 20 Juli 2019. Pukul 00.00 WIB* 05, no. 01 (2016): 9–16, https://doi.org/10.1007/s11104-008-9614-4.

[17] Ulfah Fajarini, "Peranan Kearifan Lokal Dalam Pendidikan Karakter," *SOSIO DIDAKTIKA: Social Science Education Journal* 1, no. 2 (2014), https://doi.org/10.15408/sd.v1i2.1225.

[18] Fajarini.

[19] Darwis Muhdina, "Kerukunan Umat Beragama Berbasis Kearifan Lokal Di Kota Makassar," *Jurnal Diskursus Islam* 3, no. 1 (2015): 20–36.

penggerak masyarakat, baik dalam konteks membangun kehidupan masyarakat maupun menjaga kerukunan beragama. Kearifan yang paling utama bagi masyrakat Kaili dikenal Sintuvu, yaitu budaya kebersamaan dan gotong royong. Dari budaya Sintuvu kemudian melahirkan banyak semboyan hidup yang berbeda-beda tiap tempat dan waktu. Di kota Palu dan sekitarnya, terdapat beberapa pengetahuan lokal yang dikenal dengan semboyan *Kitorang bersaudara* (persaudaraan); Toraranga (saling mengingatkan), *Rasa Risi Roso Nosimpotobe* (sehati, sealur pikir, setopangan, sesongsongan). Di Poso *Sintuwu Maroso* (persatuan yang kuat). Sintuwu Maroso dalam bahasa Poso mengandung dua makna yaitu Sintuwu yang berarti "bersatu atau persatuan", sedangkan maroso berarti kuat sehingga apabila digabungkan berarti persatuan yang kuat. Di Morowali dikenal dengan istilah *Tepe Asa Moroso* (bersatu kita teguh), yang merupakan satu strategi dalam mengurangi konflik dengan usaha-usaha mengurangi perbedaan antara orang- orang atau kelompok masyarakat satu dengan yang lainya. Semboyan-semboyan ini pada dasarnya mengajak untuk saling membangun masyarakat yang damai dan harmonis, dengan prinsip saling menghargai, menghormati, dan bekerjasama dalam mencapai peradaban manusia yang penuh dengan kasih sayang.[20]

Kekayaan kultural di atas merupakan basis nilai yang sangat penting untuk diinternalisasi dalam diri masyarakat, khususnya generasi muda. Terbentuknya karakter tersebut dalam diri masyarakat tidak mungkin terbentuk secara instan, melainkan dibangun melalui pendidikan kultural berdasarkan kebutuhan masyarakat dengan memperhatikan aktivitas masyarakat yang terbina secara turun temurun.[21] Kearifan-kearifan lokal itulah yang membuat suatu budaya bangsa memiliki akar. Budaya etnik lokal seringkali berfungsi sebagai sumber atau acuan bagi penciptaan- penciptaan baru, misalnya dalam bahasa, seni, tata masyarakat, teknologi, dan sebagainya,yang kemudian ditampilkan dalam perikehidupan lintas budaya.[22]

---

[20] Rusli "Konsep Moderasi Agama dan Penerapannya di IAIN Palu" *Makalah*, 2021.

[21] Daniah "Kearifan Local (Local Wisdom) Sebagai Basis Pembentukan Karakter", *Pionir; Jurnal Pendidikan*, Vol 5, No 2 (2016)

[22] Daniah "Kearifan Local (Local Wisdom) Sebagai Basis Pembentukan Karakter", *Pionir; Jurnal Pendidikan*, Vol 5, No 2 (2016)

Hubungan kearifan lokal dengan kedewasaan beragama juga sangat erat. Ketidaktahuan akan pentingnya nilai-nilai kearifan lokal membuat banyak orang menjadikan citra agama hanya sebatas ajaran langit, tidak membumi. Padahal sejatinya, agama itu untuk menusi dan kemanusian. Dengan demikian, kedewasaan beragama terlihat pada kemampuan untuk mendialogkan antara ajaran universal yang termaktub dalam kitab suci (Alquran dan Hadis) dengan budaya sebagai realitas kehidupan manusia yang bersifat lokalitas. Hakekat keimanan agama adalah paripurna dan transenden, sementara realitas budaya selalu relatif dan imanen. Inilah problem autentisitas manusia beragama dan sekaligus berbudaya. Untuk mendialogkan kedua hal tersebut memerlukan kecerdasan dan kedewasaan. Dengan demikian perlu memahami paradigm relasi agama dan budaya; "*Praksis keagamaan adalah bukan hakekat agama itu sendiri. Ia lebih merupakan tindakan manusia berbudaya yang beragama*". Kegagalan memahami relasi keduanya akan berdampak fatal pada cara keberagamaan sesorang. Yang terjadi adalah memutlakkan yang relatif atau merelatifkan yang mutlak.[23]

Dalam konteks ini, agama pun menjadi korban dan cenderung ditampilkan dengan wajah yang penuh amarah, padahal agama itu penuh kasih sayang. Di sinilah pentingnya paradigm menara keilmuan IAIN Palu berbasis pada kearifan lokal sebagai fondasi utama untuk mencetak generasi yang memiliki pengetahuan keagamaan yang kuat, sekaligus mampu mendialogkan dengan nilai-nilai kearifan lokal. Perpaduan keduanya generasi yang berpikir secara spiritualitas dan bertindak secara kultural (*think spirituality and act culturality*).

E. Integrasi Ilmu

Integarasi dalam menara keilmuan menempati posisi batang yang melambangkan bentuk dan proses pendidikan yang terjadi di IAIN Palu. Berangkat dari kesadaran bahwa kompeksitas kehidupan dewasa ini tidak lagi memungkinkan menyelesaikan masalah hanya dengan pendekatan paradigma monodisipliner, tapi membutuhkan paradigm interdsipliner. Keahlian dalam bidang tertentu yang berdiri sendiri tidak lagi relevan menyikapi tantangan global.

[23] Masyhur Abadi, "Islam, Budaya Lokal, Dan Kedewasaan Berbangsa," *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 13, no. 1 (2012): 1–5.

Tantangan global mengaharuskan adanya ketersalingan baik dalam konteks objek material kajian maupun pendekatan yang digunakan dalam membaca sebuah realitas.

Inilah yang dikembangkan di IAIN Palu melalui istilah integrasi keilmuan sebagai salah satu pondasi Islam Moderat. Dengan integarasi keilmuan, bukan hanya diharapkan mencetak generasi yang memiliki wawasan pengetahuan yang luas sehingga memiliki kesiapan mental dan capability daya saing yang tinggi di tengah masyarakat, tapi di saat yang sama juga mampu menjalin kerjama untuk melahirkan ide-ide kreatif yang lebih cemerlang.

Konsep integrasi yang efektif menurut Amin Abdullah harus diperkuat oleh tiga eleman penting, yaitu *semipermeable, intersubjektif testability dan creative imagination.* Petama*, Semiperable* (saling tembus) meniscayakan saling keterkaitan dan keterhubungan dengan yang lain. Masing-masing ilmu masih tetap manjaga identitas dan eksistensinya, tatapi selalu terbuka ruang untuk berdialog, berkomunikasi dan berdiskusi dengan ilmu lain. Kedua, *intersubjektif testability* adalah syarat kedua dalam integarasi, yaitu keterujian *intersubejektif*, sebuah konsep penyerpurna dan perpaduan dari subjektif dan objektif. Sebjektif adalah pandangan peneliti secara konseptual, sementara objektif adalah realitas masyarakat ataupun fenomena keagamaan. Dalam konteks intersubejktif mengaharuskan partisipasi aktif semua komunitas keilmuan untuk menguji tingkat kebenaran penafsiran dan pemakaan data yang ada. Dengan kata lain, *intersubjektif* adalah posisi mental keilmuan yang dapat mendialogkan dengan cerdas antara objektif dan sebjektif dalam diri seorang ilmuan atau agawaman dalam menghadapi kompleksitas kehidupan, baik dunia agama, sains maupun budaya. Ketiga, imaginative creative, yaitu sebuah kemampuan imaginasi yang harus dimiliki oleh dosen atau tenaga pendidikan untuk melakukan ekplorasi secara mendalam dengan mengaitkan dan mendialokkan sesuatu yang bahkan tidak tidak saling terkait. Proses ini pun pada akhirnya akan melahirkan sesuatu yang baru sebagai perjumpaan dari bagian-bagian yang terserak, baik dalam konteks materi maupun metodologi.[24]

[24] M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*. h. 2.101-113.

Berangkat dari konsep tersebut, IAIN Palu mengkonstruk paradigm integrasi keilmaun mencakup; *pertama*, aspek filosofis-epistemologis yang mengambarkan bahwa akar keilmuan berdasar pada wahyu (alquran dan hadis) dan ayat kauniyah. *Kedua*, level materi dan metodologis, yang tergambar pada objek kajian tidak terbatas pada isu agama, tapi mencakup sosial budaya, ekonomi, sains, kesehatan dan teknologi, dengan pendekatan menggunakan pendekatan *social science, humanities* and *natural science*, seperti sosiologi, antropologi, psikologi, filsafat, fenomologi, hermeneutika. *Ketiga*, level axiologis yang tertuang pada produk keilmuan yang dihasilkan adalah bersifat *rabbani* dengan corak berkerahmatan.[25]

Corak integrasi IAIN Palu memiliki kekhasan sebagaimana yang terumuskan dalam menara keilmuan. Bahwasanya, integrasi keilmuan pun tidak berdiri sendiri. Ia masih tetap memiliki keterkaitan yang erat dengan nilai atau pun tujuan besar. Dalam konteks ini, pencapaian integrasi dalam level axiologis yang bersifat r*abbani* menggambarkan adanya peran spiritualitas sebagai basis nilai. Dengan spritualitas, proses integrasi tidak hanya terbatas pada aspek materi dan metodologis, tapi yang tak kalah penting adalah hasil atau tujuan. Muara dari sebuah integrasi dapat diukur melalui sejauhmana hasil integrasi keilmaun tesebut melahirkan generasi yang berwawasan luas dan berkarakter. Dengan demikian, Hamka, menyatakan bahwa integrasi keilmuan antara Islamic Studies dan sains modern membutuhkan IAIN Palu diikat oleh satu simpul besar transcendental. Nilai tersebut secara teknis kemudian dapat dipahami melalui system pendidikan yang bermuara pada pencapaian maqashid syariah.

F. Spiritualitas

Dalam menara keilmuan IAIN Palu, spritualitas menempati posisi puncak sebagai *goals* (tujuan utama) bersama sengan nilai-nilai Islam yang berkerahmatan. Artinya, bahwa proses pelaksanaan tri dharma peguruan tinggi diharapkan akan melahirkan pribadi-pribadi yang memiliki spiritualitas yang tinggi. Tidak hanya itu, spiritualitas diharapakan menajadi basis nilai yang menjiwai seluruh

[25] Tim Penyusun, "Naskah Akademik Paradigma Keilmuan IAIN Palu" (Palu: IAIN Palu, 2019) disadur dari Hamka, *Islam Moderat dan Implementasinya dalam Pendidikan dan Pengajaran*.(Makalah, 2021)

kegiatan akademik tri dharma Pegurutan Tinggi. Pentingnya spiritualitas sebagai sebuah basis nilai yang perlu menjadi perhatian karena dua hal; *pertama*, pendidikan tanpa basis nilai spiritualitas hanya akan melahirkan ilmuan, tapi tidak memiliki tanggungjawab social, baik pada kehidupan kemanusian maupun lingkungan masyarakat. *Kedua*, absensya spiritualitas dalam konteks keberagamaan pun memiliki dampak yang sangat ironis. Religiusitas yang ditandai dengan maraknya symbol-simbol keagamaan, ternyata tidak berbanding lurus dengan penghayatan seseorang terhadap nilai-nilai luhur agamanya. Hal itu dapat dilihat dalam kehidupan sehari-hari, fenomena intoleransi dan *hate speech,* sampai pengkafiran adalah sesuatu yang marak terjadi baik di dunia nyata maupun maya. Bukan hanya dilakukan oleh masyarakat yang awam, tapi juga masyarakat yang merasa memiliki pendidikan tinggi. Fakta ini tidak lepas dari hilangnya spiritualitas sebagai basis nilai yang membentuk pemahaman keagamaan masyarakat. Dalam bahasa yang lain, potret keagamaan kita lebih dominan *fiqhi oriented* daripada *effective domain*.[26]

Dalam beberapa dekade terakhir ini, spiritualitas menjadi titik perhatian para peneliti di bidang psikologi agama dan kebudayaan secara luas.[27] Myers (2000:252) mendefinisikan spiritualitas sebagai sebuah kesadaran terhadap suatu kekuatan yang melampaui aspek-aspek material dalam kehidupan di luar diri individu dan kesadaran yang membawa pada ke dalam rasa terhadap keutuhan dan keterhubungan diri dengan alam semesta.[28] Senada dengan Clinebell, nilai-nilai spiritualitas tidak bisa dipisahkan dari diri dan kehidupan manusaia. Manusia adalah makhluk transpersonal dan transendern. Ada sejumlah kebutuhan dasar dalam dirinya yang hanya bisa terpenuhi melalui hubungan intim dengan realitas spiritual. Akhirnya, pada titik tertentu manusi akan bertumbuh dengan penuh kesehatan mental dan kreativitas yang tinggi.[29]

---

[26] Imam Hanafi, "Orientasi Fikih Dalam Pendidikan Islam," *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 11, no. 1 (2012): 18–19. Lihat juga: Achmad Asrori, "Contemporary Religious Education Model on the Challenge of Indonesian Multiculturalism," *Journal of Indonesian Islam* 10, no. 2 (2016): 261–84, https://doi.org/10.15642/jiis.2016.10.2.261-284.

[27] Ahmad Musyafiq, "Spiritualitas Kaum Fundamentalis," *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (2012): 55, https://doi.org/10.21580/ws.20.1.186.

[28] Aam Imaduddin, "SPIRITUALITAS DALAM KONTEKS KONSELING," *Journal of Innovative Counseling : Theory, Practice & Research* 1, no. 1 (2017): 1–8.

[29] Howard Clinebell, *Counseling for Spiritually Empowered Wholeness: A Hope-Centered Approach* (New York and London: Routledge Taylor & Francis Group, 2013), 77.

Spritualitas sekalipun sesuatu yang abstrak, tapi kemudian dapat dikenali dengan beberapa karakteristik utama di antarnya adalah *"the perception of a highly internalized relationship between God and the person (i.e. God dwells within and a corresponding feeling of unity or closeness to God)* (persepsi tentang hubungan yang sangat dalam antara Tuhan dan individu, yakni Tuhan "tinggal" di dalam dan sebuah perasaan yang mendalam tentang ke- satuan atau kedekatan dengan Tuhan).[30] Spirit itu kemudian terjewantahkan dalam beberapa karakter positif di antaranya (1) Rasa syukur, aprsesiasi dan harapan (2) Sumber daya internal yang tercermin dalam pribadi yang memiliki prinsip, kokoh dan penuh kasih sayang, dan (3) Harmoni dengan lingkungan yang tergambar dalam pribadi yang gemar menolong orang lian, memiliki kemampuan interpersonal dan mampu menjaga kelangsungan alam sekitar.[31]

Kriteria tersebut memberikan gambaran bahwa nilai-nilai spiritualitas akan membentuk pribadi pribadi yang luhur, menghormati dan menerima perbedaan, peduli lingkungan dan penuh kasih sayang, empati, simpati, respek, anti kekerasan, inklusif, berkersamam, dialogis.[32] Karakter ini tentu sangat tepat dalam merespon dinamika keagamaan yang tekadang cenderung menunjukkan amarah dan sumpah sarapah kepada pihak-pihak yang dianggap telah melenceng dari konsep kebenaran yang mereka pahami. Dengan demikian, di tengah masyarakat multicultural, spiritualitas adalah sesuatu yang wajib dan mendesak untuk menjadi piranti dalam mengembangkan dan merumuskan arah pendidikan. Apalagi Fukuyama dan Todd, dalam hasil penelitiannya menunjukkan adanya relasi yang sangat kuat antara tingkat spritualitas seseorang dan sikap positifnya terhadap keragaman budaya (multikultural). Hal ini disebabkan karena nilai-nilai spritualitas parallel dengan nilai-nilai multikultural.[33]

Berdasarkan paparan di atas, tiga komponen besar konstruksi menara keilmuan IAIN Palu menjadi salah satu paradiqma baru untuk meresepon zaman yang semakin maju. Secara sederhana

---

[30] Musyafiq, "Spiritualitas Kaum Fundamentalis."

[31] Imaduddin, "SPIRITUALITAS DALAM KONTEKS KONSELING."

[32] M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*. h. 237.

[33] Mary A. Fukuyama and Todd D. Sevig, *Integrating Spirituality into Multicultural Counseling* (California: SAGE Publications, Inc., 1999), 65–81.

ketiga elemen tersebut dapat divisualisasikan sebagai sebuah Menara keilmuan, *a minaret of science*. Sebuah filosofi pendidikan yang menetapkan nilai-nilai agama dan kearifan lokal sebagai fondasinya, ilmu pengetahuan sebuah metode dan pilar penegaknya, dan pada akhirnya, seorang individu dengan spiritualitas dan humanitas yang baik sebagai puncak pencapaiannya.[34] Berangkat dari tiga pilar pondasi utama, integarasi, spiritualitas dan kearifan local adalah substansi utama untuk kemudian menghasilkan individu dan peradaban yang memiliki kekuatan ruhani yang kuat serta menjadi pilar dalam mengembangkan nilai-nilai kemanusiaan. Di sisi lain, yang perlu menjadi catatan adalah dengan bahwa individu yang memiliki pemahaman atas nilai keagamaan dan kearifan lokalnya masih perlu untuk terus diisi dengan pemahaman keilmuan yang modern. Sehingga menghasilkan insan yang dengan spirit keagamaan yang kuat, nilai-nilai kemanusiaan yang kokoh, dan wawasan global yang mumpuni.

Menara keilmuan IAIN Palu tidak lepas dari kesadaran sejarah peradaban besar Islam. Dimana bangsa-bangsa yang Berjaya berhasil memadukan antara nilai spiritualitas, kearifan local, dan semangat untuk modernitas yang dinamis. Sebagai contoh, bagaimana bangsa Arab setelah penaklukan Persia, sebagian wilayah Romawi, dan India, kemudian menghasilkan beragam seni arsitektur yang indah dalam beragam bangunan ibadah dan objek-objek pentingnya, sebagai sumbangsih kultural dari setiap kelompok masyarakat yang ada. Dinasti Abbasiyyah pun kemudian terkenal dalam sejarah peradaban dunia dengan berdirinya *Baitul hikmah,* salah satu perpustakaan dan tempat kajian ilmu pengetahuan terbesar di dunia. Universitas Sankore dan Al-Azhar di Mesir menjadi poros ilmu pengetahuan di benua Afrika, bahkan hingga saat ini. Istimewanya, dari semua perkembangan dan kemajuan peradaban di atas, generasi emas Islam tidak pernah kehilangan pionir-pionir ulama ruhaniyyahnya; Imam Syafi'I, Syekh Abdul Qadir Aljiilani, Ibnu Rusyd, hingga Syekh Syarif Hidayatullah Cirebon adalah mereka yang lahir justru di saat bangsa-bangsa muslim berada pada puncak peradabannya.

[34] IAIN Palu, Naskah Akademik Bangunan Keilmuan Universitas Islam Negeri Datokarama Palu.

Sejarah peradaban Islam, pada masa keesmaan tesebut, menjadi inspirasi dalam perumusan menara keilmuan yang sebagai tawaran filosofis dalam pengembangan pendidikan yang ideal untuk menjawab tantangan bangsa di abad 21. Salah satu prinsip dalam membangun paradigm keilmuan adalah *maqala* masyhur, yaitu

الْمُحَافَظَةُ عَلَى الْقَدِيْمِ الصَّالِحِ وَاْلأَخْذُ بِالْجَدِيْدِ اْلأَصْلَحِ

"Melestarikan nilai-nilai luhur yang telah ada dan mengambil pembaharuan yang lebih baik."

Maqala yang sudah mengakar di kalangan Muslim tersebut sejatinya dapat menjadi rujukan dalam bagaimana membaca arus perubahan zaman. Mengeksplorasi potensi nilai-nilai luhur yang telah menjadi bagian tak terpisahkan dari masyarakat Indonesia kemudian mendialogkkan dengan kebutuhan zaman. Akhirnya, secara umum, menara keilmuan IAIN Palu menyelaraskan tiga khazanah besar, yaitu keislaman, kebangsaan dan kemanusiaan.

G. Meneguhkan Pilar Menara Keilmuan IAIN Palu

Sebagai sebuah konsep, menara keilmuan hanya akan menjadi menara yang tidak fungsional dan membumi jika tidak diterjemahkan secara operasional. Olehnya itu, penguatan Pilar Menara Keilmuan IAIN Palu dilakukan dengan tiga hal; yaitu *pertama*, proses rektrument tenaga pendidik dan kependidikan, serta mahasiswa input; *kedua*, kegiatan tri dharma sebagai proses (metode), *ketiga*, budaya akademik dan kerjasama.

Pertama, proses rektruitmen tenada pendidik, tenaga kependidkan, mahasiswa. Input secara sederhana dapat dinyatakan sebagai usaha serius dalam memastikan bahwa individu yang akan menjadi bagian dari sebuah lembaga pendidikan, baik mahasiswa, tenaga pendidikan, maupun para pengajarnya memiliki kualitas yang mumpuni. Sama seperti penjaringan terhadap mahasiswa yang baik, maka tenaga pendidikan dan pengajarnya pun tak kalah pentingnya. SDM yang dimiliki sebuah lembaga harus mencukupi kebutuhan. Sistim seleksi tidak boleh hanya mengedepankan satu aspek keilmuan saja, namun harus memiliki standar baku yang bersifat multi disiplin. Seorang yang akan menjadi dosen ekonomi misalnya, diharuskan pula memiliki karakter spiritualitas yang baik

dan pemahaman keagamaan yang moderat. Di sisi lain, seorang pengajar pada bidang ilmu keagamaan, harus pula dapat memahami nilai-nilai keagamaan yang bersifat implementatif. Dosen-dosen keagamaan tidak bisa hanya memahami *nash* secara harfiyah atau sekadar bersifat *memorizing,* namun juga bisa menghubungkan pemahamanya dengan konteks yang lebih luas. Standar baku penerimaan tenaga pengajar maupun tenaga kependidikan harus disiapkan terlebih dahulu, sebelum sebuah lembaga pendidikan bisa berbicara lebih jauh terkait integrasi ilmu dan wawasan Islam *wasathiyah*.

Kedua, kegiatan dalam tri dharma perguruan tinggi yang terdiri dari pengajaran, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat. Pelaksanaan Tri Dharma Perguruan Tinggi harus mampu menerjemahkan secara praktis menaga keilmuan di atas. Dalam konteks pengajaran, misalanya, materi dan metodologis, tergambar pada objek kajian tidak terbatas pada isu agama, tapi mencakup sosial budaya, ekonomi, sains, kesehatan dan teknologi, dengan pendekatan menggunakan pendekatan *social science, humanities* and *natural science*, seperti sosiologi, antropologi, psikologi, filsafat, fenomologi, hermeneutika.[35] Namun demikian, integrasi seperti itu tidak akan melahirkan output yang handal dan berkaratker jika tidak diperkuat oleh nilai-nilai spritualitas dan penenaman nilai kearifan lokal. Dengan spritualitas, generasi akan memiliiki rasa tanggungjawab, empati, rasa kasih sayang dan mengapresiasi kepelbagian yang ada. Sementara, kearifan lokal akan menguatkan karakter yang tangguh, pekerja keras, kerja sama sama. Karakter-karakter tersebut yang sangat diharapkan di tengah arus teknologi, dan persaingan global di abad 21.

Begitupun dalam konteks penelitian dan pengabdian, pilar menara keilmuan menjadi rujukan. Penelitian kolaboratif-integratif yang banyak melibatkan disiplin ilmu adalah hal yang mendesak untuk dilakukan. Setiap dosen dalam studi-studi keislaman harus memahami teori-teori ilmu sosial, humaniora dan atau sains modern yang relevan dengan bidang kajiannya. Demikian pula sebaliknya, setiap dosen dalam bidang ilmu-ilmu sosial, humaniora

[35] Tim Penyusun, "Naskah Akademik Paradigma Keilmuan IAIN Palu" (Palu: IAIN Palu, 2019) disadur dari Hamka, Islam Moderat dan Implementasinya dalam Pendidikan dan Pengajaran.

dan sains modern harus memahami teori-teori atau konsep-konsep dari studi-studi keislaman yang relevan dengan bidang kajiannya. Hal ini tentu saja tidak mudah karena setiap dosen dituntut untuk "keluar" dari belenggu spesialisasi bidang kajian yang selama ini ditekuninya. Terakhir dan tak kalah pentingnya adalah pelaksanaan tri dharma tidak akan terlaksana dengan baik tanpa kekuatan nilai-nilai spritualitas. Pribadi yang spiritualis akan melaksanakan sesuatu dengan sungguh-sungguh dan penuh tanggungjawab; mengajar dengan penuh dedikasi, meneliti karena ingin melahirkan teori dan sumbangsih pemikiran terhadap persoalan akademik, serta mengabdi karena bentuk tangungjawab social.

Ketiga, kultur akademik dan kampus. Kultur akademik merupakan elemen yang paling mendasar sekaligus sebagai tolak ukur berjalannya menara keilmuan di atas. Xi Shen and Xianghong Tian melihat bahwa budaya akademik adalah budaya bersama. Kulutur akademik merupakan nilai universal yang dihayati dan diamalkan oleh seluruh civitas akademika. Nilai tersebut dapat terlaksana secara maksimal melalui adanya aturan yang jelas, pola interaksi/perilaku yang terarah dan dukungan fasilitas. Masih menurut Xi Shen dan Xiaanghong Tian bahwa budaya akademik setidaknya terdiri dari empat hal utama; a. *Academic Outlook* (pandangan academik); b. *Academic Spirit* (spirit akademik); c. *Academic Ethic* (etika akademik); dan d. *Academik Environment* (lingkungan akademik).[36] Hal tersebut menjadi penopang terciptanya suasana akademik yang kondusif dalam satu perguruan tinggi.

IAIN Pal uterus berupaya dan secara bertahap membangun budaya akademik yang baik. Dimulai dengan pembangunan inpranstruktur kampus pasca gempa, perekrutan SDM secara professional dan terbuka, dan *digital literacy,* aksesibilitas informasi yang terus digalakkan. Perubahan dalam meningkatkan sebuah kultur akademik adalah sesuatu yang dilakukan secara konsisten dan bersinergi serta didukung oleh *grand design* yang terpadu untuk melahirkan generasi yang memiliki kemampuan akademis yang berdaya saing, dan memiliki kedewasaan dalam beragama dan berbangsa.

---

[36] Xi Shen and Xianghong Tian, "Academic Culture and Campus Culture of Universities," *Higher Education Studies* 2, no. 2 (2012): 61–65, https://doi.org/10.5539/hes.v2n2p61.

Bahan Bacaan

Abadi, Masyhur. “Islam, Budaya Lokal, Dan Kedewasaan Berbangsa.” *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 13, no. 1 (2012): 1–5.

Abdullah, M. Amin, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin; Metode Studi Agama & Studi Islam di Era Kontemporer,* Yogyakarta: Pustaka, 2020.

“APK Dan APM SD, SMP, Dan SM.” Jakarta, 2020.

Asrori, Achmad. “Contemporary Religious Education Model on the Challenge of Indonesian Multiculturalism.” *Journal of Indonesian Islam* 10, no. 2 (2016): 261–84. https://doi.org/10.15642/jiis.2016.10.2.261-284.

Brata Ida Bagus. “Kearifan BudayaLokal Perekat Identitas Bangsa.” *Jurnal Bakti Saraswati. Diakses Pada Hari Minggu 20 Juli 2019. Pukul 00.00 WIB* 05, no. 01 (2016): 9–16. https://doi.org/10.1007/s11104-008-9614-4.

“Civility, Safety & Interaction Online,” 2020.

Clinebell, Howard. *Counseling for Spiritually Empowered Wholeness: A Hope-Centered Approach*. New York and London: Routledge Taylor & Francis Group, 2013.

Fajarini, Ulfah. “Peranan Kearifan Lokal Dalam Pendidikan Karakter.” *SOSIO DIDAKTIKA: Social Science Education Journal* 1, no. 2 (2014). https://doi.org/10.15408/sd.v1i2.1225.

Fukuyama, Mary A., and Todd D. Sevig. *Integrating Spirituality into Multicultural Counseling*. California: SAGE Publications, Inc., 1999.

Hanafi, Imam. “Orientasi Fikih Dalam Pendidikan Islam.” *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 11, no. 1 (2012): 16–34.

“Hasil Sensus Penduduk 2020.” Jakarta, 2021.

Hefni, Wildani. “Moderasi Beragama Dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama Di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri.” *Jurnal Bimas Islam* 13, no. 1 (2020): 1–22. https://doi.org/10.37302/jbi.v13i1.182.

Helliwell, John F, Richard Layard, Jeffrey D Sachs, and Jan-Emamanuel De Neve. “World Happiness Report 2020.” New York, 2020.

Hilmy, Masdar. “Whither Indonesia’s Islamic Moderatism?: A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU.” *Journal of Indonesian Islam* 7, no. 1 (2013): 24–48. https://doi.org/10.15642/JIIS.2013.7.1.24-48.

IAIN Palu. Naskah Akademik Bangunan Keilmuan Universitas Islam Negeri Datokarama Palu (2019).

Imaduddin, Aam. “SPIRITUALITAS DALAM KONTEKS KONSELING.” *Journal of Innovative Counseling : Theory, Practice & Research* 1, no. 1 (2017): 1–8.

Kim, Namsuk. “CDP Policy Review Series Comparison of Indicators for Identification of Least Developed Countries and for Measuring Progress Towards the Sustainable Development Goals,” 2018.

Muhdina, Darwis. “Kerukunan Umat Beragama Berbasis Kearifan Lokal Di Kota Makassar.” *Jurnal Diskursus Islam* 3, no. 1 (2015): 20–36.

Musyafiq, Ahmad. “Spiritualitas Kaum Fundamentalis.” *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (2012): 55. https://doi.org/10.21580/ws.20.1.186.

“Persentase Penduduk Buta Huruf (Persen), 2018-2020.” Jakarta\, 2020.

Rahma, Adenisa Aulia. “Potensi Sumber Daya Alam Dalam Mengembangkan Sektor Pariwisata Di Indonesia.” *Jurnal Nasional Pariwisata* 12, no. April (2020): 1–8.

Shen, Xi, and Xianghong Tian. “Academic Culture and Campus Culture of Universities.” *Higher Education Studies* 2, no. 2 (2012): 61–65. https://doi.org/10.5539/hes.v2n2p61.

Sukamto. “Pengelolaan Potensi Laut Indonesia Dalam Spirit Ekonomi Islam (Studi Terhadap Eksplorasi Potensi Hasil Laut Indonesia).” *Jurnal Ekonomi Islam* 9, no. 1 (2017): 2548–1371.

Susiana, Sali. “ANGKA KEMATIAN IBU : FAKTOR PENYEBAB DAN UPAYA PENANGANANNYA.” *Info Singkat* 11, no. 24 (2019).

UNICEF. “Indonesia: Angka Masalah Gizi Pada Anak Akibat COVID-19 Dapat Meningkat Tajam Kecuali Jika Tindakan Cepat Diambil,” 2020.

“WORLD GIVING INDEX 2018,” 2018.

"INTEGRASI KEILMUAN: UPAYA MEMBANGUN KEDEWASAAN BERAGAMA"

Mutawalli
Rektor UIN Mataram

A. "Cinta Versus Kekerasan": Sebuah Prolog

Menyaksikan berita di televisi, mendengar berita di radio, dan membaca berita baik elekteronik atau media masa tentang fenomena kekerasan dan pertumpahan darah terjadi di sejumlah tempat baik dalam skala besar maupun kecil, di dalam negeri maupun di luar negeri terlebih lagi peristiwa pengeboman yang terjadi di dekat *"Masjid al-Nabawi*,[1] di kota Madinah, suatu tempat oleh umat Islam di seluruh dunia dipandang sebagai masjid suci kedua setelah *"Masjid al-Haram"* di kota *"Makkah al-Mukarramah"*,[2] yang

[1] Kontras sekali Na'er Al Buluwi, pelaku bom bunuh diri di lahan parkir dekat Masjid Nabawi, Madinah dengan saudara kandungnya yang bernama Fa'ez Al Buluwi. Menurut ayah mereka, Muslim Al Buluwi, Fa'ez adalah seorang petugas keamanan Masjidil Haram, Makkah. Dilansir dari laman Gulfnews, Sabtu (9/7/2016), tugas sehari-hari Fa'ez adalah menjaga para jamaah di tempat paling suci bagi umat islam itu. Sementara Na'er diketahui sang ayah bekerja di sebuah perusahaan telekomunikasi. Kepada situs berita Arab Al Sabq, Muslim mengaku selama ini tak melihat ada yang aneh pada diri Na'er. Namun dia juga enggan berduka atas tewasnya sang anak. Delapan hari sebelum peristiwa pemboman terjadi, Na'er sempat berkomunikasi dengan ibunya. Empat hari kemudian, sang bunda mencoba menghubungi kembali tapi gagal. "Ketika (Madinah) diserang, salah satu putra saya memberi tahu. Dia (istri saya) mengutuk mereka yang melakukan aksi tersebut. Setelah tahu (pelakunya adalah anaknya) pandangannya tak berubah," ujar Muslim mengenang. Otoritas Arab Saudi menyatakan pelaku bom bunuh diri pada 5 Juli lalu adalah Na'er Al Buluwi, seorang pemuda Arab Saudi berusia 26 tahun. Pelaku diketahui pernah memiliki catatan kejahatan terkait penyalahgunaan obat-obatan terlarang. https://www.suara.com/news/2016/07/10/001356/saudara-kandung-pelaku-bom-madinah-bertugas-jaga-masjidil-haram. Pemerintah Arab Saudi telah menangkap sebanyak 19 orang yang diduga terlibat atas peristiwa tiga ledakan bom yang terjadi pada Senin (4/7/2016). Dimana 12 orang diantaranya merupakan warga Pakistan yang diduga ikut terlibat pertiwa bom di Jeddah, Madinah dan Qatif. Menurut pernyataan yang dikeluarkan oleh Kementerian Dalam Negeri Arab, pembom bunuh diri yang menewaskan empat petugas keamanan di dekat Masjid Nabawi itu juga telah diidentifikasi sebagai Naer Muslim Hamad. Pria 26 tahun itu merupakan kewarganegaraan Saudi dengan riwayat yang kerapp terlibat dengan penyalahgunaan obat. https://www.suara.com/news/2016/07/08/131852/12-warga-pakistan-diduga-terlibat-aksi-bom-di-madinah

[2] Kementerian Dalam Negeri Arab Saudi hari ini mengatakan sebuah rencana serangan teror di Masjidil Haram berhasil digagalkan oleh pasukan keamanan. Menurut juru bicara

menembus jantung teologis dan mengakibatkan korban jiwa seakan-akan mempertontonkan sebuah "teather kekerasan."

Realitas kehidpan masyarakat di berbagai belahan dunia akhir-akhir ini, khususnya dunia Islam dan tak terkecuali di Indonesia, memang cukup menghawatirkan, bukan saja karena tenggelamnya nalar keilmuan, tetapi juga nalar keagamaan dan kemanusiaan sekaligus hilangnya kasih sayang, persaudaraan, dan berbagai realitas lainnya yang diakibatkan oleh adanya tindakan distruktif seperti pengeboman, penyerangan, pembunuhan dan tindakan distruktif lainnya. Sementara manusia itu sendiri adalah makhluk pilihan dan mulia. Tetapi mengapa ini semua bisa terjadi? Bukankan Allah secara terang-terangan dan tegas menegaskan bahwa manusia adalah makhluk yang mulia?

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلإِنسَانِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلاَلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَٱلأَبْصَارَ وَٱلأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ

"Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan Yang memulai penciptaan manusia dari tanah. Kemudian Dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina (air mani). Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalam (tubuh) nya roh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur."[3]

Dalam ayat lain disebutkan

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى ءَادَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً

"Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari

kementerian, serangan itu direncanakan oleh dua kelompok teror di Makkah dan satu lagi di Jeddah, demikian dilaporkan Stasiun televisi Al Arabiya dan dilansir Russia Today, Sabtu (24/6). Seorang pengebom bunuh diri yang bersembunyi di distrik Ajyad al-Masafi dikatakan menolak menyerah kepada polisi yang melepaskan tembakan. Dia kemudian meledakkan diri hingga melukai enam warga sipil dan lima aparat juga luka ringan. Juru bicara kementerian juga menuturkan lima orang ditangkap dalam insiden ini, termasuk seorang perempuan. Pagi kemarin pasukan Saudi menembak mati seorang terduga militan dan sebuah kontak senjata dan menangkap beberapa orang lainnya di kawasan al-Aseelah, Makkah. https://www.merdeka.com/dunia/bom-bunuh-diri-targetkan-masjidil-haram-meledak-di-makkah-enam-luka.html

[3] *QS. al-Sajadah (32):7*, 8 dan 9

yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan."[4]

Di saat bangsa Indonesia terus membangun suatu kehidupan yang harmonis melalui sejumlah pendekatan baik lewat pembangunan secara nasional, penguatan nilai-nilai kebangsaan, penguatan landasan ideologi kebangsaan dan kenegaraan, revitalisasi kearifan local serta berbagai pendekatan lain yang dilakukan, tetapi dan tampaknya fenomena kekerasan selalu saja mengiringi realitas penguatan kebangsaan tersebut seperti pengoboman di sejumlah tempat[5] dengan dalih melaksanakan "perintah agama" yang diklaim sebagai tindakan *"jihad."*[6] Fakta ini, tampaknya dan penulis sebut

[4] *QS. al-Isra'* (17): 70

[5] Ledakan bom kembali mengguncang Indonesia. Aksi bom bunuh diri terjadi di depan Gereja Katedral Makassar pada Ahad (28 Maret) pagi. Polisi menyatakan pelaku bom bunuh diri diduga ada dua orang dengan mengendari motor. Selain dua korban tewas, ledakan ini menyebabkan puluhan orang luka-luka. Polisi mengungkapkan fakta baru terkait pelaku ledakan bom bunuh diri di Gereja Katedral Makassar, Sulawesi Selatan (Sulsel). Kedua pelaku, L dan YSF ternyata dinikahkan enam bulan lalu oleh tokoh *Jamaah Ansharut Daulah* (JAD), bernama Rifaldi. Kapolri Jenderal Pol Listyo Sigit Prabowo mengungkapkan, Rifaldi ditangkap pada Januari 2021. Laki-laki ini terkait dengan pengeboman di Gereja Katedral Our Lady of Mount Carmel di Pulau Jolo, Filipina. BACA JUGA: 5 Fakta Pelaku Bom Bunuh Diri Gereja Katedral Makassar, Nomor 4 Tak Disangka-sangka "Rifaldi adalah anggota kelompok yang terkait pengeboman *Katedral Our Lady of Mount Carmel,* Pulau Jolo, Filipina pada 2019," ujar Sigit dalam jumpa pers di Markas Polda Sulawesi Selatan, Makassar, Senin (29/3/2021). Kapolri menambahkan, L juga sempat meninggalkan surat wasiat kepada orang tuanya sebelum meledakkan diri bersama sang istri di depan Gereja Katedral Makassar, Minggu (28/3/2021), yang isinya menyatakan dia berpamitan dan siap mati syahid." Lihat. https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-56553477

[6] Sebagai catatan. Menyaksikan berita di televisi, mendengar berita di radio, dan membaca berita baik elekteronik atau media masa tentang fenomena kekerasan dan pertumpahan darah terjadi di sejumlah tempat baik dalam skala besar maupun kecil, di dalam negeri maupun di luar negeri terlebih lagi peristiwa pengeboman yang terjadi di dekat *"Masjid al-Nabawi*, di kota Madinah, suatu tempat oleh umat Islam di seluruh dunia dipandang sebagai masjid suci kedua setelah *"Masjid al-Haram"* di kota *"Makkah al-Mukarramah"*, yang menembus jantung teologis dan mengakibatkan korban jiwa seakan-akan mempertontonkan sebuah "teather kekerasan." Dalam konteks Indonesia, merujuk kepada *Global Terrorism Database* (2007), dari total 421 tindak terorisme tercatat sejak 1970 hingga 2007, lebih 90% tindak terorisme terjadi pada kurun tahun-tahun mendekati berakhirnya rezim Orde Baru, dan akan memasuki era demokrasi yang bersifat *"fatal attacks"* dan aksi bom bunuh diri (*suicide attacks*) yang sebelumnya hampir tidak pernah terjadi, seperti Bom Bali I yang menewaskan 202 orang hingga 2013, yang pelakunya adalah kelompok *Jama'ah Islamiyah* (JI) dan jaringannya dianggap sebagai pihak yang paling bertanggung jawab. Hasil kajian mendalam Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT), menyebutkan "sejak 2012, Indonesia mengalami lima serangan bom yang signifikan yaitu Bom Bali pertama pada 2002, serangan Bom di Hotel J.W Marriott pada 2003, Bom Kedutaan Besar Australia pada 2004, Bom Bali kedua pada 2005 serta serangan simultan Bom di Hotel J.W Marriott serta Ritz Carlton pada 2009. Akibat serangan keji tersebut ratusan orang tak berdosa tewas dan ratusan lainnya terluka. Semua pelakunya sudah ditangkap, dari hasil penyelidikan Polri serta proses pengadilan terbukti mayoritas pelakunya adalah anggota *Jama'ah Islamiyah* (JI)." H. Ansyaad Mbai,

sebagai sebuah kontestasi antara "kekerasan" dan "cinta." Lalu mengapa kekerasan atas nama agama selalu menjadi isu pemantiknya?

Tidak dapat dipungkiri, bahwa munculnya sejumlah kekerasan disebabkan oleh berbagai factor, tetapi fenomena pengeboman dengan cara bunuh diri tampaknya diakibatkan oleh cara pandang terhadap agama yang dikhotomis. Hal ini dapat dilihat dari sejumlah pengakuan atas tersangka dan mantan kelompok radikal yang telah dan pernah melakukan tindak pidana. Ali Imran, sebagaimana dikutip Detikcom menegaskan "aksi teror apalagi dengan bom bunuh diri adalah sebuah kesalahan dan bukan *jihad*. Pengeboman di Bali adalah sebuah kesalahan dan *jihad* yang keliru."[7] Selain Ali Imran, mantan napi teroris yang telah bertobat, Ustadz Sofyan Tsauri mengatakan,

> "Pemahaman radikal dan pemikiran eksrim disulut oleh konflik sosial yang terjadi di masyarakat. ISIS menjadikan konflik sosial sebagai peluang atau sebagai alasan untuk melakukan aksinya. Manipulasi dan penipuan oleh ISIS yang selain mengkafirkan umat muslim, juga mengkafirkan pemerintah termasuk aparat penegak hukum baik POLRI/TNI serta aparat pemerintah lainnya. Warga agar jangan tertipu dan terjebak dengan paham dan pemikiran radikal yang menyesatkan. Antisipasi buat orang tua untuk mengawasi anak-anak kita dari hasutan paham-paham radikal ISIS, yang dengan sangat mudah bisa diakses oleh generasi muda. Untuk itu, selalulah memberi pemahaman yang benar sesuai al-Qur'an dan al-Hadis kepada generasi muda yaitu anak-anak kita."[8]

Bagi penulis, kedua pernyataan tersebut cukup menjadi bukti, bahwa paham radikalis rentan membawa kepada tindakan distruktif dengan mengatasnamakan "agama" dimana *jihad* dipahami dengan makna tunggal, yang berarti tidak menerima penafsiran lain atau tidak menghendaki *ijtihad* dan bahkan penulis berpendapat bahwa pemaknaan *jihad* dengan bunuh diri adalah sebuah deviasi akademis yang cukup berbahaya.

Padahal, *ijtihad* adalah sebuah keniscayaan, misalnya perspektif para intelektual Islam seperti ungkapan *"al-Nushûsh Mutanâhiyah wa*

"Pengantar Penulis", dalam H. Ansyaad Mbai, Dinamika Baru Jejaring Teror di Indonesia, Cet. 2 (Jakarta: Squad Publishing, 2014), 9.

[7] Lihat. https://news.detik.com/berita/d-3332901/ali-imron-pengeboman-di-bali-adalah-kesalahan-dan-jihad-yang-keliru

[8] https://news.detik.com/berita/d-3332901/ali-imron-pengeboman-di-bali-adalah-kesalahan-dan-jihad-yang-keliru

al-Waqi' Ghayru Mutanâhiyah",[9] atau dalam ungkapan Abû Zahrah *"Inna al-Hawaditsa La Tatanâhi wa al-Nushush Tatanâhun."* al-Syihristani seperti dikutip Husein Muhammad, mengatakan "bahwa peristiwa kehidupan akan berkembang, berubah dan berganti secara terus menerus dan memunculkan persoalan-persoalan dan kasus-kasus yang tak terbatas. Sementara teks-teks selalu terbatas dan dengan begitu kita mengetahui secara pasti bahwa tidak semua kejadian/kasus ada teks yang terkait dengannya."[10] Selanjutnya, al-Syihristani, berkata

والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد

> "Jika teks-teks adalah terbatas sementara peristiwa kehidupan tidak terbatas, dan yang terbatas tidak mungkin menampung yang tak terbatas, maka adalah pasti bahwa ijtihâd, berfikir analogis dan rasional adalah niscaya."[11]

Senada dengan pandangan di atas, Amin Abdullah, juga menyayangkan realitas keilmuan keislaman yang cendrung menampakkan dikhotomi yang kemudian dapat berimplikasi serius bagi kehidupan masyarakat. Amin Abdullah menyatakan.

> "Adanya dikotomi ilmu umum-ilmu agama, hegemoni bidang ilmu tertentu terhadap bidang lainnya, *superior-inferior feeling* dari masing-masing bidang ilmu, hirarki ilmu utama-ilmu komplementer, adalah akibat-akibat laten yang harus ditanggung dari kenyataan spesialisasi. Dampak ini merambah ke dunia sosial, dunia pendidikan, dunia politik dan lain sebagainya, sehingga tidak jarang muncul konflik di ranah sosial maupun politik akibat adanya eksklusifisme dari masing-masing bidang ilmu. Sebagai contoh dalam dataran ilmu-ilmu keislaman sering terjadi *"takfir"*[12] (pengkafiran) antar sesama muslim hanya karena disiplin keilmuannya berbeda."[13]

---

[9] Ibn Rushd, *Bidâyat al-Mujtahid wa Nihâyat al-Muqtaşid*, 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, tt.), 6.

[10] Lihat. Husein Muhammad, *"Keniscayaan Ijtihad"* dalam https://www.huseinmuhammad.net/keniscayaan-ijtihad/

[11] al-Shahrastânî, *al-Milal wa al-Nihal, dalam Hamisy* Ibn Hazm, *"al-Fishal fi al-Milal wa al-Ahwa wa al-Nihal*, 2 (Maktabah al-Salam al-'Alamiyyah), 32.

[12] Fenomena *"takfir"* disebabkan oleh perbedaan cara pandang, mazhab dan konsruksi pemikiran, tampaknya telah menjadi bagian yang melekat pada pemikiran beberapa kelompok Islam dan komunitas lainnya. Lebih jauh tentang hal ini, baca. Imam Ghazali Sa'id, *Ideologi Kaum Fundamentalisme Pengaruh Pemikiran Politik al-Maududi tehadap Gerakan Jama'ah Islamiyah TransPakistan Mesir*, (Surabaya: Diantama, 2003), 11.

[13] Lihat. Amin Abdullah, "Islamic Studies; Paradigma Integrasi-interkoneksi", dalamhttp://newrupa.blogspot.com/2011/02/islamic-studies-paradigmaintegrasi_27.html.Diakses,1 Desember 2012, di Fakultas Syariah, IAIN Mataram.

Pola pemikiran ekslusif dan dikhotomis tersebut ternyata menjadi kenyataan yang "saling menghegemonik" dan bisa menjadi "ancaman berbahaya" tak terkecuali di Indonesia. Kenyataan ini diungkap oleh Yusuf al-Qardhawi dengan kata-kata

فهناك فيصل التكفير فقد ظهروا أول ماظهرو فى مصروهم يتبنون فكرة (تكفير المجتمع)أي جماهير من الناس بالجملة إلا من أمن بمبادئهم وأنضم إلى جما ئتهم فدخل فيمادخلوافيه – فهم- وحدهم (جماعة المسلمين) وهذا هو الاسم الرسمي لهم وليسوا مجرد (جماعة من المسلمين) وجميع الناس عداهم كفار مرتدون وربماعندبعضهم لم يدخلوا فى الإسلام قط وإن قالوا: لاإله الاالله لأنهم لم يعرفوامفهومهاالحقيقي وهذه النظرة فى غاية الخطورة لأنها تؤدي إلى (استحلا ل) دماءالآخرين وأموالهم حيث سقطت عصمتها بالكفر والردة.وهناك فيصل العنف الذي يرى استخدام القوة والسلاح فى مقاومة مايعتقده من باطل وتغيره مايراه من منكر... والأصل فى العنف أنه موجه إلى (الحكام)الذين لايحكمون بماانزل الله والذين عطلواأحكام الشريعة الإسلامية وأحلوا محلهاالقوانين الوضعية... ومعتقدهؤلاءفى اتخاذالعنف أمران : الأول فرضية الجهاد لكل من امتنع عن أداء فريضة ظاهرة متواترة من فرئض الإسلام... والثاني وجوب تغيير المنكر بالقوة أبو باليد لمن قدر عليه... إنه اسلام المظهر لا الجوهر والمبني لا المعنى والشكل لا المضمون والضعف لا القوة والجمود لا الحركة والتماوت لا الحياة والعزلة لا المشاركة... وهناك فيصل آخر من الأصولين عرف بالجمود فى الفكر والحرفية فى الفقه والتعسير فى الفتوى والتنفير فى الدعوة والخشونة فى التعامل. فهم ينكرون التجديد فى الدين والإجتهاد فى الفقه والتيسير فى الفتوى والتبشير فى الدعوة ولا يوازنون بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية للشريعة فيقعون فى التشديد على الخلق والتضييق على المكلفين وأقرب كلمة ألستهم كلمة حرام أوبدعة مع تشديد القرآن والسنة وسلف الأمة فى القول بالتحريم. وهؤلاء هم الذين سميتهم فى بعض ماكتبت (الظاهرية الجدد).

"Pertama, kelompok yang mengusung jargon pengkafiran (al-takfir), mereka ini pertama kali muncul di Mesir. Mereka mengkonstruksi konsep "kekafiran kolektif", artinya sebagian besar umat telah mengalami kekafiran, kecuali orang-orang yang meyakini dan berpegang kepada prinsip-prinsip dan ideologi mereka yang kemudian mereka kemudian mereka meyebut diri mereka "Jama'ah Islamiyah." Siapa pun dia, yang bukan kelompok mereka disebut kafir dan darah mereka "halal." Kedua, fundamentalis yang cenderung menggunakan

> kekerasan dalam memberantas kemungkaran. Poin utama mereka ini adalah melakukan kekerasan terhadap pemerintah yang tidak menerapkan huku yang tertuang dalam al-Qur'an. Model kekerasan yang mereka lakukan adalah (1) mewajibkan melakukan jihad dan (2) memberantas kemungkaran dengan kekuatan kekarasan. Ketiga, sempalan fundamentalisme yang berkarakter berpikiran stagnan dan literalis dalam memahami Islam, mempersulit dalam berfatwa, dan berdakwah. Mereka mengingkari segala bentuk pemberuan pemikiran, tidak mempertimbangkan nilai-nilai particular dan universal (maqashid al-kulliyah). Karenanya, mereka terjebak dalam puing-puing kesulitan dan mempersulit mukallaf, mereka suka membid'ahkan orang. Mereka inilah yang disebut dengan kaum literalis yang sesungguhnya."[14]

Fakta di atas tampaknya menjadi alasan mengapa perlunya ada upaya "reposisi, redefinisi, dan reaktualisasi" model baru integrasi keilmuan dalam membangun kedewasaan beragama." Problem akdemis inilah yang dicoba untuk dicarikan jawabannya melalui suatu upaya rekonstruksi nalar akademik masing-masing paradigmatic tersebut yang dikaitkan dengan realitas pluralitas kebangsaan dan social keagamaan.

B. Paradigma Moderat: Genuenitas Paradigma Keberagamaan

Kemajuan teknologi, ilmu pengetahuan, dan informasi ternyata membawa sejumlah masalah yang membutuhkan pemecahan, baik dalam tataran agama, politik, sosial, budaya, hukum dan lainnya. Kenyataan ini tentu menjadi tantangan tersendiri bagi umat Islam, dan disinilah para sarjana dituntut untuk memberikan jawaban. Dalam konteks inilah, upaya penalaran ilmiah, perangkat metode ilmiah dan pendekatan serta kerangka teori sangat dibutuhkan bagi kehidupan umat manusia tak terkecuali adalah pentignya perubahan paradigma,[15] dari paradigma "*linearitas*" menuju *"nonlinieritas."* Salah satu format paradigma linieritas adalah apa yang disebut sebagai paradigma moderat. Konstruksi pemahaman keagamaan moderat, oleh al-Qardhawi disebut sebagai *"al-fayshal al-wasthiyah."*

---

[14] Yusuf al-Qardhawi, *Mustaqbal al-Ushuliyah al-Islamiyah,* (Damakus: al-Maktab al-Islami, 1998), 19-37.

[15] Tentang pentingnya perubahan paradigma, lebih jauh baca. Thomas S. Kuhn, *The Stucture of Scientific Revolutions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), 23. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 43.

وفيصل الوسيطة القائم على التيسير والتجديدوهذا فيصل أخر غيرهذه الفصائل وهو أوسعهها قاعدة وأكثر ها أتباعاوأرسخها قدما وأطوالهاعمرا وهو فيصل (الوسيطة الإسلامية) وهو يمثل الجمهور الأعظم ممن يمكن نسميتهم (الأصولين).

"Paradigma moderat adalah suatu (paradigma keilmuan) lebih bersikap tidak berlebih-lebihan. Paradigma inilah yang yang dianut oleh mayoritas ulama, salaf dan khlaf. Paradigma ini selalu memberikan pilihan mudah dalam menjalan agama, dan tidak mempersulit."[16]

Pemahaman keagamaan moderat dalam konteks Indonesia khususnya, dan mungkin juga di belahan dunia lainnya tampaknya menjadi suatu keniscayaan. Karena dengan paradigma ini menyediakan ruang dialog, dan saling keberterimaan merupakan cirinya aktualnya. Disisi lain, paradigma ini menyediakan sejumlah perangkat lunak yang mengandung nilai-nilai universal seperti keadilan, keseteraan, persamaan, kemanusiaan dan lainnya. Dalam sebuah artikel yang ditulis oleh Fathimah 'Abd. Allah al-Darabi, mengurai definisi tentang kemanusiaan universal dan kaitannya dengan Ketuhanan, dengan ungkapan.

الإسلام دين الانسانية يحثنا على العمل الإنساني للبشرية جمعاء، دون أن يقتصر عمل الخير عند المسلم على الأخوة في الإسلام، ليتعداها إلى الأخوة الإنسانية، والعمل الخيري أو الإنساني هو العمل الذي لا يعتمد على تحقيق أي مردود مادي أو أرباح؛ بل يعتمد على تقديم مجموعة من الخدمات الإنسانية للأفراد المُحتاجين لها، فالمسلم حين يتعامل مع غيره، فهو يتعامل معه ظاهراً، لكنه في حقيقته يتعامل مع الله تعالى، يتوجه بقلبه وعقله إلى الله تعالى بهذا العمل، قاصداً الأجر والثواب من الله سبحانه وتعالى .إن مفهوم العمل الخيري والإنساني يتعدى دائرة الإسلام إلى دائرة الإنسانية، ويتعدى دائرة الإنسانية ليشمل دائرة الحيوان والجماد والنبات، فالعمل الإنساني قد يكون واجباً مفروضاً، وقد يكون مستحباً أو مباحاً، وليس في دين الله تعالى ما يحرم عمل الخير لغير المسلم، بل تتسع دائرة العمل الإنساني، لتشمل المسلم وغير المسلم معه أيضاً.

[16] Yusuf al-Qardlâwî, *Mustaqbal al-Ushûliyah*, 19-37

> "Islam adalah agama kemanusiaan yang mendorong kita untuk melakukan kerja kemanusiaan untuk seluruh manusia. Bagi seorang muslim, berbuat baik tidak terbatas untuk persaudaraan sesama muslim tetapi juga mencakup persaudaraan sesama manusia. Perbuatan baik atau perbuatan humanis adalah perbuatan yang tidak bertumpu untuk menghasilkan keuntungan material tetapi bertumpu pada bagaimana mempersembahkan sejumlah layanan kemanusiaan bagi mereka yang membutuhkannya. Ketika bergaul dengan orang lain, seorang muslim pada hakikatnya sedang bergaul dengan Allah swt. Konsep perbuatan baik atau perbuatan kemanusiaan melampuai wilayah Islam ke wilayah kemanusiaan, bahkan melampuinya untuk mencakup wilayah hewan, benda mati, dan tumbuh-tumbuhan. Kerja kemanusiaan itu boleh jadi hukumnya wajib, dianjurkan, atau mubah. Tidak ada sesuatu pun dalam agama Allah yang mengharamkan perbuatan baik untuk nonmuslim. Wilayah kerja kemanusiaan bersifat luas mencakup muslim dan nonmuslim."[17]

Dalam konteks makna kemanusiaan kontruksi ajaran agama yang berada pada wilayah relasi social *(mu'amalah),* maka keadilan, kerjasama yang saling menguntungkan, penuh keadaban tanpa melihat agama, ras, bahkan negara atas dasar prinsip nilai-nilai kemanusiaan penting menjadi kunci pembuka keterbukaan nalar akademik. Hal ini memberi pengertian, bahwa diskursus tentang realitas pluralitas di atas harus menjadi bagian yang actual dalam formasi keberagamaan, terlebih lagi dalam lingkup kehidupan yang dibingkai oleh keragaman (plural). Di sinilah, peran pentingnya prinsip liberatif yang memang, memungkinkan dijadikan sebagai sumber inspirasi dalam melakukan pengayaan metode dan pendekatan, termasuk di dalamnya adalah pengayaan metodologis dalam pemikiran keislaman. Dengan prinsip liberatif bukan berarti boleh dilakukan secara liar tanpa kaedah-kaedah metodologis, tetapi bagaimana fungsi liberatif itu memberi ruang untuk melakukan reposisi, redefinisi, dan reaktualisasi dalam memberi pengertaian, pemahaman dan bahkan sampai pengaktualan suatau ajaran terlebih lagi ketika berselancar di atas realitas keragaman dan kemjuan teknologi. Konstruksi liberatif ini mendapat justifikasi dari kaedah yang berbunyi[18]

---

[17] Fatimah ;Abdullah al-Darabi, *al-'Amal al-Insani al-'Alami,* dalam https://www.albayan.ae/opinions/articles/2019-08-22-1.3631327

[18] Wahbah al-Zuhaylî*, Uşûl al-Fiqh al-Islami*, 2 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1986), 817. Imam Ghazali Sa'id dan Ma'ruf Asori, *Ahkâm al-Fuqahâ': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999)* (Surabaya: Diantama, 2004), xlix.

إستقلا ل العقول بإدراك المصالح والمفاسد دون التعلق بالنصوص.

Prinsip liberatif ini, sekali lagi, akan mengajak kita kepada suatu pola pemahaman yang sejalan dengan maskud Tuhan memberikan ajaran kepada hambanya. Seabagi contoh, ketika kata *jihad* hanya dimaknai sebagai peperangan, apalagi dimaknai sebagai bunuh diri, misalnya, sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok tertentu, maka pemaknaan ini bukan saja tidak benar, tetapi juga menyimpang dengan prinsip tertinggi hukum Islam. Ibn al-Qayyim al-Jawzîyah berkata[19]

فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل.فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمة بين خلقه.

> "*Sharî'ah* Islam itu dibangun atas dasar-dasar kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. *Sharî'ah* Islam seluruhnya adil, kasih sayang, *maşlahat*, dan daya guna. Oleh karena itu, setiap persoalan yang keluar dari keadilan menuju kecurangan, dari kasih sayang menuju sebaliknya, dari *maşlahat* menuju kerusakan, dan dari daya guna menuju kesia-siaan, bukanlah disebut sebagai s*harî'ah*, sekalipun didukung oleh penafsiran (teks). Karena *sharî'ah* itu adalah keadilan Allah di antara hamba-hamba-Nya dan menjadi rahmat di antara makhluk-Nya.

Perspektif tersebut di atas memberi *signal* kuat bahwa tidak ada seorang pun yang dapat dibenarkan untuk melakukan tindakan destruktif terhadap manusia lainnya, apa pun agama, kepercayaan, etnis, budaya dan lain sebagainya. Sebaliknya, justru manusia dituntut untuk menjaga nilai-nilai kamansusiaan sebagai realisasi dari fungsi ke-*kahilfahan*-nya untuk memelihara alam raya ini *(imarah al-Ardhi)* dalam rangka terciptanya tatanan sosial dan kehidupan yang penuh kedamaian atas dasar saling menghargai dan mengayomi dalam bingkai persaudaraan. Muhammad Hilmî Mahmûd berkata.

[19] Ibn al-Qayyim al-Jawzîyah, *I'lâm al-Muwâqi'in 'an Rab al-'Âlamîn,* Tahqîq Muhammad al-Mu'taşîm bi Allâh al-Baghdadî (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 2004), 599.

“Banyak ayat maupun hadits-hadits Rasulullah saw. dan yang sejenisnya merupakan suatu perintah sekaligus ajakan yang menegaskan tentang betapa Islam memandang keadilan sosial sebagai prinsip utama dalam membangun masyarakat dengan cara menghilangkan segala tindakan yang dapat melahirkan perceraian, pertentangan, dan diskriminasi. Ayat dan hadits tesebut juga menegaskan, bahwa manusia yang satu dengan yang lainnya adalah bersaudara. Kedua prinsip ini, yakni keadilan, persamaan dan persaudaraan merupakan seruan Islam yang tidak dapat dibantah dan apalagi dinafikan. Maka, tidaklah berlebihan, apabila kita menyimpulkan, bahwa prinsip kedua setelah keimanan kepada Allah adalah prinsip persamaan dan keadilan. Karena iman kepada Allah bermakna keadilan.[20]

Masih dalam konteks nilai-nilai moral dan kemanusiaan, dalam sebuah artikel terdapat suatu penjelasan penting tentang bagaimana nilai-nilai kemanusiaan menjadi landasan pembentukan tatanan kehidupan sosial dan menjadi bagian yang melekat dalam tubuh ajaran Islam, sebagaimana tercermin dalam ungkapan berikut ini.

ان الإنسانية في الإسلام هو ركن عقدي وواقع تطبيقي. شرّع الإسلام حقوق وواجبات بين المجتمع الإسلامي بتكويناته المتعددة لكل فرد، سواءً كان ذكرٍ أو أنثى. وقد حرص على رعاية حقوق الإنسان جميعاً. كما حث الإسلام على الأخلاقيات الحسنة، حتى إن الغاية من رسالة الإسلام هي إتمام وإصلاح مكارم الأخلاق في نفوس الناس أجمعين، وقد قال الرسول» إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق .«فالتسامح، وحُب السلام، والكرم، والرفق بالتعامل مع غير المسلمين كُلها صفات تدل على الإنسانية .إنّ الإنسانية إحدى خصائص الإسلام، وإنها تشغل حيزاً مهماً في منطلقاته النظرية، وفي تطبيقاته العملية. وقد حرص الإسلام في تكريمه للإنسان، فجعل له حقوقه الكاملة غير المنقوصة في الحرية والكرامة والحياة الكريمة، فلا يحتقر أحد أو يعتدي عليه أحد، وانّ عليه واجبات يؤدّيها تجاه المجتمع وأفراده في جوّ من الألفة والمحبة .لأن الله خلق الناس من نفس واحدة، وقد أكد على المساواة بين جميع أفراد المجتمع. وقد أذهب الله بالإسلام نخوة الجاهلية وتفاخرهم بالأنساب وبهذا حفظ الإسلام للفرد كرامته الإنسانية لينمي مواهبه وموارده ويعمل الخير لنفسه وللناس متعاونا مع غيره على البر والتقوى

[20] Muh̲ammad H̲ilmî Mah̲mûd, *Dimuqrathiyah Muh̲ammad* (Mesir : Tp. Tt.), 87.

"Sesungguhnya kemanusiaan dalam Islam adalah pilar teologis dan realitas praksis. Dengan berbagai pembentuknya, Islam mensyariatkan hak dan kewajiban bagi setiap individu, laki-laki dan perempuan, dalam masyarakat Islami. Islam sangat memperhatikan hak-hak seluruh manusia. Demikian juga, Iamenganjurkan akhlak yang baik. Bahkan tujuan dari misi Islam adalah memperbaiki dan menyempurnakan akhlaq yang mulia di jiwa semua manusia. Rasul bersabda, 'sesungguhnya aku hanya diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia. Dengan demikian, 'toleransi, cinta damai, kedermawanan, kelembutan dalam pergaulan dengan non muslim, seluruhnya adalah sifat-sifat yang menunjukkan kemanusiaan. Sesungguhnya kemanusiaan adalah salah satu karakter dasar Islam. Ia menempati posisi penting dalam pandangan-pandangan teoritis dan aplikasi praksisnya. Islam sangat ingin memuliakan manusia. Ia memberinya seluruh haknya secara penuh dalam hal kemerdekaan, kehormatan, dan penghidupan yang layak sehingga seseorang tidak boleh merendahkan atau menyerang orang lain. Ia juga memikul kewajiban yang harus ditunaikan kepada masyarakat dan seluruh anggota masyarakat dalam suasana penuh kasih dan cinta. Karena Allah menciptakan manusia dari satu asal. Ia meneguhkan persamaan antarsesama anggota masyarakat. Dengan Islam, Allah menghilangkan fanatisme jahiliyah dan saling membanggakan nasab. Dengan demikian, Islam telah menjaga kehormatan kemanusiaan bagi setiap individu demi menumbuh-kembangkan segenap potensi dan sumber dayanya agar ia bebuat baik bagi diri dan orang lain dengan saling membantu dalam berbuat baik dan takwa."[21]

Perspektif di atas mengindakasikan pentingnya melakukan kritik ulang atas sejumlah pandangan keagamaan yang berwajah tektualis-radikalis, terlebih lagi dalam konteks kehidupan yang diwarnai oleh berbagai pluralitas.

C. "Reposisi, Redefinisi, dan Reaktualisasi": Refleksi Inspirasi Keberagamaan

Berbagai fenomena distruktif, sebagaimana penulis tunjukkan di atas, tampaknya membuat sejumlah pemikir, pemerhati dan bahkan pengambil kebijakan menyuarakan untuk dilakukan sebuah upaya bagaimana menempatkan dan menjadi dokterin agama sebagai sebuah inspirasi. Yaqut Cholil Quomas mengatakan.

"... bahwa agama sebisa mungkin tidak lagi digunakan menjadi alat politik, baik untuk menentang pemerintah, merebut kekuasaan, maupun mungkin untuk tujuan-tujuan yang lain. Agama lebih baik dibiarkan untuk menjadi inspirasi dan biarkan agama ini membawa

[21] https://ar.wikipedia.org/wiki/

> nilai-nilai kebaikan dan nilai-nilai kedamaian dalam kehidupan berbangsa dan bernegara... bagaimana bisa meningkatkan *ukhuwah islamiah* bangsa ini sebagai bangsa dengan mayoritas pemeluk agama Islam..." Negara ini akan damai jika sesama muslim sesama umat Islam ini memiliki *ukhuwah* di antara mereka..."[22]

Yaqut Cholil Quomas, menambahkan

> "Meningkatkan *ukhuwah wataniah* atau persaudaraan sesama warga bangsa. Hal tersebut penting karena semua tahu bahwa Indonesia ini merdeka, lepas dari kolonial itu karena perjuangan dari semua agama, bukan hanya umat Islam, melainkan juga umat Kristen, Hindu, Buddha, Konghucu, dan semua agama di Indonesia... bahwa pada waktu pergolakan mencapai kemerdekaan semua umat agama di Indonesia terlibat berjuang sehingga penting *ukhuwah wataniah* ini dibangkitkan kembali."[23]

Pandangan Yaqut Cholil Quomas di atas, setidaknya memberikan pengertian tiga hal substantif; *pertama*, "depolitisasi agama." Dalam konteks ini agama harus dijadikan sebagai inspirasi dan memberikan nilai bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Bukan sebaliknya agama dijadikan sebagai alat politik untuk memperoleh kekuasaan. Pemikiran ini tentu diilhami oleh tokoh sentralnya, Gus Dur yang selalu konsisten menjadikan agama sebagai tatanan nilai bukan institusi itu sendiri. Maka, Gus Dur tidak pernah mau menyuarakan Islam secara formal dan struktural, namun sebaliknya, Islam dijadikan sebagai nilai dalam tetanan kehidupan berbangsa dan bernegara. Bukan negara Islam yang harus diperjuangkan, tetapi masyarakat Islam (*Islamic culture*). [24]

Selain itu, pandangan Yaqut Cholil Quomas dapat dibaca sebagai sebuah respon nyata terhadap adanya fenomena keinginan gerakan atau kelompok yang ingin menjadikan agama sebagai dasar negara atau menjadikan agama sebagai ideologi negara. Dan, fenomena seperti ini, tampaknya, telah menjadi agenda mereka, yang cukup lama yaitu keinginan untuk kembali kepada "Piagam

---

[22] Lihat. Gus Yaqut: *"Jadikan Agama Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi"*, dalam https://www.suara.com/news/2020/12/22/215501/gus-yaqut-jadikan-agama-sebagai-inspirasi-bukan-aspirasi

[23] Lihat. Gus Yaqut: *"Jadikan Agama Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi"*, dalam https://www.suara.com/news/2020/12/22/215501/gus-yaqut-jadikan-agama-sebagai-inspirasi-bukan-aspirasi

[24] M. Zainuddin, MENJADIKAN AGAMA SEBAGAI INSPIRASI dalam https://www.uin-malang.ac.id/r/201201/menjadikan-agama-sebagai-inspirasi.html

Jakarta."[25] Hal ini ditandai dengan adanya keingnan mengusung apa yang disebut sebagai *"formalisasi syari'ah."*

Secara epistemic, konsep *formalisasi syari'ah* mendapatkan landasan epistemologi dari adanya sistem ketetanegaraan dalam frame politik Islam yang disebut dengan sistem ketatanegaraan "teokrasi." Sementara dari sudut sebagai sebuah gerakan, pengusung formalisasi *syari'ah* mengikuti logika berpikir antara lain, al-Maududi dan 'Abd. Qadir Audah, dua tokoh penting gerakan fundamentalisme Islam. Menurut al-Maududi, dalam negara yang menganut ideologi teokrasi, kekuasaan mutlak hanya menjadi hak Tuhan, baik dalam pengertian politik dan hukum. Siapa pun tidak berhak membuat dan memutuskan hukum selain dengan hukum Allah, al-Mawdûdî pun berkata,[26]

---

[25] Berikut bunyi lengkap Piagam Jakarta, "Bahwa sesungguhnya kemerdekaan itu ialah hak segala bangsa, dan oleh sebab itu maka penjajahan di atas dunia harus dihapuskan, karena tidak sesuai dengan perikemanusiaan dan perikeadilan. Dan perjuangan pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampai kepada saat yang berbahagia dengan selamat sentausa mengantarkan Rakyat Indonesia kedepan pintu gerbang Negara Indonesia, yang merdeka, berdaulat, adil dan makmur. Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa, dan dengan didorongkan oleh keinginan luhur, supaya berberkehidupan kebangsaan yang bebas, maka Rakyat Indonesia dengan ini menyatakan kemerdekaannya. Kemudian dari pada itu untuk membentuk suatu Pemerintahan Negara Indonesia yang melindungi segenap Bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan Bangsa dan ikut melaksanakan ketertiban dunia jang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial, maka disusunlah kemerdekaan Kebangsaan Indonesia itu dalam suatu Hukum Dasar Negara Indonesia, yang terbentuk dalam suatu susunan Negara Rapublik Indonesia yang berkedaulatan Rakyat, dengan berdasarkan kepada: ketuhanan, dengan segala kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya, menurut dasar kemanusiaan jang adil dan beradab, persatuan Indonesia dan kerakyatan jang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, serta dengan mewujudkan suatu keadilan sosial-bagi seluruh rakjat Indonesia". Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 221.

[26] "Tidak ada seseorang pun, keluarga, kelompok, partai atau bahkan seluruh penduduk yang memiliki kekuasaan. Penguasa yang sebenarnya adalah Allah, dan otoritas yang sebenarnya ada pada Zat Tuhan sendiri. Sedangkan yang selain-Nya (umat manusia) tetap berada di bawah kekuasaan Tuhan yang Maha Agung. Dan tidak ada seorang pun, selain Allah yang memiliki hak menentukan hukum, bahkan seluruh umat Islam sekalipun, meskipun saling mendukung, mereka tidak mempunyai kewenangan menetapkan undang-undang, dan (juga) tidak mempunyai hak untuk mengubah segala peraturan (undang-undang) yang telah ditentukan Allah terhadap mereka." Abû al-A'lâ al-Mawdûdî, *Nazariyat al-Islâm al-Siyâsah* (Bulanduhur-Najab, Hindi: Dâr al-'Arûbah Li al-Da'wah al-Islâmiyah, tt.), 25.

ليس لفرد أو اسرة وطبقة او حزب او لسائر القاطنين فى المملكة نصيب من الحاكمية (soverreignty) . فان الحاكم الحقيقي هو الله , والسلطة الحقيقة مختصة بذاته تعالى وحده. والذين من دونه فى هذه المعمورة إنماهم رعايا فى سلطانه العظيم. وليس لأحدمن دون الله شيئ من امرالتشريع , والمسلمون جميعا-- ولوكان بعضهم لبعضهم ظهيرا-- لايستطيعون ان يشرعوا قانونا, ولا يقد رون ان يغيروا شيئا مما شرع الله لهم.

Implikasi dari sistem ini adalah tercabutnya kekuatan dan kekuasaan *(power)* membuat undang-undang *(al-tashrî')* dari tangan manusia, baik secara perorangan maupun kelompok. Abdul Qadir Audah menegaskan, "tidak ada seorang pun di antara manusia yang diberi izin untuk membuat undang-undang untuk diikuti, dan itu hanya menjadi otoritas Allah tanpa ada campur tangan pihak manapun (manusia) sedikit pun dan tidak ada alasan bagi umat Islam untuk tidak mengamalkan hukum Tuhan secara total, apabila tidak mengamalkannya, mereka akan dianggap sebagai pembangkang "*ţâghût"*.[27] Selanjutnya, 'Awdah berkata:[28]

فالإسلام لايسمح لمسلم أن يتخذ من غير شريعة الله قانونا وكل مايخرج على نصوص الشريعة أو مبادئها العامة أو روحها التشريعية محرم تحريما قاطعا على المسلم بنص القرآن الصريح حيث قسم الله الأمر إلى أمرين لا ثالث لهما إما الا ستجابة لله والرسول واتباع ماجاء به الرسول , وإمااتباع الهوى.

Konstruksi atau gagasan untuk melakukan formalisasi syari'ah bagaimana pun, akan memiliki dampak yang cukup krusial di tengah kehidupan umat yang plural seperti Indonesia. Moeslim Abdurrahman menegaskan, upaya pemberlakuan *sharî'ah* akan berimplikasi pada eksistensi hak-hak kaum perempuan dan kaum

[27] Islam tidak akan pernah memperkenankan (membiarkan) umat Islam untuk mengambil (menjadikan) hukum-hukum selain dari hukum (yang telah ditetapkan) Allah sebagai undang-undang. (Karena itu) segala ketentuan (perundang-undangan) yang bertentangan dengan *naş-naş sharî'ah* (agama), prinsip-prinsip umum atau semangatnya, adalah haram bagi umat Islam. Semua itu telah diterangkan dalam al-Qur'ân secara tegas. Karena itu, Allah hanya memberikan dua pilihan, tidak lebih, yaitu mengikuti (hukum) Allah dan Rasul-Nya atau mengikuti hawa nafsu." 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *al-Islâm Bayna Jahli Abnâihi wa 'Ajzi 'Ulamâihi* (Riyâd}, al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'ûdiyah: al-Riâsah al-'Âmmâh Li Idârah al-Buhûth al-'Ilmiyah wa al-Iftâ wa al-Da'wah wa al-Irshâd, 1404), 40.

[28] 'Awdah, *al-Islâm Bayna,* 39.

minoritas nonmuslim.[29] Senada Muslim Abdurrahman, Ahmad Syafi'i Ma'arif, menyatakan

> "Saya yakin, akan banyak orang Islam marginal, atau kelompok masyarakat yang selama ini masuk dalam kelompok Islam pinggiran, yang justru akan lari dari Islam. Bukankah hal ini justru akan merugikan upaya dakwah Islam itu sendiri. Saya cuma berpikir, sebenarnya kenapa kita menggantungkan harapan soal sharî'ah Islam kepada negara. Apakah kita memang sudah sedemikian tak berdaya, sehingga penerapan *sharî'ah* Islam pun harus diatur negara. Pertanyaan seperti ini penting sekali, tapi kebayakan dari kita tampaknya tidak paham." [30]

Bahkan Abdurrahman Wahid yang menganggap bahwa Islam tidak memasukkan gagasan apa pun tentang negara. Islam dan politik berdiri secara terpisah. Islam mesti diterapkan sebagai etika dan moral-sosial, bukan hukum positif yang melekat pada negara.[31] Abdurrahman Wahid melihat Islam sebagai suatu bangunan komplementer tidak boleh diperhadapkan dengan komponen lainnya, misalnya dengan konstruk kesatuan nasional dalam tatanan sosial politik Indonesia. Islam, menurutnya, tidak bisa dijadikan sebagai ideologi alternatif terhadap konstruk negara bangsa yang ada sekarang. Akan tetapi, Islam harus ditampilkan sebagai unsur komplementer dalam formasi tatanan sosial, kultural, dan politik Indonesia.[32] Jika hukum Islam diundangkan, maka akan menimbulkan diskriminasi terhadap kelompok lainnya. Abdurrahman Wahid, seperti dikutip Ahmad Soemargono, menegaskan:

> "That every effort to formalize Islamic teachings in the state's legislative regulations will be discriminative to other groups. An example is the idea of Zakat Bill, wich allows the Muslim citizens to obtain a taxt-cut

[29] Lihat. Moeslim Abdurrahman, "Korban Pertama dari Penerapan Syari'at adalah Perempuan", dalam Eko Endarmoko, ed. *Wajah Liberal Islam di Indonesia* (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2002), 109.

[30] Ahmad Syafi'i Ma'arif, "Pertimbangkan Dampak Yang Akan Timbul", dalam Kurniawan Zein dan Syarifuddin HA. ed. *Syari'at Islam Yes, Syari'at Islam No* (Jakarta: Paramadina, 2002), 42. Bandingkan. Arskal Salim dan Azyumardi Azra, "Negara dan Sharî'ah dalam Perspektif Politik Hukum Indonesia", dalam Burhanuddin, ed. *Sharî'ah Islam Pandangan Muslim Liberal* (Jakarta: The Asia Fondation dan Jaringan Islam Liberal, 2003), 79

[31] Umi Khoiriyah, "Islam dan Wacana Negara: Perspektif Abdurrahman Wahid", dalam *Makalah,* PPS, IAIN, Surabaya, 2002, 11. Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Ekspresi Politik Islam* (Bandung: Mizan, 1998), 68. Lihat. Marzuki Wahid dan Abd. Muqsith Gazali, "Relasi Agama dan Negara: Perspektif Pemikiran Nahdlatul Ulama", dalam *Istiqro'*, Vol. 4, No. 01, 2005, 153-154.

[32] Abdurrahman Wahid, "Massa Islam dalam Kehidupan Bernegara dan Berbangsa", *Prisma*, No. Ekstra (1984), 9.

on the total zakat (yearly poor-due tax) which they pay (like what is done in several parts of Malaysia). If Muslims can get a tax-cut, what about the followers of other religions? Says Abdurrahman Wahid, while adding that in any one country must be one legal system which does not differentiate between religion, race, and the political conviction of its people."[33]

"Bahwa setiap upaya memformalisasikan ajaran Islam dalam undang-undang suatu negara akan menimbulkan suatu bentuk diskriminasi terhadap kelompok yang lain. Sebagai contoh adalah undang-undang tentang zakat, yang memungkinkan setiap penduduk yang beragama Islam untuk mendapatkan potongan pajak dari zakat yang dia bayarkan sebagaimana yang diterapkan di Malaysia. Jika setiap Muslim mendapat potongan pajak lalu bagaimana dengan penganut agama-agama lainnya? Abdurrahman Wahid menambahkan bahwa di setiap negara harus ada satu sistem hukum yang tidak membedakan antara agama, ras, dan pilihan politik suatu masyarakat."

Dalam ranah kehidupan bangsa yang plural baik agama, budaya, adat istiadat, bahasa, etnis dan lain sebagainya, maka jika ditentukan suatu unifikasi hukum Islam, misalnya, bukan mustahil akan melahirkan gesekan-gesekan antar masyarakat. Karena itu, disinilah pentingnya umat Islam perlu menangkal terjadinya "manipulasi" simbol agama, mereka harus menghindari formalisme simbol dalam mengaksentuasikan ajaran agama mereka.[34] Thoha Hamim mengatakan:

"Formalisme dapat mengungkung potensi dinamis ajaran Islam dan pada gilirannya akan menumbuhkan visi sosial-keagamaan yang sempit. Kepicikan visi sosial-keagamaan tersebut bukan hanya berimplikasi buruk terhadap hubungan sosial antar umat beragama, tetapi juga antar umat Muslim sendiri. Dengan menghindari formalisme simbol-eksklusif luarnya, tetapi menampilkan substansi universal ajarannya. Pemahaman pada substansi ajaran Islam seperti itu dapat membentuk kapasitas akomodatif terhadap realitas perbedaan dalam hidup ini. Dengan begitu, maka Islam menjadi agama yang dapat bersinergi dengan lingkungannya."[35]

Bagaimana pun, bahwa pengendalian formalisme simbol memang sangat diperlukan agar akulturasi Islam dengan kultur keindonesiaan bisa berjalan. Dengan mengintrodusir Islam yang

---

[33] Ahmad Sumargono, *An Ideological Reflection on the Challenges Facing the Muslims of Indonesia* (Jakarta: Khairul Bayan Press, 2000), 24-25.

[34] Thoha Hamim, *Islam dan NU Di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer* (Surabaya: Diantama, 2004), 213.

[35] Thoha Hamim, *Islam dan NU,* 213.

berdimensi keindonesiaan, Islam akan mampu menghadirkan keakraban dan keramahan di tengah realitas perbedaan agama, ras, dan budaya di negeri ini.[36] Pandangan seperti ini disemangati oleh kaedah hokum fiqh yang berbunyi:[37]

الثابت بالعرف كالثابت بالنص.

Kedua, "memelihara persaudara *(ukhuwwah)*." Pluralisme merupakan sebuah fenomena yang tidak mungkin dihindari. Manusia hidup dalam pluralisme dan merupakan bagian dari pluralisme itu sendiri, baik secara pasif maupun aktif, tak terkecuali dalam hal keagamaan. Pluralisme keagamaan merupakan tantangan khusus yang dihadapi agama-agama dunia dewasa ini. Dan seperti pengamatan Coward, "setiap agama muncul dalam lingkungan yang plural ditinjau dari sudut agama dan membentuk dirinya sebagai tanggapan terhadap pluralisme tersebut." Maka, pluralisme agama jika tidak dipahami secara benar dan arif oleh pemeluk agama akan menimbulkan dampak, tidak hanya berupa konflik antarumat beragama, tetapi juga konflik sosial dan disintegrasi bangsa.[38] Disinilah penting pemahaman tentang plurlisme sebagai sebuah model untuk membangun persaudaraan sebagai sesama manusia. Adalah Dr. Ahmad 'Abd. al-'Aziz al-Haddad, memberikan uraian sebagai berikut.

ستظل الأُخُوَّة هي الرابطة العالمية للإنسان، تجمَع ما فرقته الديانة أو السياسة أو العنصرية البغيضة أو الطبقية الواهية..، فالكل يعرف أنه أخ للإنسان من حيثُ الجنس والنوع والخاصة والكرامة والشعور بالحاجة لأخيه، والكل ينشد العدل والمساواة والكرامة والأمن والسعادة ..والكل يعرف أنه مخلوق ضعيف فقير يجهل أكثر مما يعلم ..والكل لديه نوازع الخير ونوازع الشر؛ فيمكن أن يتريَّض بالخير حتى يصير طبعاً له، أو يجمح إلى الشر حتى يكون من أهله، كل هذه الأمور تعتبر قواسم مشتركة بين الناس أجمعين، وهي أكثر من عوامل التقسيم التي تطغى اليوم على الساحة الإنسانية؛ فهل يمكن استغلال القواسم

[36] Ibid. 212-213.

[37] Imam Ghazali Sa'id dan A. Ma'ruf Asrori, *Solusi Problemetika Aktual Hukum Islam Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999 M)* (Surabaya: Diantama, 2004), l.

[38] M. Zainuddin, MENJADIKAN AGAMA SEBAGAI INSPIRASI dalam https://www.uin-malang.ac.id/r/201201/menjadikan-agama-sebagai-inspirasi.html

المشتركة التي هي بين الناس مسلَّمات من أجل نفع البشرية، ووقايتها من ويلاتها؟

> "Persaudaraan akan terus menjadi ikatan mondial bagi seluruh manusia. Ia menghimpun apa yang dipisahkan oleh agama, politik, rasisme penuh kebencian, dan kelas sosial yang semu. Semuanya mengakui bahwa ia adalah saudara bagi orang lain dari segi jenis, karakter, kehormatan, dan perasaan butuh kepada saudaranya. Semuanya menyerukan keadilan, persamaan, kehormatan, keamanan, dan kebahagiaan. Semuanya mengakui bahwa dia adalah makhluk yang lemah, fakir, dan bodoh dari apa yang diketahuainya. Setiap orang memiliki penggerak kebaikan dan keburukan sehingga ia bisa melatih diri berbuat baik sehingga menjadi karakternya atau terbiasa dalam keburukan sehingga termasuk ahlinya. Semua hal ini adalah titik-titik persamaan antar seluruh manusia. Titik-titik ini jauh lebih banyak ketimbang factor pemecah yang hari ini mendominasi realitas kemanusiaan. Dapatkah kita mendayagunakan titik-titik persamaan antar manusia yang diamini oleh semua demi kebaikan manusia dan menghindarkannya dari keburukannya?"[39]

Penting dicatat, kebutuhan akan penguatan *ukhwah* di tengah masyarakat yang plural, sebenarnya, bukan saja menjadi kebutuhan sosiologis, tetapi bahwa agama juga memberikan ruang secara signifikan. Karena esensi dari sikap pluralism adalah untuk mengenal dan memahami masyarakat lain, menghormati keragaman budaya, agama dan etnis demi mewujudkan kepentingan bersama dan membangun kehidupan yang damai dan toleran dalam suasana dialogis dan tolong menolong.[40] Dan, faktanya, masyarakat Indonesia terdiri dari berbagai suku, adat istiadat, agama, kepercayaan, aliran keyakinan dan berbagai aliran lainnya.

Nilai-nilai keragaman tersebut, tampaknya, diinspirasi oleh sumber nilai etis yang dalam bahasa agama disebut *"al-taqwa"*, dan, hemat penulis realitas kehidupan yang plural dengan berbagai dimensi variannya, disatukan oleh satu sumber kekuatan mata air *Ilahiyah.* al-Qura'n menegaskan

يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

[39] https://www.muslim-elders.com/ar/MediaCenter/103

[40] Azumardi Azra,"Distinctive Paradigm of Indonesian Islamic Studies; Toward Renaissance of Islamic Civilization",*paper* disampaikan pada AICIS ke-XIII tanggal 18-21 Nopember tahun 2013 di Hotel Santosa Senggigi Mataram.

> "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling ber-taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."[41]

Esensi firman Tuhan di atas, menurut Said Aqil Siroj, berlaku bagi semua agama di dunia, terutama agama monotheis (Yahudi, Keristen, dan Islam), Keristen Protesten, Katholik, Islam, Hindu, Budha, Konghuchu atau pun agama-agama lain semuanya, hakikatnya, sama, yakni mengakui adanya Zat yang menciptakan dunia dan seisinya. Zat inilah yang wajib disembah dan ditaati oleh semua orang tanpa pandang bulu, sehingga kualutas ketaatan seorang manusia berada di atas ras, golongan, status social, warna kulit serta perbedaan-perbedaan lahiriyah lainnya.[42] Dengan mengacu pada realitas pluralitas bangsa Indonesia dan fakta bahwa Pancasila sebagai sumber inspirasi pembentuk harmoni kehidupan kebangsaan, maka, tidak berlebihan jika pluralitas Indonesia telah mendapatkan legitimasi suci yang dirancang dan diformat dalam file *"sidratul muntaha"* sebagaimana ditunjukkan dalam ayat di atas.

Perlu dicatat, bahwa penggunaan kata *"suû'ban"* dan *"qabâ'ila"* adalah dua kata yang jelas beroreantasi pada penjelasan tentang adanya bangsa-bangsa dan suku-suku sebagaimana dalam ayat di atas itu memberikan indikasi yang secara *harfiyah* berarti "bangsa-bangsa" dan atau "kepulauan-kepulauan" dan "suku-suku"[43] dan ini sejalan dengan definisi tentang kata *"suû'ban"* dan *"qabâ'ila."*

---

[41] *QS. al-Hujurat* (49): 13

[42] KH. Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, (Jakarta Selatan: SAS Fondation, 2012), 278.

[43] Sebagai catatan tambahan Jumlah pulau di Indonesia menurut BPS tahun 2017 yang dirilis tahun 2018 baik yang besar maupun yang kecil mencapai 16.000 (enam belas ribu) pulau. Pulau terbanyak terdapat di Provinsi Papua Barat dengan jumlah mencapai 4.108 (empat ribu seratus delapan) pulau. Merujuk pada sensus penduduk oleh Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2010, Indonesia memiliki sekitar 1.340 (seribu tiga ratus empat puluh) suku bangsaDilansir dari situs resmi Kementerian Sekretariat Negara, dari jumlah suku yang terdata itu, suku Jawa merupakan kelompok yang terbesar di Indonesia. https://www.kompas.com/skola/read/2020/01/04/210000869/daftar-suku-bangsa-di-indonesia?page=all

الشعوب :فهم عبارة عن مجموعات كبيرة من الأفراد تتضمنها القبائل، وكل شعب من الشعوب يحمل نفس الجنسية؛ بغض النظر عن الديانة أو العرق، وهم يتبعون نظام حكم معين وتقاليد وأعراف خاصة بهم، وهذا الشعب يعيش ضمن رقعة جغرافية؛ محددة بحدود تفصله عن الشعوب الأخرى، وتسمى هذه الرقعة بالوطن، وينفرد هذا الشعب بثقافة ونظم اجتماعية واقتصادية وسياسية خاصة به دون غيره من الشعوب.وأما **القبيلة :**هي عبارة عن مجموعة صغيرة ينتمون إلى نفس شجرة العائلة، أو ينتمون إلى أصل واحد، وهم عادة يتبعون عادات وتقاليد خاصة بهم، ويتبعون نظام حكم خاص؛ يطبقونه على أتباعهم، ففي حل النزاعات فيما بينهم يلجؤون إلى حكم القبيلة أولًا، ونادرًا ما يتدخل نظام الدولة في حل نزاعاتهم، كما أنهم يحبذون تزويج بناتهم إلى أبناء القبيلة فقط، وقد وجدت القبائل تحديدًا في المناطق البدوية بشكل خاص، ومع تطور الحياة أصبح القبائل تعيش في المدينة؛ لكن أفراد القبائل لازالت تلجأ في حل مشاكلها إلى رئيس القبيلة أو زعيم القبيلة.

> "Bangsa-bangsa adalah sekumpulan besar orang yang berada dalam lingkup suku-suku. Setiap bangsa memiliki kewarganegaraan yang sama tanpa peduli agama atau rasnya. Mereka menganut sistem pemerintahan, tradisi, dan kebiasaan tertentu. Satu bangsa biasanya hidup di wilayah geografis tertentu yang memisahkannya dari bangsa-bangsa lain. Wilayah ini disebut negara. Bangsa ini memiliki kebudayaan, sistem sosial, ekonomi, dan politik tersendiri yang berbeda dari bangsa-bangsa lain. Sedangkan suku bermakna sekumpulan kecil orang yang berafiliasi ke pohon keluarga atau asal usul yang sama. Biasanya mereka mengikuti adat, tradisi, dan sistem pemerintahan tertentu yang mereka terapkan kepada para pengikut mereka. Jika terjadi perselisihan di antara mereka, pertama kali, mereka merujuk kepada aturan suku. Mereka juga lebih suka mengawinkan anak-anak perempuan mereka dengan para pemuda dari suku yang sama. Suku-suku ini secara khusus masih terdapat di daerah pedalaman. Bersamaan dengan perkembangan zaman, suku-suku ini hidup di kota tetapi para anggotanya masih merujuk kepada kepala suku dalam menyelesaikan masalah-masalah mereka."[44]

Harus diakui, bahwa keragaman tersebut sebagai ruang bersemai dan mekarnya perbedaan yang akan mewarnai pergaulan dan interaksi serta dapat menjadi energi positif untuk mengembangkan apa yang disebut

[44] https://mhtwyat.com/% /ما-الفرق-بين-الشعوب-والقبائل /

dalam al-Qur'an, sebagai *Rahmatan Li al-'Alamin*.[45] Konsekuensi logis dan langsung dari fakta keragaman agama adalah toleransi antar umat beragama. Samer Hamdan, memberikan suatu persepektif tentang *tasamuh* dengan kata-kata.

التسامح أهم خُلق للمؤمن وقد وصانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال :بعثت بالحنفية السمحة)، فالتسامح ليس معناه التنازل أو التساهل مع الآخرين بل معناه الاعتراف بالآخر واحترامه وإعطاؤه حقوقه والتغاضي عن زلاته أن اخطأ وأعتذر يعتبر التّسامح أحد المبادئ الإنسانية، وما نعنيه هنا هو مبدأ التّسامح الإنساني، كما أنّ التّسامح في دين الإسلام يعني نسيان الماضي المؤلم بكامل إرادتنا، وهو أيضاً التخلي عن رغبتنا في إيذاء الآخرين لأيّ سببٍ قد حدث في الماضي، وهو رغبة قويّة في أن نفتح أعيننا لرؤية مزايا النّاس بدلاً من أن نحكم عليهم ونحاكمهم أو ندين أحداً منهم .والتّسامح أيضاً هو الشّعور بالرّحمة، والتّعاطف، والحنان، وكلّ هذا موجود في قلوبنا، ومهمٌّ لنا ولهذا العالم من حولنا

> "Toleransi adalah akhlaq terpenting seorang mukmin. Rasulullah saw. mewasiatkannya kepada kita, dimana beliau bersabda, 'aku diutus dengan agama yang lurus dan toleran'. Toleransi bukan berarti mundur dari hak atau menggampangkan persoalan dengan orang lain tetapi berarti pengakuan terhadap orang lain, memberinya hak-haknya, mengabaikan kesalahan-kesalahannya jika bersalah dan meminta maaf. Toleransi termasuk salah satu prinsip-prinsip kemanusiaan. Apa yang kita maksudkan disini adalah toleransi kemanusiaan. Demikian juga, toleransi dalam Islam berarti melupakan masa lalu yang menyakitkan dengan penuh kesadaran; berarti juga, melepaskan diri dari niat untuk menyakiti orang lain karena alasan apa pun di masa lalu. Ini adalah keinginan kuat untuk membuka mata untuk melihat kelebihan orang lain ketimbang memvonisnya atau menyalahkannya. Toleransi juga berarti perasaan sayang, simpati, dan empati. Semua ini ada di hati kita, penting buat kita dan alam sekitar kita".[46]

Dengan sikap *tasamuh*, seseorang akan dapat menyelesaikan permasalahan dengan tenang secara jernih,[47] karena *tasamuh*, memiliki makna filosofis yang cukup dalam yaitu; mempererat persatuan dan kesatuan antar sesama manusia; mempermudah

[45] *QS. al-Anbiya'*:
[46] https://mawdoo3.com عبارات_عن_التسامح
[47] https://www.merdeka.com/trending/pengertian-tasamuh-manfaat-dalil-serta-contohnya.html?page=5

urusan dalam kehidupan bermasyarakat, mengembangkan sikap menghargai dan menghormati serta tenggang rasa terhadap sesama manusia, menjaga norma-norma agama, sosial dan adat istiadat, menjaga dan menghormati hak dan kewajiban orang lain; dan, menumbuhkan sikap bertanggungjawab terhadap lingkungan masyarakat.[48] Maka konstruksi persaudaraan (*ukhuwwah*) ini, baik persaudaraan berbasis agama dan Islam (*ukhuwwah Islamiyyah*), persaudaraan berbasis kemanusiaan (*ukhuwwah basyaraiyyah*) maupun persaudaraan berbasis kebangsaan atau tanah air (*ukhuwwah wathaniyyah*) adalah sangat diperlukan dalam memelihara kesatuan dan persatuan bangsa (NKRI).

Pada konteks inilah, proses komunikasi sosial yang diaktualisasikan dalam bentuk saling membantu dan menghormati akan melahirkan apa yang disebut dengan trologi persaudaraan yaitu "*ukhwah Islamiyah*",[49] "*ukhwah bashariyah*",[50] dan "*ukhwah wathaniyah.*"[51] Dengan kata lain, ketiga bentuk *ukhwah* atau

[48] https://www.merdeka.com/trending/pengertian-tasamuh-manfaat-dalil-serta-contohnya.html?page=5.

[49] "*Ukhuwah Islamiyah*" adalah dua kata yang berjenis *mawshuf* atau kata yang disifati (*ukhuwah*) dan *shifat* atau kata yang mensifati (*Islamiyah*), sehingga, *ukhuwah Islamiyah* seharusnya dimaknai sebagai persaudaraan yang berdasarkan dengan nilai-nilai Islam. Sedangkan persaudaraan antar sesama umat Islam dinamakan dengan *ukhuwah diniyyah*. Dari pemaknaan tersebut, maka dapat dipahami bahwa *ukhuwah diniyyah* (persaudaraan terhadap sesama orang Islam), *ukhuwah wathâniyyah* (persaudaraan berdasarkan rasa kebangsaan), dan *ukhuwah basyâriyyah* (persaudaraan berdasarkan sesama makhluk Tuhan) memiliki peluang yang sama untuk menjadi *ukhuwah Islamiyah*. *Ukhuwah Islamiyah* tidak sekedar persaudaraan dengan sesama orang Islam saja, tetapi juga persaudaraan dengan setiap manusia meskipun berbeda keyakinan dan agama, asalkan dilandasi dengan nilai-nilai keislaman, seperti saling mengingatkan, saling menghormati, dan saling menghargai. http://www.nu.or.id/post/read/51397/makna-ukhuwah-islamiyah

[50] *"Ukhwah Basyariyah"* pada hakikatnya adalah membangun persaudaraan berbasis pada kemanusiaan, tidak atas dasar agama, etnis, suku dan penggolongan social, akan tetapi berbasis pada kemanusiaan itu sendiri, yaitu mengakui atas hak dan kewajiban sebagai manusia yang membutuhkan untuk memenuhi hasrat kemanusiaannya, yaitu kebutuhan biologis, social dan integrative, tidak hanya butuh makan dan persahabatan akan tetapi juga butuh rasa berketuhanan yang bisa menjadi sangat variatif tergantung pada sistem keyakinannya. Jadi, untuk membangun *ukhuwah basyariyah*, maka yang diperlukan adalah adanya kesamaan pandangan bahwa manusia memiliki perbedaan dan pebedaan bukan menjadi penghalang mengedepankan kerukunan dan keteraturan. Nur Syam dalam http://nursyam.uinsby.ac.id/?p=1864

[51] *"Ukhuwah Wathaniyah"* memiliki makna persaudaraan/kerukunan dalam bangsa dan negara. Seperti namanya, perwujudan *ukhuwah wathaniyah* berarti perwujudan kerukunan dalam masyarakat sebangsa dan tanah air. https://sunlightheart.wordpress.com/2011/05/01/konsep-ukhuwah-wathaniyah-dan-ukhuwah-insaniyah-serta-peranannya-dalam-meny*ikapi-anarkisme-terhadap-ajaran-ahmadiyah-di-indonesia/Lihat. Abdul Halim Soebahar, "Ukhuwah Wathaniyah Komitmen Kebangsaan"* dalam http://www.jemberonline.com/index.php/perspektif/prof-dr-h-abd-halim-soebahar-ma/2446-ukhuwah-wathaniyah-komitmen-kebangsaan

kesadaran kemanusian dan teologis sekaligus ini menjadi niscaya di tengah menguatnya intraksi global dengan segala pluralitasnya, dan karenanya, konflik dan perbedaan selalu terjadi, sejatinya diselesaikan dengan rasional dan keberaadaban demi terciptanya tatanan social yang damai dan elegan.

Dengan "*trilogi ukhwah*" ini mengindiksikan suatau paradigma kehidupan dengan memandang bahwa realitas kehidupan yang penuh dibingkai pluralitas menjadi realita kehidupan umat dan prinsip ini menjadi penting untuk diaktualisasikan dalam kehidupan umat beragama sebagai pengejewantahan teologis yang menegaskan bahwa setiap manusia adalah suci secara fitrah. Keragaman ideologi keagamaan, mazhab pemikiran, partai politik, orientasi politik, serta keragaman pilihan politik, adalah realitas dari keberadaan apa yang disebut sebagai pluralisme, dan bagaimana pun, pluralisme adalah realitas yang tidak dapat dihindari, karena merupakan bagian yang telah disusun secara rapi di file *"sidratul muntaha."* Itulah sebabnya, Islam menentang segala bentuk diskrimanasi, baik diskriminasi dalam politik, pemikiran maupun dalam bidang-bidang lainnya selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai kemaslahatan yang ditetapkan Islam, yakni kemaslahatan universal yang mengekpresikan pandangan tentang keragaman,[52] dan saling menghargai dan tidak saling menghina dan mengolok-olok.[53]

Ketiga, "memajukan pendidikan Agama." Di lembaga pendidikan, hendaknya ditanamkan pendidikan agama yang menanamkan doktrin agama moderat (*alhanifiyyah al-samhah*), agama damai (*din rahmah*) bukan agama kekerasan dan ektrem sebagaimana yang terjadi selama ini. Orientasi pendidikan agama tidak cukup hanya menyangkut hal-hal luar seperti upacara, ritus, simbol-simbol dan sederet kesalehan ritual-formalistik lainnya. Pendidikan agama tidak bisa disamakan dengan segi-segi formal itu, meski ia juga merupakan bagian penting dalam agama. Pendidikan agama adalah upaya menyiapkan peserta didik dalam meyakini, memahami, menghayati dan mengamalkan agamanya melalui kegiatan bimbingan dan pengajaran secara berkesinambungan. Oleh sebab itu pesan-pesan materi pendidikan agama harus

[52] QS. al-Hujurat: 13
[53] QS. al-Hujurat : 11

mencerminkan sifat toleran, inklusif, dan humanis.[54]

Dengan kata lain agama yang dipentingkan bukan sekadar simbol, namun lebih dari itu adalah ruh, semangat dari agama itu sendiri, yaitu iman dan amal saleh. Karena dengan pendidikan model ini, diharapkan anak didik akan menjadi manusia yang memiliki kepribadian ideal, jiwa solidaritas yang tinggi, jujur, adil, jauh dari kekerasan dan teror yang meresahkan warga bangsa. Orientasi pendidikan semacam ini juga akan terasa sangat bermanfaat ketika dihadapkan pada kompleksitas dan pluralitas agama.

Dalam dinamika seperti ini, umat Islam seyogyanya menunjukkan sikap yang dapat meyakinkan "musuh" mereka bahwa perbedaan pendapat di antara mereka tidaklah bersifat personal, dan bahwa umat Islam tidak menampakkan dendam atau kebencian terhadap musuh mereka. Sampai-sampai ketika musuh menolak ajaran dan berpaling, al-Qur'an memandu umat Islam bahwa satu-satunya respons yang tepat terhadap penolakan ini adalah mendoakan agar musuh mereka mendapat anugerah kedamaian. Di Indonesia bukan daerah perang (*dar alharb*), oleh sebab itu tidak ada alasan yuridis Islam (*hujjah fiqhiyyah*) untuk menabuh genderang perang melawan agama lain. Justru yang harus dilakukan adalah sebaliknya, perang melawan teroris dan terorisme itu sendiri, bahwa terorisme adalah musuh semua agama.

D. Penutup

Dari beberapa uraian di atas, dapat dipahami bahwa kedewasaan dalam beragama bukan saja menjadi kebutuhan yang bersifat personal, tetapi juga menjadi suatu sikap universal. Bagaimana pun, agama adalah petunjuk menuju kebaikan, jalan menuju Tuhan, cahaya yang menerangi hati dan kemuliaan, diturunkan oleh Tuhan untuk menjadi rahmat, bukan bencana. Itulah salah satu alasannya mengapa Islam selalu membimbing umatnya dengan sikap kasih dan sayang.

Bahwa setiap orang memiliki pandangan yang berbeda adalah sebuah keniscayaan, namun sejatinya perbedaan itu hendaknya dijadikan sebagai energy untuk membangun kehidupan yang

[54] M. Zainuddin, MENJADIKAN AGAMA SEBAGAI INSPIRASI dalam https://www.uin-malang.ac.id/r/201201/menjadikan-agama-sebagai-inspirasi.html

dinaungi oleh rasa persaudaraan. Untuk menuju kepuncak persaudaraan ini, tentu dibutuhkan sikap dan cara pandang yang bijak dan arif, dan pada konteks inilah, kearifan-kearifan yang tumbuh dan mekar di pentas kehidupan masyarakat yang pelural ini harus dipandang sebagai cermin untuk merubah sikap dan pandangan yang rigid menjadi fleksibel, dari intoleran ke toleran, dari keangkuhan menjadi kertundukan, dari kebencian ke kasih saying. Dan, inilah barangkali, yang disebut sebagai upaya reposisi menjadi inspirasi.

INTEGRASI KEILMUAN PADA PERGURUAN TINGGI KEAGAMAAN ISLAM (PTKI) DAN AKTUALISASI ISLAM INKLUSIF

Ibrahim Siregar
Rektor IAIN Padangsidimpuan

Pendahuluan

Alquran memberi isyarat kepada manusia bahwa ada tiga pihak (triparteid) terkait dengan eksistensi kosmos (alam) ini. Allah menciptakan manusia sebagai wakilNya di bumi (bagian dari kosmos) sebagai tempat tinggal manusia untuk hidup dan melaksanakan tugas sebagai hamba dan wakil Allah sesuai dengan ajaran risalahNya. Tuhan, manusia, dan bumi/alam sekitar merupakan tiga hal yang harus dipandang secara inklusif dan integral tanpa dikotomis. Ketika pandangan inklusif dapat berjalan terhadap tiga hal tersebut secara seimbang dan proporsional, suatu harmoni akan terealisasi dan memberi implikasi maslahah (*sustainable*) dalam kehidupan umat manusia di bumi Allah ini. Ketika terjadi ketimpangan atau berat sebelah maka dikotomis dan disintegrasi berakibat terhadapnya goncangan atau disharmoni menjadi dampak nyata dalam kehidupan manusia. Dalam melihat hal kajian integrasi dan inklusivitas ini ada lapisan-lapisan yang harus dipetakan secara jelas.

Pertama inklusif dalam memandang tiga pihak (*triparteid*) tersebut, dan dalam studi Islam perlu penguatan wawasan terkait tiga hal/pihak tersebut; ketuhanan, kemanusiaan, dan bumi/alam sekitar/lingkungan hidup. Kedua, selain ilmu terkait ketuhanan dan kealaman, dalam tataran kemanusiaan sendiri penting sekali wawasan yang luas agar saling mengenal dan memahami antara sesama manusia atau bangsa yang pluralis sebagai penduduk bumi untuk dapat hidup berdampingan dengan harmonis. Untuk itu Alquran mengarahkan agar manusia yang pluralis dalam berbagai aspek penting sekali melakukan langkah strategis agar saling

mengenal dan memahami. Untuk itu berbagai ilmu pengetahuan terkait manusia, sosial budaya, dan kemasyarakatan secara lebih luas niscaya dibutuhkan. Maka berbagai displin Ilmu sosial dan humaniora merupakan keharusan agar diintegrasikan dalam studi Islam secara integratif dan interkonektif.

Perguruan Tinggi Keagamaan Islam dan Integrasi Keilmuan

Dalam dua dekade terakhir perguruan tinggi keagamaan Islam di Indonesia berupa sekolah tinggi dan institut, yang hanya dapat menyelenggarakan program-program studi dari satu rumpun keilmuan agama bergerak dan berproses secara bertahap menjadi Universitas, untuk dapat berkompeten menyelenggarakan program-program studi dari berbagai rumpun keilmuan.

Hal ini bermula dari hidupnya kembali (reviving) pemikiran dan telaah ulang para pemikir muslim baik di Indonesia maupun secara mendunia terkait dengan mempertanyakan kembali bagaimana sesungguhnya gagasan sejatinya model pendidikan Islam. Kajian ulang tersebut ternyata sampai pada satu simpulan bahwa naturenya pendidikan Islam itu adalah berasaskan epistemologi integratif bukan dikotomis.

Untuk menindaklanjuti paradigma pendidikan Islam tersebut tentunya dalam tataran praksis perlu lembaga pendidikan yang tidak membedakan ladang garapannya pula; bukan seperti model pendidikan yang sudah bergeser dan berlangsung demikian lama di dunia Islam, yaitu memisahkan jenis pendidikan umum dan agama. Lembaga pendidikan yang diperlukan untuk menindaklanjuti paradigma epistemologi integratif tersebut adalah lembaga yang mampu menyelenggarakan pendidikan yang integratif dan interkonektif (takamulul Ulum wa tarabuthul Ulum). Dalam hal inilah penting sekali dilakukan konversi sekolah tinggi dan Institut keagamaan Islam menjadi Universitas Islam untuk dapat mewadahi penyelenggaraan berbagai disiplin rumpun dan bidang Ilmu.

Kondisi objektif peradaban dunia Islam hari ini yang begitu jauh degradasi dan tertinggal dibandingkan peradaban yang berkembang di Barat pada sisi sains dan teknologi membuat para pemikir muslim melihat penting untuk meninjau ulang apa sesungguhnya yang salah

dalam dunia pendidikan Islam yang sesunguhnya pernah memberi kontribusi signifikan terhadap kemajuan tamadun dan peradaban (civilization) umat manusia. Untuk itu telaah intensif dilakukan terhadap baik tataran sejarah perkembangan peradaban Islam maupun diskursus kitab sumber-sumber ajaran Islam tentang ajaran ketuhanan, kemanusiaan, dan kosmologi atau jagad raya.

Alquran menjelaskan bahwa pengenalan kepada Tuhan dapat dicapai apabila dilakukan tidak hanya terbatas dengan membaca (iqra') dan memahami ayat-ayat tertulis (matlu/qauliyah), namun harus mempelajari ayat-ayat yang terdapat dalam ciptaanNya di jagad Raya (kosmologi). Allah melalui RasulNya Muhammad SAW menyampaikan pesan kepada manusia bahwa untuk mengenali Allah harus melalui pengkajian terhadap ciptaanNya, bukan dengan melalui perenungan terhadap zatNya.

Difasilitasi dengan nalar akal dan qalb manusia sebagai penduduk bumi bersama makhluk lainnya berupa jenis hewani dan nabati. Makhluk itu semua menampilkan pesan-pesan atau ayat-ayat kewujudan dan kemahakuasaanNya Allah, dan itu dapat terlihat dan terpahami hanya oleh manusia, yang memang memiliki wawasan dan kecerdasan memadai untuk menangkap tanda-tanda (ayat-ayat) Allah baik di jagad raya, bumi, pada dirinya sendiri mpaupun pada makluk lainnya tersebut.

Hal ini dijelaskan Allah pada surah fusshilat:53: "_Dan akan kami perlihatkan kepada mereka ayat-ayat kami di semua ufuk (afaq) dan pada diri (anfus) mereka sehingga jelas bagi mereka bahwa Alquran adalah benar".

Dalam ayat ini Alquran_ mengemuakakan pesan Allah dengan kata-kata penting untuk dicermati yaitu: Pertama, kata "ayat". Ayat adalah tanda, fenomena, signal, simbol dan indikator. Aya-ayat Allah berarti tanda-tanda, fenomena, signal-signal, simbol-simbol dan indikator-indikator sesuatu yang dapat ditelaah, dikaji, diamati, diteliti dan diverifikasi sehingga menghasilkan pengetahuan tertentu.

Kedua, kata "afaq". Afaq adalah objek kajian ilmu pengetahuan yang meliputi apa saja yang ada di langit, bumi dan apa yang ada di antara keduanya seperti matahari, bulan, bintang, malam, siang, udara, hujan, guntur, kilat, petir, gunung, laut, air, hutan, pohon,

hewan, ikan, dan semua mahluk biotik (selain manusia) dan abiotik lainnya.

Ketiga, kata "anfus". Anfus merupakan kata jamak dari nafs, merupakan objek kajian ilmu pengetahuan yang khusus pada biotik manusia, baik terkait aspek biologis, psikologis, maupun hubungan sosialnya.

Keempat, kata dhamir "hu". Dhamir "hu" kembalinya kepada Alquran, yang berarti bahwa objek kajian ilmu pengetahuan yang bersumber dari Alquran dan keilmuan lain yang langsung terkait, seperti Hadits Nabi SAW dan berbagai disiplin keilmuan dan metodologi terkait pula.

Dengan demikian pendidikan Islam melihat bahwa sumber pengetahuan tidak terbatas pada pesan-pesan yang tertulis pada kitab-kitab suci, tapi terdapat juga pada alam yang terbentang luas baik di daratan bumi, lautan dan angkasa serta jagad raya. Oleh karena itu epistemologi pendidikan Islam itu tidak dikotomis tetapi integratif (mutakamil). Paradigma ini melahirkan tindakan secara empiris bahwa pendidikan Islam itu seharusnya menyelenggarakan pendidikan tanpa ada pemilahan dan pemisahan perhatiannya pada garapan bidang Ilmu. Istilah ulumuddin dan dirasah islamiyyah merupakan dua istilah pendidikan Islam yang harus diletakkan secara tepat dan proporsional[1].

Garapan pendidikan pada bidang ulumuddin adalah yang terkait dengan sumber-sumber ajaran semata yang belum melihat keterkaitannya dengan berbagai disiplin ilmu pengetahuan lainnya yang memiliki saling keterhubungan (interconnection) dengan ulumuddin itu sendiri. Adapaun dirasah islamiayyah studi terhadap objek kajian ajaran keislaman itu sendiri beserta berbagai disiplin Ilmu yang memiliki keterhubungan dengan subjek kajian keislaman tersebut. Kalau yang pertama adalah ulumuddin berupa mono disiplin dapat diselenggarakan pada lembaga pendidikan tinggi berupa sekolah tinggi dan institut, seperti STAIN dan IAIN, namun untuk dirasah islamiyyah yang telah mencakup kajian keislaman bersifat multi dan transdisiplin tersebut hanya dapat diselenggarakan pada lembaga pendidikan tinggi berupa Universitas, seperti UIN.

[1] M. Amin Abdullah, Multidisiplin, Interdisiplin, & Trandisiplin,Metode Studi Agama &Studi Islam di Era Kontemporer, cet. III, (Yogyakarta.: IB Pustaka, 2021), hlm. 29

Kondisi objektif tersebut mendorong untuk dilakuknnya konversi perguruan tinggin keagamaan Islam menjadi universitas sebagai solusi terhadap problem keterbatasan PTKI yang masih berbentuk sekolah tinggi dan institut untuk mewadahi penyelenggaraan pendidikan tinggi yang berbasis integrasi keilmuan[2].

Perguruan Tinggi Islam berupa universitas yang telah menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran serta riset yang integratif dan interkonektif dengan terma yang variatif sebagai pijakan dalam upaya mencapai substansi multi dan transdisiplin keilmuan tersebut. Misalnya International Islamic University Malaysia (IIUM) yang berdiri 1983 ini memakai istilah Islamization of Knowlege, yang digagas oleh Ismail Raji Alfaruqi[3]. Konsep Islamization of Knowlege ini secara berkesinambungan terus dikembangkan dan didisiminasi melalui lembaga International Institute of Islamic Thoughts (IIIT). Meski ada perbedaan dari konsepnya Alfaruqi, Naquib al-Attas, ketika memimpin International Institute of Islamic Thoughts and Civilisation (ISTAC) Malaysia juga memakai terma islamization of knowlege[4].

Di Indonesia terma yang bervariasi telah digagas oleh para pionir konversi STAIN dan IAIN menjadi Univesitas Islam Negeri (UIN). Sebagai pelaku perubahan bentuk menjadi UIN generasi pertama, Amin Abdullah merancang epistemologi integratif UIN Sunan Kali Jaga Yogya dengan paradigma keilmuan Jaring Labah-Labah, sebagai illustrasi keterhubungan (interconnection) antara berbagai ilmu[5]. Imam Suprayogo pada UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dengan paradigma keilmuan pohon Ilmu, dan UIN Syahid Ciputat memiliki Paradigma keilmuan dengan terma paralelisasi ilmu. Kemudian para Pengagas epistemologi integratif di UINSU merumuskan paradigma keilmuan integratif tersebut dengan menggunakan terma Wahdatul Ulum[6].

---

[2] Aarskal Salim,dkk, *Pedoman Implementasi Integrasi Ilmu di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam*(PTKI), (Jakarta: Diktis Kemenag RI, 2019, hlm. 21.

[3] Ismail Raji al-Faruqi, *Islmization of Knowledge,* (Virginia:International Instituteof Islamic Tought, 1978)

[4] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism,* (Kuala Lumpur: Art PrintingWorks Sdn Bhd,Istaac, 1978), hlm. 41.

[5] M. Amin Abdullah. *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin,.....,* hlm. 115-170

[6] Syahrin Harahap, d*kk, Wahdatul "Ulum, Paradigma Integrasi Keilmuan dan Karakter Lulusan Universitas Islam (UIN) Sumatera Utara,* cet,3 (Medan:UIN SU Press, 2019), hlm. 101-114.

Selanjutnya dalam konteks penguatan epistemologi integratif pada PTKI tersebut, IAIN Padangsidimpuan yang sedang berproses melakukan konversi perubahan bentuk menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) telah meletakkan pola dan pandangan dasar dalam penyelenggaraan pendidikan tinggi Keagamaan Islam yang integratif dengan terma pyramid of sciences berbasis Teoantropoekosentris (*Ilahiyyah-insaniyyah-wa kauniyyah*).Pendidikan tinggi diorientasikan dengan visi besarnya yang harus mengarah kepada dan tidak terlepas dari dimensi ketuhanan, dimensi kemanusiaan, dan lingkungan hidup di bumi sebagai bagian dari kosmos atau alam jagad raya.

Tripartied yang terdiri dari dimensi Ketuhanan, kemanusiaan, dan bumi (lingkungan hidup atau eco/bi'ah di bumi merupakan repsentasi dari alam jagad raya) adalah tiga pilar yang disampaikan secara eksplisit dalam ayat Allah pada Alquran Surah Albaqarah, 30: "Wa iz qaala Rabbuka lil malaikati Inni jaa'ilun fil Ardhi khalifah".

Tiga pihak (Rab, Khalifah, dan Bumi) terebut merupakan tiga pilar penentu untk dapat terjadinya keberlangsungan dan kemakmuran (sustainability) bumi/alam dengan panduan ajaran risalah ilahiyyah demi kemaslahatan manusia untuk dapat survive sebagai pemimpin dan pengelola dengan baik sesuai dengan petunjuk Rab untuk kesejahteraan manusia di bumi ini. Oleh karena itu merupakan keniscayaan bagi semua individu manusia untuk selalu berupaya menjaga dan melestarikan stabilitas bumi itu sendiri sebagai tempat manusia hidup dan aktualisasi dirinya dalam memimpin dan menerapkan ajaran dan pesan damai/assalam dari Rab, yang maha pencipta.

Terkait tiga dimensi ketuhanan, kemanusiaan, dan bumi (kealaman), dibutuhkan pengetahuan yang memadai dan bahkan mendalam secara integral dan komprehensif, pengetahuan secara parsial justru membuat pandangan yang disintegratif dan dikotomis dalam bersikap terhadap kosmos/alam dan isinya.

Pada perguruan tinggi keagamaan Islam yang menyelenggarakan kajian ilmu keagamaan atau ulumuddin secara mono disiplin, karena memang cara pandang dikotomis yang berlangsung demikian lama melihat bahwa kajian agama keislaman adalah kajian

teologi dengan disiplin Ilmu tauhid dan Hadits beserta disiplin ilmu-Ilmu pendukung dan turunannya bersama metodologi terkait.

Diskursus penting kajian ilmiah aktual era globalisasi ini adalah terkait dengan kajian lingkungan hidup. Wawasan lingkungan atau environmental worldview yaitu cara pandang manusia terhadap lingkungannya. planetary mangement terkait dengan pandangan ketergantungan manusia terhadap alam dan lingkungannya, stewardship yaitu perawatan bumi, dan environmental wisdom yang berpandangan bahwa manusia bagian daripada alam dan sepenuhnya bergantung kepada alam dan lingkungannya.

Pandangan secara holistik terhadap seluruh makhluk yang mendukung keberlangsungan berbagai spesies planet bumi yang perlu dijaga habitat dan ekosistemnya. Tentu wawasan yang lebih luas dituntut agar manusia dapat dapat memiliki pandangan yang tepat dan sikap serta perilaku yang kondusif demi keberlangsungan ekosistem ekosistem spesies makluk hidup sebagai penduduk planet bumi ini.

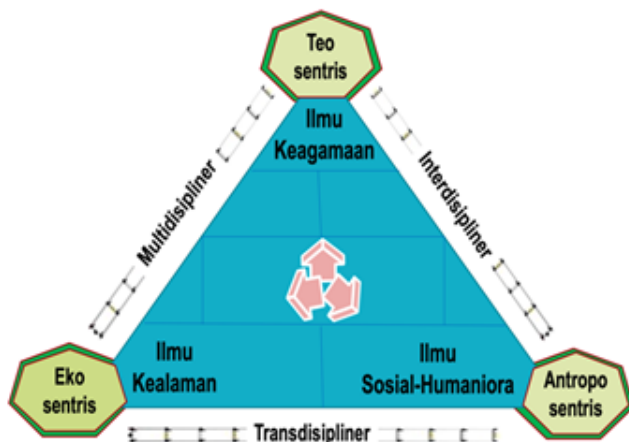
Untuk menyahuti integrasi keilmuan demi kemaslahatan manusia, Ilmu pengetahuan terkait perawatan bumi, stabilitas dan keberlangsungan bumi dan alam/kosmos mutlak diperlukan sains terkait. Diperlukan pemahaman yang komprehensif mulai dari persfektif agama (teologis); paradigma maqashid syar'iyyah tentang kemaslahatan manusia dan kaitannya dengan bi'ah bumi/alam (*Earth and environmental sustainability*). Untuk itu sangat amat penting wawasan integral terkait Ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*) maupun Ilmi-Ilmu sosial/kemasyarakatan (*social sciences*).

Epistimologi keilmuan IAIN Padangsidimpuan adalah kerangka keilmuan yang mencakup filosofi pengetahuan, metodologi perolehan dan pengembangan pengetahuan, sumber-sumber dan ruang lingkup pengetahuan serta nilai yang terkandung dalam pengetahuan yang dikembangkan di IAIN Padangsidimpuan yang digunakan sebagai prototype keilmuan dalam pelaksanaan pendidikan dan pengajaran, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat.

Epistemologi keilmuan di IAIN Padangsidimpuan dilambangkan dengan "Piramida Ilmu" yang dalam bahasa Inggris

disebut “Pyramid of Sciences” atau dalam bahasa Arab menjadi “Haram al-Ulum.” Lambang piramida ilmu merupakan simplikasi konseptual dari visi IAIN Padangsidempuan, yaitu “Unggul dalam Pengembangan Keilmuan yang Integratif berbasis Teo-Antropo-Ecosentris.“

Gambar Metafor Epistemologi Keilmuan IAIN Padangsidimpuan

Bangunan epistimologi keilmuan IAIN Padangsidimpuan digambarkan dalam piramida, yang terdiri tiga sudut segitiga “sentra” sama sisi, tangga yang mengoneksikan antarsudut bangunan dan di dalamnya terdapat bilik-bilik yang menampung “perbendaharaan.” Untuk lebih jelasnya dapat dilihat gambar berikut:

Gambar 1: Piramida keilmuan IAIN Padangsidempuan

Tujuan dan Fungsi Epistemologi Keilmuan IAIN Padangsidimpuan

1. Tujuan

   Epistimologi keilmuan ini bertujuan untuk membangun kerangka konseptual keilmuan yang dikembangkan di IAIN Padangsidempuan dalam program pendidikan dan pengajaran, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat.

2. Fungsi

   Epistimologi keilmuan ini berfungsi sebagai acuan dan pemandu bagi pengembangan ilmu, yang diimplementasikan dalam program pendidikan dan pengajaran, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat.

Unsur-unsur Epistimologi Keilmuan IAIN Padangsidimpuan

Piramida adalah bangunan yang berfungsi untuk makam para raja masa dahulu serta dijadikan sebagai sarana ibadah. Piramida sebagai simbol bangunan ilmu terdiri dari tiga unsur bangunan utama, yaitu:

1. Sudut Segitiga Sentra Sama Sisi

   Piramida yang secara geometri memiliki tiga sudut segitiga sentra sama sisi (equilateral triangle) yang semua tiga sudut internal juga kongruen satu sama lain.

2. Bilik

   Bilik adalah ruang yang bersekat (tertutup) dinding yang menjadi bagian dari bangunan piramida. Selayaknya dalam satu bangunan, masing-masing bilik memiliki pintu dan jendela yang menghubungkan bilik satu dengan bilik yang lain.

3. Tangga

   Tangga adalah konstruksi yang dirancang untuk menghubungkan atau mengkoneksikan dua tingkat vertikal dan/atau horizontal yang memiliki jarak satu sama lain. Karena piramida memiliki sudut segitiga sama sisi maka dibutuhkan tiga tangga.

Metafor Epistemologi Keilmuan IAIN Padangsidimpuan

Piramida ilmu IAIN Padangsidimpuan merupakan sekumpulan ilmu yang berdasarkan pada paradigma Islam yang memiliki triangular bidang, sehingga bentuk-bentuk ilmu yang dikembangkan berdasarkan perspektif keislaman. Piramida ilmu IAIN Padangsidimpuan terbagi atas tiga komponen, yaitu:

1. Triangular Sudut Sentra Piramida Ilmu

Pembagian tiga sudut sentra piramida ilmu di sini semata-mata untuk klasifikasi sentra ilmu berdasarkan sumber pokok, walaupun semuanya berperspektif keislaman. Adapun pembagian segitiga sudut sentra ilmu sebagai berikut:

a. Sudut Sentra Teosentris, yang sumber utama keilmuan berasal dari Tuhan, seperti dalam firman-Nya (Alquran) dan sabda Nabi-Nya (Hadits). Sentra Teosentris ini berisikan nilai-nilai spiritual-ketuhanan (ruhiyah-ilahiyah) dalam pengembangan ilmu.

b. Sudut Sentra Antroposentris, yang sumber utama keilmuan berasal dari apa yang ada pada diri manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi. Sentra Antroposentris ini berisikan hukum-hukum manusia dan kemanusiaan, yang menyangkut kehidupan personal, finansial, sosial, budaya, dan seni dalam pengembangan ilmu.
c. Sudut Sentra Ekosentris, yang sumber utama keilmuan berasal dari alam (makro kosmos) sebagai pentas manusia dalam melaksanakan amanah dan misi "rahmah li al-alamin," baik terkait dengan alam biotik (hewan dan tumbuhan) maupun alam abiotik, tambang, air, udara, tanah, api dan segala yang berhubungan dengannya.

2. Triangular Bilik Keilmuan

Pembagian tiga bilik Piramida Ilmu di sini disesuaikan dengan tiga sudut sentra segitiga sama sisi. Sentra Teosentris menjadi lambang bagi bilik ilmu-ilmu keagamaan, sentra Antroposentris menjadi lambang bagi bilik ilmu-ilmu sosial-humaniora, dan sentra Ekosentris menjadi lambing bagi bilik ilmu-ilmu kealaman.

a. Bilik ilmu-ilmu Keagamaan: Ilmu ini didasarkan atas sumber-sumber asli keislaman, seperti sumber Alquran dan Hadis, yang kemudian dikembangkan melalui ijtihad para ulama. Bentuk-bentuk ilmu ini adalah Tafsir dan Ilmu-ilmu Alquran, Hadis dan Ilmu-ilmu Hadis, Filsafat Islam, Ilmu Kalam, Fikih, Akhlak-Tasawuf, dan sebagainya.
b. Bilik Ilmu-ilmu Sosial-Humaniora: Ilmu-ilmu yang bersumber dari fenomena sosial dan kemanusiaan, yang dengan metodologi ilmu sosial dan humanika dikonstruk menjadi ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu humaniora. Ruang lingkup ilmu sosial meliputi aspek-aspek yang berhubungan dengan manusia dan lingkungan sosialnya. Bentuk-bentuk ilmu-ilmu sosial adalah Pendidikan Islam, Komunikasi Islam, Ekonomi Islam, Hukum Islam, Sosiologi Agama, Psikologi Islam, Politik Islam dan sebagainya. Sedang bentuk-bentuk ilmu-ilmu Humaniora ini adalah Sejarah Islam, Sastra Islam dan berbagai cabangnya, Seni Islam dan berbagai cabangnya, arkeologi Islam, dan sebagainya.
c. Bilik Ilmu-ilmu Kealaman: Ilmu-ilmu yang didasarkan atas sumber-sumber atau objek-objek benda alam dengan hukum-

hukum yang pasti dan umum yang berlaku kapan pun dan di mana pun. Bentuk-bentuk ilmu ini adalah Matematika, Fisika, Kimia, Biologi, Botani, Zoologi, Oceanology, Kesehatan, Kedokteran, Ekologi, Teknologi dan sebagainya.

Tangga Integrasi adalah sarana dan media yang mengkoneksikan satu bidang ilmu dengan dua atau beberapa bidang ilmu yang lain. Tangga integrasi diasumsikan bahwa satu masalah tidak akan tuntas dan sempurna jika hanya diselesaikan dengan satu bidang ilmu, tetapi diperlukan beberapa bidang ilmu lain. Konsep tangga integrasi yang dimaksud adalah penyatuan ilmu-ilmu agama dengan ilmu-ilmu lain, sehingga membentuk satu keutuhan konsep yang utuh dan tidak saling bertentangan. Adapun tata kerja tangga integrasi dalam mengkoneksitas antar ilmu terbagi atas tiga pola sebagai berikut:

a. Tangga integrasi **Multidisiplin**: strategi riset yang melibatkan minimal dua disiplin ilmu untuk menyelesaikan suatu masalah tertentu secara bersama-sama
b. Tangga integrasi **Interdisiplin**: strategi riset yang melibatkan transfer suatu disiplin akademik ke dalam disiplin akademik lainnya untuk menyelesaikan suatu masalah tertentu, sehingga memunculkan metode atau disiplin baru.
c. Tangga integrasi **Transdisiplin**: strategi riset yang melibatkan pemangku kepentingan lain di luar akademisi, seperti praktisi professional, pemerintah, politisi dan pengusaha agar hasil penelitian dapat memiliki probabilitas yang lebih tinggi untuk diaplikasikan dan didayagunakan oleh masyarakat.

Strategi IAIN Padangsidimpuan untul mencapai integrasi tiga sisi piramida ilmu terkait dimensi ketuhanan (Teo), kemanusiaan (Antropo), dan kealaman (Eco/Marco Cosmos) dengan mendirikan lembaga program program studi dari berbagai disiplin Ilmi terkait, yaitu:

1. Program Studi Keagamaan. Program studi keagamaan yang telah ada di IAIN Padangsidempuan, yang core kurikulumnya lebih ke teosentris (dengan ilmu-ilmu keagamaannya), akan dikembangkan lebih lanjut dengan mengintegrasikan dengan pendekatan antroposentris (dengan ilmu-ilmu sosial-humaniora) dan ekosentris (dengan ilmu-ilmu kealaman). Implementasi ini

berfungsi untuk mengkoneksikan ayat-ayat *qur'aniyah* dengan ayat-ayat *afaqiyah* dan ayat-ayat *anfusiyah*. Program studi ini menjadi *core bisnis* dari alih status IAIN Padangsidempuan menjadi UIN Padangsidempuan, karena karakteristik UIN sesungguhnya adalah ilmu-ilmu keagamaan yang diwadahi oleh program studi keagamaan yang telah ada, sementara ilmu-ilmu umum yang terwadahi pada program studi umum sesungguhnya memperkuat fungsi dan eksistensi ilmu-ilmu keagamaan pada program studi keagamaan.

2. Program Studi Sosial-Humaniora. Untuk mewadahi pengembangan ilmu-ilmu sosial-humaniora yang antroposentris maka diperlukan **pendirian program studi baru**, baik program studi ilmu-ilmu sosial, maupun program studi ilmu-ilmu humaniora, dan
3. Program studi Sains-Teknologi. Untuk mewadahi pengembangan ilmu-ilmu kealaman yang ekosentris maka diperlukan **pendirian program studi baru**,yaitu program studi ilmu-ilmu sains, teknologi dan terapan . Implementasi ini berfungsi untuk mengkoneksikan ayat-ayat *afaqiyah* dan ayat-ayat *anfusiyah* (dimensi Ilmu kealaman pada diri manusia) dengan ayat-ayat *qur'aniyah*. Tentu saja pendirian program studi ini tidak akan disetujui kalau IAIN Padangsidempuan belum alih status menjadi UIN Padangsidimpuan

Strategi pencapaian Piramida Ilmu IAIN Padangsidempuan adalah:

1. Sumber daya Dosen

   Membuat regulasi studi lanjut pada dosen, sehingga kompetensi dosen didesain untuk memiliki kompetensi interdisipliner dalam penguasaan ilmu melalui jalur formal pendidikan.

   a. Dosen pada jenjang Magister dapat menempuh program Pendidikan double degree bidang keagmaan dan bidang sosial-humaniora atau bidang sains-teknologi, sehingga dosen memiliki dua kompetensi sekaligus.

   b. Dosen yang telah menempuh jenjang sarjana dan magister bidang keagamaan, maka jenjang doktornya dianjurkan untuk menempuh pada bidang sosial-humaniora atau bidang sains-

teknologi. Sebaliknya, bagi dosen yang telah menempuh jenjang sarjana dan magister bidang sosial-humaniora atau bidang sains-teknologi maka jenjang doktornya dianjurkan untuk menempuh pada bidang keagamaan.

c. Merekrut dosen baru dengan memprioritaskan pada mereka yang memiliki keahlian integratif, sehingga lembaga memiliki sumber daya insani yang relatif mapan.

2. Aktivitas Dosen

a. Memberikan peluang bagi tim dosen/peneliti dengan kompetensi berbeda-beda pada bidang penelitian keilmuan yang mencerminkan integrasi keilmuan. Riset yang dilakukan melalui tema-tema yang bernuansakan integrasi yang memadukan konsep-konsep keislaman dengan ilmu lain sebagai ilmu bantu dalam menganalisis fenomena. Misalnya Penelitian tentang Kehalalan atau Keharaman Suatu Produk, maka melibatkan tim dari ahli fikih, ahli kimia dan ahli biologi. Oleh karena itu, perlu memberi slot pendanaan khusus pada penelitian dan pengabdian kepada masyarakat yang bernuansakan integrasi.

a. Memberikan ruang diskusi-integratif yang melibatkan dua atau lebih dosen yang memiliki komptensi keilmuan berbada. Tema atau isu yang diangkat sama, tetapi dilihat dari kajian atau perspektif berbeda. Misalnya tema tentang “Terorisme” dapat dilihat dari sisi ahli Tafsir dan Hadis, ahli Psikologi dan ahli Sosiologi.

b. Memberi peluang untuk menyusun karya ilmiah, baik berupa buku atau naskah jurnal, yang melibatkan penyusun dari berbagai kompetensi keilmuan. Karya ilmian dalam bentuk buku ini berguna untuk buku referensi bagi mahasiswa dalam menempuh mata kuliah tertentu.

c. Mengefektifkan home base dosen dan konsorsium keilmuan sebagai wadah diskusi yang berguna untuk membangun iklim dialogis para dosen dengan ilmu-ilmu serumpun dan ilmu-ilmu yang lintas rumpun.

3. Sistem Pengajaran dan Program Kurikuler

a. Dipasarkan mata kuliah inti “ke-Universitas-an” yang memuatkan epistimologi keilmuan dan materi integratif. Mata

kuliah ini memandu bagi seluruh mata kuliah lain, khususnya dalam hal integrasi. Misalnya mata kuliah Filsafat Ilmu dalam Islam dan Studi Islam Komprehensif.

b. Pola pengajaran, untuk mata kuliah tertentu, yang memuat kompetensi multidisipliner atau transdisipliner, dilakukan dengan *team teaching* yang anggota timnya berasal dari program studi atau kompetensi keilmuan dosen yang berbeda. Hal ini diasumsikan bahwa satu dosen tidak memiliki kompetensin yang beragam, tetapi jika dosen telah memiliki kompetensi integrative, karena pendidikannya double degree maka tidak diperlukan team teaching.
c. Pada mata kuliah yang sama, mahasiswa diperbolehkan mengambil di program studi yang lain, sehingga terjadi penyebaran kompotensi dan karakter. Tentu saja, mahasiswa program studi agama akan berbeda hasilnya jika ia mengambil mata kuliah di program studi umum, karena ia belajar dengan komunitas yang agak berbeda.
d. Kurikulum didesain dengan model kurikulum integratif (*integrated curriculum*) yang memadukan secara utuh bidang keislaman dengan bidang lain. Tentu saja dalam Rencana Pembelajaran Semester (RPS) tercermin pengajaran-integrasi, baik dilihat dari konten materi maupun dosen pengajar.
e. Memberikan keterampilan khusus, melalui program lintas disiplin, sehingga lulusannya mendapatkan nilai tambah dari lulusan pada umumnya. Misalnya memberikan program tahfidz bagi mahasiswa program studi umum, atau sebaliknya, memberikan keterampilan program IT pada mahasiswa program studi keagamaan, agar mereka mampu mendayagunakan ICT di era rovolusi industri 4.0.
f. Penyediaan buku referensi pada masing-masing mata kuliah, yang isinya bermuatan integrasi, selain buku referensi 'babon' yang memuat epistimologi integrasi dalam Islam, juga buku-buku referensi p[ada semua mata kuliah.
g. Masing-masing program studi memiliki buku induk yang memuat ayat-ayat, hadis dan sejarah integrasi ilmu pada bidangnya masing-masing. Buku ini memandu aktivitas

kurikuler semua civitas akademika di program studi tersebut.

4. Calon Mahasiswa
   a. Calon mahasiswa yang diterima dari beberapa jalur, seperti Madrasah Aliyah, Sekolah Menengah Atas dan Pesantren. Masing-masing jalur input mahasiswa ini memiliki kekuatan sendiri-sendiri yang nantinya akan disatukan dalam satu kelas.
   b. Bila perlu diberikan jalur double degree pada mahasiswa, sehingga lulusannya akan memiliki 2 kompetensi sekaligus. Pada satu program studi, mahasiswa wajib menempuh semua mata kuliah, namun pada program studi satunya, mahasiswa cukup mengambil mata kuliah kekhususan program studi yang belum dipasarkan pada program studi yang diambil.
5. Penyediaan Lingkungan yang Bernuansakan Integratif
   a. Integrasi bukan hanya keilmuan, tetapi juga sikap dan perilakunya, karenanya dibutuhkan sarana dan prasarana yang memungkinkan menghasilkan pola pikir, sikap dan perilaku integras.
   b. Lingkungan didesain yang mencitrakan budaya Islami, seperti berbusana, beribadah dan kajian-kajian atau aktivitas-aktivitas keagamaan lainnya.
   c. Menyediahkan jurnal yang khusus memuat artikel bernuansakan integrasi.
   d. Menerjemahkan buku-buku yang bermuatan integrase, misalnyan buku karya al-Ghazali berjudul "*Kimya' u al-Sa' adah*" (kimia Kebahagiaan) yang mengintegrasikan antara ilmu kimia dan ilmu tasawuf.
6. Sarana-prasarana
   a. Menyediaan masjid, mushalla dan forum-forum yang memungkinkan terciptanya integrase dalam pola pikir, sikap dan perilaku.
   b. Mengefektifkan ma'had, yang fungsinya tidak saja membekali Bahasa para mahasiswa, tetapi juga pembentukan pola pikir, sikap, dan perilaku Islami, termasuk pembekalan kompetensi "*local wisdom*" bagi para mahasiswa, seperti memimpin tahlilan dan sebagainya.. Pola ma'had terbagi menjadi dua; (1) ma'had

formal, yang dibangun oleh kampus, yang berfungsi sebagai ma'had jami'ah; (2) ma'had non formal, yang didesain dari kontrakan dan kos-kosan mahasiswa di sekitar kampus yang mana lingkungan tersebut didesain seperti lingkungan ma'had pada umumnya.

c. Memperbanyak literatur yang bermuatan integrasi di perpustakaan.
d. Membangun jaringan kerjasama, baik nasional maupun internasional, dalam rangka pengembangan wawasan integrasi.

Implikasi studi Islam integratif

Dalam menyelesaikan satu problematika sangat diperlukan persfektif atau sudut pandang yang beragam dalam mencari sumber dan akar kemunculan problem tersebut untuk dapat menentukan solusi apa yang lebih tepat untuk menyelesaikannya. Jika pemicu dari suatu masalah itu berupa akibat dari berbagai variabel yang saling terkait tentu satu kacamata yang digunakan tidak cukup kalau hanya yang berkapasitas untuk memandang ke arah satu objek dengan berdaya pandang yang terbatas. Oleh karena itu dapat dipahami mengapa muncul kritik terhadap spesialisasi disiplin dan linearitas ilmu. Karena memang sudah tidak dapat diandalkan untuk mampu menjadi instrumen yang memadai baik sebagai pisau analisis terhadap akar dari suatu problem maupun untuk menawarkan remedi dan solusinya secara tuntas dengan pendekatan paridigmatik,sistematik, dan komprehensif dengan multidisiplin ilmu terkait yang memang dibutuhkan.

Tentu dapat dipahami bahwa berbagai problem dalam sosial kemasyarakatan merupakan sesuatu yang tidak dapat dihindarkan, hal ini terjadi karena memang sejatinya manusia memiliki sifat dinamis dan kompetitif yang potensial menimbulkan konflik dan dispute yang bersumber dari hal hal yang beragam dan menuntut suatu keharusan penyelesaiannya, untuk tidak berlarut mengganggu stabilitas; keseimbangan dan kedamaian kehidupan sosial. kemasyarakatan. Baik dalam skala kecil maupun luas seperti regional dan nasional dalam sosial kemasyarakatan selalu saja muncul masalah masalah sosial yang sangat beragam yang membutuhkan penanganan untuk mengembalikan stabilitas sosial tersebut. Untuk

itu disiplin Ilmu yang beragam niscaya diperlukan agar tidak terjadi eskalasi tingkat problematiiknya hingga menjadi lebih rumit dan bekepanjangannya yang mengganggu berbagai sendi-sendi kehidupan sosial.

Terkait dengan paradigma dasar IAIN Padangsidimpuan dalam integrasi epistemologi dan studi Ilmu keislaman dengan pendekatan Multi disipliner dapat dipahami dari elemen elemen yang tertera dalam tianggle piramida Ilmu (pyramid of sciences), yang berbasis Teo-Atropo-Ecosentris. Kalau pada dimensi Teo disahuti dengan ulumuddin, dan eco/alam terkait dengan dimensi sains, maka pada dimensi antropo yang terfokus pada manusia sebgai Khalifah dan diberi Allah amanah tanggung jawab untuk memakmurkan bumi dengan risalahnya agar terciptanya Kemaslahatan manusia dan lingkungan hidupnya. Untuk itu ilmu-ilmu pengetahuan yang terkait dengan Antropo niscaya dibutuhkan baik ilmu sosial (social sciences, Ilmu kealaman (natural sciences) dan ilmu humaniora.

Penyelenggaraan lembaga pendidikan pada bidang Ilmu pengetahuan yang berjalan secara mono disiplin sangat tidak memadai, yang oleh karena itu sangat penting melangkah ke Multi disiplin. Multi disiplin yang saling keterhubungannya masih berupa model Interdisiplin, harus dapat berproses dan progres sampai tercapainya integrasi secara transdisiplin.

Terkait dengan inklusifitas yang berarti tercakup, termasuk, dan terhitung telah digunakan dalam hal persfektif atau pandangan suatu kelompok terhadap kelompok lain dalam masyarakat yang pluralis merupakan bagian dari masyarakat tersebut juga. Paradigma Islam rahmatan lil alamiin adalah pemahaman keislaman yang inklusif[7], yang sangat luas, yaitu suatu pandangan keberagamaan berwawasan kemaslahatan dan sustainability of univers. Dalam memandang kosmos yang besar ini selalu dengan pandangan integratif dan inklusif yang tidak memisahkan wawasan ketuhanan (ilahiy/Teo), bumi (eco, bagian dari kosmos) dan kemanusiaan (Antropo).

Islam tidak ekstrim hanya mengutamakan kehidupan pemeluknya untuk urusan Teo (ketuhanan) semata, meski melihat bahwa semua hal di dunia ini tidak terlepas dari ketentuan iradah

[7] Zainal Abidin, "Islam Inklusif:Telaah atas Doktrin dan Sejarah" dalam(Jurnal Humaniora, Vol 4 Oktober 2013, hlm. 1278.

Allah. Ketika seorang muslim memiliki kesalehan religiositas praktis dia tampil dalam realitasnya berperilaku saleh terhadap lingkungan hidup, baik itu berupa lingkungan alam sekitar maupun lingkungan hidup berupa manusia. Indikator bahwa ia muslim yang saleh dalam bertuhan harus wujud dalam perilakunya sebagai bagian dari manusia yang memiliki masyarakat dan sekaligus perilakunya saleh terhadap alam yang selalu menjaga stabilitasnya dengan senantiasa memperhatikan keseimbangan ekosistem dan Habitat lingkungan hidupnya tersebut; tidak sembarangan merambah hutan, karena dengan kesembronoan dan kesewenang-wenangan begitu membuah erosi dan banjir tanpa terkendalikan. Demikian juga kesewenangan sebagian pihak dalam merambah dan membakar hutan secara massif yang tujuannya mencari untung pribadi dengan mengorbankan kemaslahatan masyarakat banyak dan mengancam kesejahteraan kehidupan generasi yang akan datang karena implikasi kecerobohan yang merusak lingkungan hidup. Tentu banyak ayat Alquran melarang manusia membuat kerusakan di bumi ini agar manusia dapat hidup dengan sejahtera atau maslahat.

Cara pandang berteologi inklusif tentu selalu memperhatikan aspek interaksi kepada alam dan sesama manusia. Terkait dengan perilaku interaksi buruk kepada alam sangat dimurkai Allah dan peringatanNya kepada manusia sangat tegas sebagai berikut:

> "Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar). Katakanlah: "Adakanlah perjalanan di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang terdahulu. kebanyakan dari mereka itu adalah orang-orang yang mempersekutukan (Allah)." (QS. Ar Rum 41-42).

Sanksi tegas tersebut menunjukkan kepedulian dan perhatian serius dari Islam terhadap pentingnya menjaga kualitas lingkungan yang nyaman bagi keberlangsungan makhluk hidup lainnya. Untuk itu cara pandang dan sikap hidup seseorang atas alam sekitar sangatlah terkait dengan persoalan keimanan seseorang. Islam menganjurkan bahwa seseorang yang benar-benar beriman kepada Allah tentulah akan memiliki kepedulian dan tanggungjawab atas keberlangsungan kehidupan lingkungan alam sekitar yang nyaman dan baik

untuk ditinggali. Sebab konsepsi keimanan dalam islam meliputi hubungan antara alam semesta(al-kauniyyah), realitas kehidupan (al-bi'ah al-hayyiah), dan hubungan kemanusiaan (al-'alaqoh al-insaniyyah). Oleh karena itu seorang mukmin yang bertaqwa wajib memperhatikan dan melakukan tindakan pemeliharaan stabilitas alam dan melakukan pencegahan segala aktivitas kemungkaran yang dapat merusak tatanan keharmonisan alam sekitar.

> "... dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi serta seluruh yang ada di antara keduanya tanpa hikmah. yang demikian itu adalah anggapan orang-orang kafir, Maka celakalah orang-orang kafir itu karena mereka akan masuk neraka. Patutkah Kami menganggap orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di muka bumi? Patutkah (pula) Kami menganggap orang- orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat maksiat?" (QS. Shad 27-28)

Terkait dengan sifat serakah manusia yang diberi nafsu akan dijadikan pemimpin dibumi telah terekam dalam dialog malaikat dengan Allah, pada surah al-Baqarah:30. Dimana Allah berfirman "Sesungguhnya Aku menciptakan di muka bumi pemimpin". Malaikat memberikan merespon dan mengatakan kepada Allah bahwa manusia akan selalu membuat kerusakan dan senang bertumpah darah sedangkan malaikat selalu memuji dan mensicika. Allah". Mungkin malaikat memiliki prediksi yang kuat bahwa manusia akan berperilaku demikian karena akan diciptakan sebagai makhluk yang memiliki unsur nafsu dan akal selain spritual. Sementara malaikat sebagai makhluk spritual tanpa unsur nafsu yang melekat dalam wujud jasmani seperti manusia, membuat malaikat senantiasa mengabdi kepada Allah dengan tiada hentinya mensucikan (tasbih) dan memuji (tahmid) kepada Allah tanpa ada kecenderungan pembangkangan dan penyimpangan untuk senantiasa menaati perintah Allah. Hal tersebut karena memang hanya diberi unsur takwa tidak memiliki unsur fujur pada dirinya seperti halnya manusia.

Namun untuk merespon pandangan malaikat tersebut Allah menyatakan lebih tahu dengan semua hal termasuk sisi pandangan yang disampaikan oleh malaikat tersebut. Memang Allah melengkapi unsur potensi baik (taqwa) dan negatif (fujur) pada diri manusia dan selalu diberi ujian terkait unsur mana yang lebih dominan dapat

terealisasi dalam perilakunya. Apakah ia mampu lebih menonjolkan unsur takwanya atau justru unsur fujurnya sebagai manusia yang diberi Allah amanah memimpin dan memakmurkan bumi ini. Apapun yang menjadi pilihannya di antara dua hal tersebut tentu Allah memberi ganjaran sesuai amal perbuatannya. Allah memberi ganjaran bagi orang yang mampu mengendalikan potensi negatif yang muncul dari fujur nafsunya: "Dan adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari (keinginan) hawa nafsunya, maka sungguh, surgalah tempat tinggal(nya). Surat An-Nazi'at 40-41.

Sesungguhnya apa yang diberi Allah respon terhadap malaikat bahwa Allah lebih paham mengapa manusia yang punya potensi negatif tersebut justeru diberi amanah pemimpin di bumi. Tentu saja untuk memakmurkan bumi perlu ada sejumlah individu masyarakat manusia yang terus berkembang dan perkembangan jumlah manusia menjadi masyarakat tersebut dibutuhkan reproduksi generasi yang berkesinambungan. Tentu hal tersebut tidak akan terjadi bagi makhluk tanpa nafsu untuk reproduksi. Hal tersebut berjalan dengan sunnatullah yang telah ditetapkan Allah secara empiris dengan adanya konsepsi zigod dan ovum melalui perkawinan untuk terbentuknya keluarga dan masyarakat. Kemudian merupakan kebutuhan masyarakat hidup memiliki tatanan sosial untuk dapat berinteraksi sesamanya dengan tertib. Untuk kondisi tertib tersebut dapat terwujud perlu ada tatanan sosial dalam masyarakat termasuk mengangkat pemimpin dari kalangan mereka.

Baik masyarakat primitif maupun masyarakat maju memiliki hukum yang mengatur mereka. Aturan mengangkat pemimpin dalam bentuk yang bervariasi, mulai dari bentuk yang sederhana hingga bentuk yang lebih civilised yang berkembang sesuai dengan perkembangan kemajuan peradaban suatu masyarakat atau bangsa. Untuk menyahuti hal tersebut dikenal gagasan ilmu tata negara yang bertujuan membangun teori sebagai basis penyelenggaraan tatakelola dalam bidang pengaturan kenegaraan seperti aturan terkait struktur dan sistem negara, sistem hukum, proses pergantian pemimpin dan sebagainya.

Posisi pemimpin dalam masyarakat atau bangsa tentu memiliki fungsi dan tanggung jawab yang besar, untuk dapat menempati posisi tersebut tentu perlu figur yang handal dan memenuhi syarat tertentu. Semangat untuk memimpin dimiliki oleh seseorang yang memiliki kelebihan seperti keluasan ilmu dan kekuatan fisik,dan Alquran menyebut basthotan fil 'ilm wal jism. Posisi pemimpin dengan syarat demikian dipenuhi figur yang sudah terseleksi melalui aturan. Selanjutnya baik secara abstrak maupun konkret posisi pemimpin memiliki nilai lebih seperti terhormat dan tersedianya reward dan fasilitas sebagai pemimpin untuk melaksanakan tugasnya.

Kembali ke diskusi terkait nafsu manusia, tentu makhluk manusia yang diberi nafsu lah yang tertarik untuk berusaha meraih posisi dan fungsi pemimpin tersebut. Karena adanya nafsu manusia menjadi termotivasi untuk meraih posisi pemimpin karena ada nilai-nilai untuk diraih.

Menurut Maslow[8], pemuasan berbagai kebutuhan manusia didorong oleh motivasi perkembangan (*growth motivation*) dan motivasi kekurangan (deficiency motivation). Motivasi pertumbuhan didasarkan atas kapasitas setiap manusia untuk tumbuh dan berkembang. Kapasitas tersebut merupakan pembawaan dari setiap manusia.

Kemudian sifat manusia yang diberi nafsu memgakibatkan manusia memiliki kebutuhan terhadap Penghargaan (Esteem Need), selanjutnya manusia akan bebas untuk mengejar kebutuhan egonya atas keinginan untuk berprestasi dan memiliki prestise.

Maslow menemukan bahwa setiap orang yang memiliki dua kategori mengenai kebutuhan penghargaan, yaitu kebutuhan yang lebih rendah dan lebih tinggi. Kebutuhan yang rendah adalah kebutuhan untuk menghormati orang lain, kebutuhan akan status, ketenaran, kemuliaan, pengakuan, perhatian, reputasi, apresiasi, martabat, bahkan dominasi. Kebutuhan yang tinggi adalah kebutuhan akan harga diri termasuk perasaan, keyakinan,

[8] E. O. Aruma dan Melvins Enwuvesi Hanachor,"*Abraham Maslow's Hierarchy of Needs and Assement of Needs in community Development*", dalam Jurnal Development and Economics Sustainability, Vol5, N0 7. 15-27 Desember 2017, hlm. 25.

kompetensi, prestasi, penguasaan, kemandirian dan kebebasan. Sekali manusia dapat memenuhi kebutuhan untuk dihargai, mereka sudah siap untuk memasuki gerbang aktualisasi diri, kebutuhan tertinggi yang ditemukan Maslow.

Seandainya manusia tidak diciptakan dengan kelengkapan nafsu pada dirinya tidak akan tertarik untuk menerima amanah tugas khalifah di bumi. Jadi apakah berupa masukan atau protes malaikat kepada Allah untuk kembali meninjau ulang rencana penciptaan manusia dan ditugasi sebagai khalifah dan Allah memberi tanggapan dengan tegas "Sesungguhnya Aku lebih paham dari kamu". Namun kekhawatiran para malaikat dengan adanya muatan nafsu pada diri manusia sebagai calon pemimpin mungkin akan membuat manusia bersifat serakah dan terus bersaing yang dapat terciptanya kegaduhan konflik yang menimbulkan pertumpahan darah antara sesama, dan kerusakan alam akibat keinginan nafsu yang tidak terbatas. Untuk itu Allah memberi akal dan qalb serta menurunkan aturan hukum dan akhlak melalui para nabi dan RasulNya agar manusia terbimbing dalam melaksanakan tugasnya sebagai hamba sekaligus kekhalifahannya dapat dilaksanakan dengan baik sebagai pengabdiannya kepada Khaliqnya

Kembali ke cara pandang inklusif, ajaran Islam yang integratif dalam melihat tiga dimensi (ketuhanan, kemanusiaan, dan alam) tersebut Islam rahmatan lil alamin (inklusif) telah terealisasi dan senantiasa teraktualisasi dalam kehidupan sebagai masyarkat dunia hari ini yang heterogen dan pluralis yang hidup berkongsi di bumi yang sama dan masyarakat manusia pada dunia yang sama, dimana saling keterhubungan antara masyarakat dan bahkan antara bangsa-bangsa sudah merupakan keniscayaan yang sulit untuk dihindarkan karena saling memerlukan untuk memenuhi kekebutuhan hidup bangsa-bangsa tersebut. Untuk merealisasikan tujuan tersebut diaturlah hubungan antar negara-negara bangsa, berupa hubungan bilateral bahkan multilateral sehingga dibentuk hukum internasional untuk memayungi pelaksanaan hubungan tersebut seperti pembentukan lembaga diplomat atau ambasador.

Tentu dalam hal ini manusia yang memiliki perbedaan dari sisi etnis, bangsa, agama, budaya bahkan warna kulit bersama dalam

bingkai hukum internasional tersebut untuk dapat berinteraksi dalam rangka memenuhi kebutuhan mereka seperti ekonomi, politik, pendidikan dan sebagainya. Dengan demikian masyarakat dunia yang pluralis dari sisi suku bangsa dan agama tidak lagi tersekat oleh perbedaan tersebut untuk bersedia dalam kesalingan dalam mengatasi masalah-masalah negara atau bangsa yang membutuhkan dalam menanggulangi masalah sosial seperti penanggulangan bencana alam yang berakibat terjadinya problem kemiskinan, kelaparan, penyakit, pendidikan dan sebagainya.

Paradigma Integratif Teoantropoecosentris dalam Masyarkat Plural

Terkait inklusifitas pandangan Islam terhadap tiga dimensi wawasan ketuhanan (Teo), kemanusiaan (Antropo), alam (bumi/eco) sebagai lingkungan hidup harus dipahami secara seimbang dan proporsional. Sebagaimana telah dikemukakan di atas tentang berwawasan inklusif pada tataran ketuhanan (Teo)dan alam sekitar (eco) maka dalam tataran Antropo akan dicoba membahas bagaimana peran multidisipliner dalam mewujud nyatakan inklusivitas dan moderasi dalam tatanan kehidupan masyarakat yang pluralis sebagai penduduk dunia secara global.

Dalam ajaran moderasi Islam peran manusia sangat penting dalam menjalankan fungsinya sebagai khalifah di bumi. Namun manusia bukanlah poros utama sebagaimana dalam pandangan pemikir Perancis abad ke 16-17, Rene Descartes yang kemudian ide atau persfektif tersebut mengilhami pandangan pemikir muslim kontemporer Hasan Hanafi yang sangat antroposentris dalam konsep teologi humanismenya, yang digunakan sebagai metode pembaharuan Islam[9]. Pandangannya yang sangat antroposentris tersebut sebagaimana yang diterapkan pada pembaharuan pemikiran teologi masyarakat barat yang dikunkung oleh kekuasaannya gereja sebagai masyarakat, yang sangat teosentris dengan menafikan peran akal manusia.

Pandangan Hasan Hanafi bahwa hanya dengan kebebasan mutlak manusia yang dapat menentukan ukuran kebenaran, kebaikan dan keindahan akan mampus mewujudkan keadilan.

[9] JarmanArroisi, "*Catatan atas Teologi HumanisHasan Hanafi*" dalam Jurnal Kalimah, Vol. 12. No. 2 September 201, hlm. 180

Pandangan senada dapat dilihat dari pemikir barat JP. Sartre dengan karyanya 'Exientalisme as an Humanisme', bahwa hakikat manusia memiliki kebebasan. Dengan Kebebasan tersebut manusia bisa sampai kepada kesimpulan, bahwa kebaikan dan kebenaran absolut tidak pernah ada, sama halnya dengan tidak pernah adanya keadilan absolut . Jadi pada ketika itu jugalah manusia berada pada kebebasan mutlak, dan pada ketika itu pula Tuhan tiada lagi. Karena menurutnya kebebasan manusia dapat terwujud pada saat Tuhan telah tiada[10].

Program pembaharuan Hasan Hanafi dengan konsep teologi Antroposentris sebgai subtansi dan spirit yang sangat esensial. Pembaharuan dengan semangat teologi Antroposentris ini diharapkan dapat berhasil dengan optimal. Mengabaikan Teologi Anroposentris yang di memiliki pilar-pilar penting, pembaharuan yang telah diagendakan tidak dapat mencapai hasil yang memuaskan. Dengan demikian konsep dan implementasi teologi antroposentris tersebut merupakan keharusan.

Selanjutnya Islam memiliki pandangan secara seimbang antara bertuhan, berlingkungan alam sekitar, dan bersosial kemasyarakatan. Pandangan inklusif tersebut membuat Islam menjadi agama rahmatan lil alamin yang wasathiy (moderat). Ketika manusia bersaksi, mengakui, dan menaati Allah pada waktu itu juga pada ntataran empiris berimplikasi kemaslahatan terhadap manusia dan alam sekitarnya.

Ketika para ulama memperoleh lewat Istiqra' atau penelitian secara mendalam terhadap sumber ajaran Islam mereka menemukan bahwa maqashid syariah (tujuan syariah) diturunkan oleh Allah adalah untuk demi terwujudnya kemaslahatan bagi umat manusia Syatibi menetapkan maqashid syariah yang merupakan primer pada urutan pertama dari lima hal adalah menjaga agama (li hifz addin). Pada poin ini titik tekan perhatian adalah terkait dengan ketuhanan. Sepintas memang terlihat kecenderungan terlalu teosentris, karena kemaslahatan agama yang merupakan wadah hubungan dengan Tuhan merupakan titik sentral ajaran. Namun jika dilihat secara komprehensif dan integral keseimbangan sangat jelas. Demikian

[10] Ibid., hlm. 183.

juga bahwa adanya inklusifitas dalam memandang secara seimbang anatara Tuhan dan manusia. Karena disamping urusan menjaga agama yang terkait dengan Tuhan, tapi harus dimengerti bahwa agama itu juga merupakan kebutuhan dan fitrah manusia. Selain itu, jika menjaga agama berada pada poin pertama, namun empat poin berikutnya semua terkait dengan urusan kemaslahatan manusia. Yaitu menjaga kemaslahatan diri, akal, keturunan, dan harta.

Dalam aspek kemaslahatan manusia (Antropo) agar wujudnya harmoni dibutuhkan pengetahuan dan pengenalan terhadap sesama manusia yang pluralis di bumi ini. Allah menjelaskan bahwa manusia dijadikan dari bermacam suku dan berbagai bangsa yang memiliki berbagai perbedaan agar manusia dapat saling mengenal. Surah al-Hujrat:13. Ayat ini memberi isyarat kepada manusia agar perbedaan yang ada di antara sesama manusia perlu dipahami dan dimengerti karena itu merupakan desain Allah pencipta manusia. Agar saling memahami dan menjaga tidak sampai terjadi ketersinggungan karena saling merendahkan satu sama lain. Karena bagaimanapun setiap kelompok selalu bangga dengan sesuatu yang ada pada diri atau kelompoknya. "Yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan mereka menjadi beberapa golongan. Tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka". Surah ar-Rum:32.

Sejalan dengan pesan Alquran untuk saling memahami diperlukan komunikasi seperti dialog antar pemeluk agama dengan wadah yang dibentuk sebagai tempat berbagi ide dan pengalaman sesama pemuka agama. Bersama memikirkan apa solusi terhadap masalah-masalah sosial atau publik yang bukan ranah ajaran ibadah dari suatu agama. Seperti mencari solusi terhadap problem kemiskinan dan ancaman narkoba bagi generasi bangsa dan sebagainya.

Selanjutnya dalam tataran akademik diperlukan ramuan kurikulum studi Islam multidisipliner. Dalam hal ini studi agama ulumuddin seperti ilmu Tauhid, fikih/usul fikih,ilmu Alquran/ tafsir, hadis/ilmu hadis penting disertakan disiplin ilmu lain sebagai pendekatan pengkajian ulumuddin tersebut seperti ilmu-Ilmu sosial dan humaniora. Misalnya antropologi, sosial budaya, sosiologi,

komunikasi, psikologi, filsafat, ilmu bahasa, hukum, ekonomi, studi Islam wilayah, sejarah, politik dan sebagainya.

Dalam ranah studi teks sumber ajaran Islam sendiri melengkapi studi ulumuddin tersebut dengan pendekatan ilmu-ilmu pendukungnya mutlak diperlukan agar tidak terjadi parsialitas dalam memamahami informasi yang ada, seperti kandungan teks-teks sumber ajaran Islam berupa dalil Alquran, akan dapat dipahami secara komprehensif jika dilengkapi dengan Ilmu asbabun nuzul kaedah-kaedah ilmu bahasa Arab dan Ilmi tafsir. Demikian juga Hadits, Ilmi asbabul wurud dibutuhkan agar maksud dari pesan Hadits tersebut dapat diperoleh dengan lebih tepat. Bukan hal yang ringan jika orang dibiarkan memberi fatwa hukum Islam yang diambil dari makna teks teks syariah Alquran dan Hadits tanpa menguasai metode dan ilmu pendukungnya. Jika itu terjadi dikhawatirkan akan muncul produk fatwa yang ekstrim dan radikal karena hanya didasarkan atas bunyi ayat Alquran dan Hadits secara tekstual yang mentah tanpa penalaran atau istinbath hukum yang valid. Misalnya dalam Alquran ada ayat yang menyatakan agar membunuh orang musyrik ketika ditemui dimana saja. Surah at-Taubah:5.

Jika seorang pembaca Alquran yang hanya memahami arti teks ayat tersebut tanpa memahami Ilmu ilmu terkait seperti tafsirnya, ilmu munasabah ayat-ayat Alquran, konteks, asbabun nuzul turunnya ayat tersebut sangat potensial dan memungkinkan seorang pembaca memiliki pemahaman yang sangat parsial dan radikal bahkan melahirkan ekstrimis dan bahkan teror yang mengancam kehilangan jiwa dan kerusuhan berupa pembunuhan terhadap orang yang tiada berdosa. Orang yang jatuh ke lembah kehinaan seperti itu justeru merasa benar di jalan yang sesat, karena bangga telah menghilangkan jiwa manusia dengan keyakinan bahwa dia telah melaksanakan perintah Tuhannya. Padahal Allah yang paling Mahakuasa selalu melihat makhluk-Nya dengan kasih sayang. Sesungguhnya Allah memberitahu kepada manusia nama dan sifat sifat kesempurnaannya (al-Asma'ul Husna) dengan kesempurnaannya dari berbagai dimensi mulai dari kemahalembutan sampai kepada kemahagagahan, kemaha pemaaf sampai kepada kemahapembalas

dan lain lain yang menunjukkan tingkat ketinggian kualitas sifat sifatNya tersebut. Kendati begitu banyaknya di antara nama-nama yang menunjukkan sifat gagah dan segala sifat yang bermakna kemahakuasaan atau kemahakuatan Allah tersebut, namun sifat yang ditonjolkan ketika memulai ucapan yang mengaitkan segala kegiatan dengan Allah pada ucapan Bismillah ar-Rahman Ar-Rahim, bukanlah sifat sifat kemahakuasaan dan kemahakuatanNya yang disertakan tetapi sebaliknya sifat Allah yang menunjukkan maha pengasih dan penyayangNya; ar-Rahman ar-Rahim. Oleh karena itu orang yang memiliki kedangkalan ilmu tetapi kuat rasa bertuhannya dapat menempuh jalan yang salah secara membabi buta dalam keradikalan yang membangkitkan bencana besar bagi kemanusiaan. Ia merasa benar dengan kekejamannya itu sebagai kebengisan yang disalurkan dari kehendak dan pesan Tuhannya. Padahal jika ia memiliki ilmu yang lebih luas tentang agamanya ia pasti akan menumui sisi kasih sayangnya untuk diberikan kepada sesama manusia dan makhluk lainnya sebagai implementasi sifatnya rahman dan rahim Allah SWT.

Kembali kepada kajian multidisipliner, jika dilihat penalaran hukum para ulama mazhab Syafi'i dalam mengagas memasukkan 'uruf sebagai sumber hukum Islam atau fikih berdasarkan nilai-nilai antropologis dari suatu masyarakat. Tentu saja 'Urf berupa al-'adah al-maqbulah, yaitu yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai syariah. Kaedah al-'adati al-muhakkamah sebagai formula pembentukan hukum Islam (fikih). Ini dapat dirumuskan oleh para ulama usul fikih tersebut tentu setelah melakukan observasi terhadap fenomena kebiasaan dan nilai-nilai yang hidup dalam suatu masyarakat yang memiliki adat tersebut. Studi Islam bersamaan dengan upaya memahami nilai-nilai sosial tersebut telah terjadi dalam perumusan fikih tersebut menunjukkan telah terjadi upaya pengintegrasian keilmuan dan Multidisipliner dalam studi dan perumusan hukum Islam. Dalam hal ini terlihat bahwa produk hukum Islam berupa fikih yang terbentuk berdasarkan 'uruf tidak masuk dalam lingkaran jami' dan mani'nya ta'rif fikih yang mainstream; yaitu fikih adalah Ilmu yang terkait dengan hukum-hukum yang mengatur perbuatan manusia, yang mana fikih adalah hasil dari upaya penemuan hukum dari dalil-dalil syariah yang terperinci. Dalam hal ini fikih yang telah

didefinisikan sebagai hasil dari penggalian hukum dari teks teks sumber ajaran syariah yaitu Alquran dan Hadits.

Dengan adanya berbagai persfektif multidisipliner dalam kajian keislaman pemahaman secara komprehensif diperoleh para mahasiswa sehingga wawasan keislaman yang dilengkapi dengan berbagai sudut pandang membuat mereka dapat memahami suatu fenomena dari berbagai dimensi, dan dapat mengerti problematika yang ada secara integral sekaligus memiliki bahan untuk melakukan analisis secara luas dan mendalam. Jika wawasan studi Islam Multidisipliner tersebut dapat diselenggarakan dan diserap dengan baik oleh mahasiswa dan masyarakat luas maka jalan buntu dan kepanikan karena perbedaan agama dan lainnya dalam masyarakat tidak perlu mengganggu toleransi dan kerukunan antara golongan yang berbeda baik secara etnis atau agama, dan jika memang konflik muncul dapat diupayakan bersama agar tidak terjadi eskalasi konflik, dan itu akan dapat diatasi bersama dengan adanya saling mengenal dan memahami.

Penutup

Penyelenggaraan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam di Indonesia berada dibawah Kordinasi direktorat jenderal pendidikan Islam, Kementerian Agama RI. Visi besar penyelenggaraan pendidikan agama Islam telah digariskan merupakan pendidikan berbasis paradigma integratif. Untuk penguatan strategi dan langkah implementasinya telah digagas konsep dan juknis serta regulasi penerapannya berupa Keputusan Dirjen Pendis No 2498 Tahun 2019 tentang Pedoman Implementasi integrasi keilmuan di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam.

Dalam tataran philosofis para penyelenggara PTKI telah melakukan langkah perenungan dan melahirkan bentuk-bentuk paradigma keilmuan ingretaif dengan terma dan ilustrasi yang variatif seperti paradigma epistemologi integrasi sarang labah lanah UIN SUKA Yogya, pohon ilmunya UIN MMI Malang, Wahdatul Ulum UIN SU, dan Konsep selain itu yang digagas oleh para penyelenggara PTKI di Indonesia .

Terkait dengan paradigma keilmuan yang integratif tersebut gagasan yang muncul dari IAIN Padangsidimpuan adalah Piramida Ilmu (Pyramid of sciences) berbasis Teoantropoecosentris, sebagaimana sudah dikemukakan di atas.

Kendati paradigma integratif yang dalam tataran filosofis dengan berbagai variasinya baik terma dan ilustrasinya dan ditambah lagi dengan keluarnya pedoman implementasinya berupa Keputusan Dirjen Pendis, namun ternyata perlu sekali terus dilakukan jihad ilmiah dengan komitmen yang kuat secara terus menerus agar gagasan model penerapannya dalam bentuk konkret tampil pada materi tridarma perguruan tinggi keagamaan Islam.

Pertanyaanya adalah apakah penerapan integrasi keilmuan itu memadai dan dapat dikatakan telah terimplementasikan dengan menambah pada kurikulum pembelajaran ulumuddin sejumlah disiplin ilmu selain ulumuddin seperti ilmu-ilmu sosial, humaniora dan ilmu alam? Jika ya berarti model pembelajaran demikian sudah lama terselenggarakan dalam lembaga pendidikan kita di Indonesia seperti madrasah Tsanawiyah dan Aliyah, Perguruan Tinggi Keagamaan Islam, bahkan model pendidikan yang demikian telah terlaksana pada sekolah sekolah di lingkungan Persyerikatan Muhammadiyah sejak awal berdirinya di era kolonial. Kemudian kalau jawaban afirmatif tersebut diterima, pertanyaan selanjutnya adalah apakah output dan produk lembaga lembaga pendidikan tersebut sesuai dengan harapan dan cita-cita gagasan integrasi keilmuan yang melahirkan alumni-alumni yang memiliki karakter dan berpikir luas, moderat, dan inklusif yang jauh dari cara pandang radikal dan ekstrim. Demikian juga kalau jawaban positif untuk pertanyaan terakhir ini berarti betapa

Kayanya pengalaman kita di nusantara dalam penyelenggaraan pendidikan berbasis integrasi keilmuan dan Multidisipliner. Oleh katena itu tanpa harus menyerap enerji berlebihan membuat gagasan abstrak yang begitu sulitnya untuk diterapkan maka model yang sudah ada boleh dipertimbangkan menjadi acuan.

Sebaliknya, jika model penyelenggaraan pendidikan pada lembaga pendidikan sekolah dan madrasah serta perguruan tinggi tersebut di atas belum dapat dikategorikan sebagai penyelenggaraan

lembaga pendidikan berparadigma integratif maka bagaimana sesunguhnya metode praktis yang tepat dalam implementasinya. Pertanyaan ini bermula dari adanya pandangan terkait model kurikulum sekolah dan madrasah yang memadukan kurikulum tersebut belum dapat dikatakan melaksanakan pendidikan dengan integrasi keilmuan. Alasannya adalah itu tidak beda seperti ibarat dua insan dalam satu rumah dan satu kamar tapi tidak terjadi perkawinan antara keduanya, sehingga tidak membuahkan hasil perkawinan antara keduanya. Karena masing masing berjalan sendiri sendiri tanpa saling bersentuhan.

Kalau demikian adanya dan pandangan itu dapat diterima maka kerja serius dari para penyelenggara pendidikan keagamaan Islam masih amat sangat dibutuhkan agar tujuan pendidikan Islam sesuai dengan visi besar Direktorat Jenderal Pendidikan Islam untuk terlaksananya proses pendidikan dengan model integrasi keilmuan dengan mengacu kepada pedoman yang tertuang pada Keputusan Dirjen Pendis No 2498 Tahun 2019. Idealnya memang pedoman implementasi integrasi keilmuan inilah menjadi acuan sekaligus sebagai instrumen untuk mengukur apakah penerapan integrasi keilmuan sudah terealisasi pada PTKI.

Selanjutnya, akan terlihat nyata idea dan tekad kuat para pionir pelaku konversi PTKI menjadi universitas untuk wadah terlaksananya gagasan paradigma epistemologi integratif dengan mengintegrasikan ilmu keislaman dengan disiplin disiplin ilmu lainnya. Oleh karena itu sangat diarapkan konsep dan sasarannya dapat direalisasikan dalam aktivitas pembelajaran, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat dipandang penting karena memang gagasan konversi PTKI dari institut menjadi universitas adalah untuk dapat mewadahi implementasi epistemologi Islam yang integratif dan diwujudkan dalam realitas pembelajaran dengan multidisipliner, Interdisipliner, dan transdisipliner. Dengan tercapainya cita idealitas tersebut sangat diharapkan agar tidak terhenti sebatas konversi menjadi universitas saja tanpa ada semanagat dan komitmen untuk sampai kepada fungsinya sesuai dengan yang direncanakan sebagai wadah implementasi epistemologi integratif tersebut.

Kompetensi perguruan tinggi Islam yang pada awalnya melaksanakan pendidikan monodisipliner pada sekitar ulumuddin bergeser dan meningkat ke level yang lebih komplit sebagai penyelenggara lembaga pendidikan tinggi dirasah islamiyyah yang menyuguhkan model pendidikan interdisipliner, multidisipliner dan Transdisipliner.

Perlu untuk dicatat bahwa semua upaya para pemikir muslim untuk melakukan itu atas dasar kesadaran untuk meningkatkan kualitas generasi yang berkeadaban melalui sektor pendidikan yang lebih berkualitas untuk melahirkan produk lulusan yang berwawasan integratif demi kesejahteraan kemanusiaan dan kemaslahatan alam sekitar.

Kegelisahan pemikir Muslim seperti Nashr[11], al-Faruqi, dan Naquib al-Attas[12] terhadap kemajuan di barat pada bidang sains dan teknologi yang begitu pesat dengan berbasis paradigma sekularismenya yang membuat disntegratif dari nilai agama, keadaban, keadilan, dan kesejahteraan manusia sehingga menimbulkan malpetaka bagia kemanusiaan. Tujuan integrasi keilmuan dan sains dengn nilai nilai tersebut sebagai solusi terhadap problem problem yang merupakan dampak dari peradaban yang maju dengan nafas sekulerisme yang melepaskan nilai ta'dib dari urusan duniawi. Semog proyek besar bidang keilmuan ini dapat tercapai demi terwujudnya generasi yang berwawasan luas dan berkarakter religius serta memiliki empaty of humanity sebagai penganut islam yang berpandangan inklusif.

Wallahu a'lam bisshowab.

---

[11] Syarif Hidayatullah, "*Konsep Ilmu Pengetahuan Syed Hussein Nashr:Suatu Telaah Relasi Sains dan Agama*", dalam Jurnal Filsafat, Vol.28, No 1. Februari 2018, hlm. 122-128.

[12] Baharuddin Abd Rahman, "*Islamisasi Ilmu al-Attas Framework dan Implementasi*", dalam JurnalDirasat, Vol. 14, No.01,2019, hlm. 4-12.

MEMBANGUN MODEL INTEGRASI KEILMUAN PERGURUAN TINGGI BERBASIS PENGEMBANGAN MASYARAKAT ISLAM

Mukhamad Ilyasin
Rektor UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda
Muhammad Nasir
Dosen UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda

Pendahuluan

Pembahasan penerapan integrasi keilmuan di lingkup Perguruan Tinggi Keagamaan Islam masih relevan untuk dikaji, didialogkan bahkan diperdebatkan secara konseptual. Relevansi dialog integrasi keilmuan ini didasari oleh kondisi zaman yang terus berubah secara dinamis, dan menghadirkan persoalan yang kian problematis. Di wilayah keagamaan, seorang ahli agama tidak boleh hanya fasih dalam melafalkan teks-teks suci yang lahir belasan abad lalu, tetapi juga dituntut untuk memahami ilmu-ilmu lain yang tengah berkembang saat ini. Dengan demikian, persoalan keagamaan yang belum mendapatkan jawaban pasti dapat diselesaikan dengan bantuan ilmu-ilmu modern. Contoh konkret dari persoalan problematis ini bisa kita lihat dari sebuah kasus hukum perkawinan di Indonesia. Pada tahun 2012 lalu, Mahkamah Konstitusi (MK) membuat sebuah putusan baru untuk merevisi pasal 43 Undang-Undang Perkawinan tahun 1974. Pasal tersebut menegaskan bahwa anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya. Pasal 43 ayat 1 ini berdampak luas bagi keadilan anak yang lahir dari anak hasil pernikahan sirri karena banyaknya hak-hak keperdataan yang hilang dari ayah biologis mereka yang seharusnya turut bertanggung jawab. Redaksi dalam pasal ini kemudian diputuskan inkonstitusional oleh MK dan harus dimaknai bahwa anak yang dilahirkan di luar pernikahan resmi mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya,

serta juga dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya. Dalam kasus ini, keadilan hukum semakin terang karena adanya harmonisasi dua ilmu antara ilmu normatif dan ilmu pengetahuan modern. Proses pemaduan dan harmonisasi ilmu inilah yang populer disebut sebagai integrasi keilmuan.

Perdebatan integrasi keilmuan sebenarnya berawal dari pembahasan dikotomi antara ilmu-ilmu keagamaan dan ilmu-ilmu non keagamaan. Dikotomi dua ilmu banyak dipengaruhi oleh pemikiran Al-Ghazali tentang filsafat ilmu. Oleh beberapa sarjana, Al-Ghazali dianggap orang yang bertanggung jawab terhadap kemandekan berpikir karena mempopulerkan perbedaan ilmu-ilmu keislaman yang bersifat superior dan ilmu keduniaan yang inferior. Akibatnya, pasca populernya tesis Al-Ghazali tentang dikotomi ilmu, terjadi kemunduran umat Islam dalam ilmu pengetahuan yang ditandai berkurangnya minat para ulama terhadap ilmu pengetahuan yang telah dikembangkan oleh para filsuf Yunani klasik seperti filsafat, fisika, kedokteran, musik, dan lain sebagainya.[1] Tesis Al-Ghazali ini terus direspons oleh sarjana Muslim. Respons tentang paradigma filsafat ilmu Al-Ghazali ini kemudian menjadi kajian ilmiah tentang relasi agama dan ilmu pengetahuan.

Titik tolak perdebatan kajian terdapat pada dua kutub yang berseberangan; bahwa ilmu pengetahuan berawal dari pertanyaan dan keragu-raguan, sedangkan agama harus berdasarkan keyakinan. Respons terhadap dikotomi keilmuan mengingatkan kita kembali pada perdebatan dialektis antara dua ilmuan Muslim; Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd. Al-Ghazali lebih dulu membuka kritik terhadap para filsuf yang dianggap rancu karena bertentangan dengan filsafat ketuhanan. Al-Ghazali tentu melihat kerancuan ini pada tokoh-tokoh Muslim yang, di satu sisi, mengimani kebenaran teologis agama Islam, sembari meyakini kebenaran logika para filsuf Yunani klasik yang dianggap bertentangan dengan Iman di sisi yang lain. Kritik Al-Ghazali ini ditulis dengan nada yang lugas dalam karya

[1] St. Noer Farida Laila, *"Dikotomi Keilmuan dalam Islam Abad Pertengahan: Telaah Pemikiran Al-Ghazali dan Al-Zarnuji",* Jurnal Dinamika Penelitian, Vol 16, No 2, November 2016.

fenomenal berjudul *Tahafut Al-falāsifah* yang secara literal berarti kerancuan para filsuf. Ilmuan dan filsuf Muslim yang disinyalir menjadi fokus kritik Al-Ghazali adalah Ibnu Sina dan Al-Farabi. Al-Ghazali menganggap rancu pemikiran para filsuf karena paradigma filsafat dan ilmu alam – yang sering dianggap oleh para filsuf sebagai sumber kebenaran – ternyata tidak mampu membuktikan premis tentang ketuhanan dan alam seperti keberadaan Tuhan dan eternalitas (keabadian) alam. Jika tidak mampu membuktikan apapun, premis filosofis yang dikemukakan filsuf Muslim justru akan menjerumuskan Muslim itu sendiri ke dalam kesesatan karena menggugat sesuatu yang dianggap *ushūl al-Islām* atau pondasi dan dasar keislaman.[2]

Beberapa masa setelah karya Al-Ghazali populer, decak-dentum kritik Al-Ghazali terhadap paradigma ilmu filsafat dan sains direspons oleh Ibnu Rusyd secara dialogis melalui karyanya *Tahāfut Al-Tahāfut*, kerancuan tesis *Tahāfut al-Falāsifah* yang ditulis oleh Al-Ghazali. Antitesa Ibnu Rusyd ini dalam beberapa sisi dapat dibaca sebagai bantahan terhadap Al-Ghazali bahwa ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu keagamaan tidak perlu dihadapkan secara dikotomis. Dalam pandangan Ibnu Rusyd, ilmu-ilmu filsafat dan ilmu alam lainnya yang dikaji dan dikembangkan para filsuf bukan dalam posisi mempertentangkan keyakinan ketuhanan. Para filsuf Muslim tetap bisa mengembangkan keilmuan melalui karya-karya mereka, tanpa harus kehilangan keimanan. Apa yang dilakukan oleh para filsuf Muslim hanyalah mengembangkan premis-premis ilmu pengetahuan yang telah diutarakan oleh para filsuf Yunani melalui retorika dan pemikiran pemikiran logis, bukan mengubah fondasi keimanan. Dengan demikian, sebenarnya Al-Ghazalilah yang rancu dalam menulis buku tersebut karena mendekati ilmu-ilmu akal dengan disiplin ilmu ketuhanan.[3] Dengan kata lain, Ibnu Rusyd seolah ingin mengatakan bahwa suatu ilmu harus dikaji dengan pendekatan yang tepat melalui ilmu-ilmu lainnya. Paradigma ini persis seperti paradigma integrasi keilmuan.

Paradigma Ibnu Rusyd ini tampaknya dihadirkan Kembali oleh sarjana Muslim di Indonesia dengan gaya yang lebih moderat;

---

[2] Abu Hamid Al-Ghazali, *Tahāfut al-Falāsifah*

[3] Abu al-Walid Muhammad Ibnu Rusyd, *Tahāfut al-Tahāfut*, Dar Al-Ma'arif, 1964.

yaitu mengarahkan isu pada integrasi keilmuan. Amin Abdullah membawa integrasi keilmuan pada tataran paradigma filosofis mengenai studi agama. Di sisi yang lain, wacana integrasi keilmuan diamplifikasi juga oleh Imam Suprayogo melalui metafora pohon ilmu untuk memahami makna integrasi keilmuan.

Paradigma integrasi keilmuan ini melahirkan 3 pola khas: pertama, ilmu-ilmu keislaman tradisional yang harus dikaji dari pendekatan keilmuan modern yang beragam. Kedua, bersatunya sikap ilmiah para sarjana muslim dengan sikap ketakwaan kepada Tuhan. Dan ketiga mengarah pada upaya "mengislamkan" Kembali ilmu-ilmu modern yang dipopulerkan oleh para sarjana non-Muslim.[4] Pola pertama menjadi ciri dari integrasi keilmuan versi Universitas Islam Negeri (UIN)Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan paradigma integrasi-interkoneksi yang dikembangkan oleh Amin Abdullah. Pola kedua menjadi ciri khas dari paradigma integrasi keilmuan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang dengan simbolisasi pohon ilmu yang digagas oleh Imam Suprayogo. Dan terakhir adalah bentuk Islamisasi ilmu pengetahuan yang lebih dulu dikaji oleh beberapa sarjana Muslim seperti Ismail Raji al-Faruqi, Naquib al-Attas dan Sayyed Hosseion Nasr. Bahkan di Universitas Darussalam Gontor, telah berdiri satu pusat studi Islamisasi Ilmu sebagai wahana mendialogkan Islam dan ilmu pengetahuan.

Dari Beberapa wacana integrasi keilmuan, yang menjadi referensi akademik integrasi keilmuan di Indonesia didominasi oleh model dua ilmuan besar: Amin Abdullah dan Imam Suprayogo. Kehadiran dua kiblat paradigma integrasi keilmuan di Perguruan Tinggi Keislaman ini membawa arah positif tentang dialog agama dengan ilmu-ilmu modern. Namun demikian, dominasi dua paradigma integrasi keilmuan tidak seharusnya dinilai sebagai suatu konsep yang final. Paradigma integrasi keilmuan harus terus berkembang dengan mengadopsi masing-masing karakteristik perguruan tinggi keislaman yang ada di Indonesia. Beberapa PTKIN di daerah-daerah lain memiliki karakter keilmuan yang tentunya berkait-kelindan dengan kehidupan masyarakat lokal.

[4] Arbi dkk, "Model Pengembangan Paradigma Integrasi Ilmu di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang", *Profetika Jurnal Studi Islam,* Vol 20 No. 1, Juni 2018.

Paradigma integrasi keilmuan tidak boleh hanya dipahami oleh segelintir masyarakat terdidik di lingkungan perguruan tinggi, tetapi juga harus menjadi pemahaman universal dan dapat dirasakan manfaatnya, khususnya bagi masyarakat setempat di mana perguruan tinggi tersebut berpijak. Integrasi keilmuan harus pula terkorelasi dengan problematika yang dihadapi oleh masyarakat sehingga mampu menjadi solusi konkret dari suatu persoalan sosial. Dalam hal ini, UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda / UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda menemukan relevansinya untuk berupaya mengembangkan satu model integrasi keilmuan demi memperkaya paradigma integrasi keilmuan yang telah dikembangkan oleh para pendahulunya. Untuk itulah artikel ini hadir sebagai bentuk redefinisi, reposisi dan reaktualisasi dari paradigma integrasi keilmuan yang tengah berkembang di lingkup PTKI.

Perguruan Tinggi Keagamaan Islam dan Spirit Integrasi ilmu

Dua dasawarsa terakhir menjadi pengalaman menarik untuk melihat perkembangan PTKIN di Indonesia. Transformasi lembaga dari Sekolah Tinggi dan Institut menuju level universitas menjadi bukti nyata perkembangan kelembagaan. Level universitas menjadikan perguruan tinggi keagamaan Islam menjadi lebih terbuka dan "gagah" di sisi akademis karena cakupan ilmu yang tidak terbatas pada bidang-bidang keagamaan yang normatif. Namun demikian, transformasi menuju level universitas di beberapa PTKIN tentunya tidak hanya soal "gagah", besar, dan prestisiusnya sebuah lembaga pendidikan tinggi, tetapi juga soal perkembangan nilai secara filosofis. Terdapat suatu nilai dan paradigma yang lebih substansial di balik transformasi menuju level universitas. Hal yang substansial ini ada pada paradigma integrasi keilmuan antara berbagai keilmuan yang berkembang di wilayah PTKIN. Dari sekian banyak PTKIN dengan level universitas, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang adalah 3 PTKIN yang bisa kita jadikan contoh objek kajian integrasi keilmuan di perguruan tinggi. Ketiga universitas ini adalah pelopor transformasi kelembagaan menuju level universitas pada PTKIN, tepatnya pada tahun 2002 (UIN Jakarta) dan tahun 2004 (UIN Yogyakarta dan UIN Malang).

Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta adalah PTKIN yang mengawali transformasi kelembagaan dari level institut menuju universitas pada tahun 2002. Transformasi ini tidak mengherankan jika dilihat dari berbagai alumni, akademisi ataupun mantan pimpinan yang cukup terpandang di level nasional bahkan internasional. Nama-nama seperti Harun Nasution, Quraish Shihab, Bahtiar Effendi, Komarudin Hidayat, dan Azyumardi Azra adalah beberapa sosok yang mewarnai keilmuan di UIN Jakarta. Para akademisi tersebut dikenal bukan hanya sebagai sosok yang mendalami ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga tokoh yang cukup mumpuni dalam ilmu-ilmu sosial. Penguasaan terhadap berbagai pendekatan dalam disiplin ilmu mencerminkan spirit integrasi keilmuan di lembaga PTKIN tersebut.

Beberapa kajian mengatakan bahwa UIN Jakarta menerapkan paradigma integrasi keilmuan. Demi pengimplementasian paradigma integrasi ilmu agama dan sains, UIN Jakarta melakukan desain konsep integrasi ilmu agama dengan sains. Integrasi ilmu didefinisikan sebagai penyatuan ilmu keagamaan Islam dengan ilmu-ilmu lain, sehingga ilmu-ilmu tersebut tidak saling berhadapan secara dikotomis. Secara konseptual, UIN Jakarta melakukan integrasi ilmu dengan metode mempertemukan ketiga rumpun keilmuan; ilmu-ilmu agama (Islam), ilmu-ilmu sains dan teknologi, dan ilmu-ilmu sosial-humaniora. Interaksi antara ketiga disiplin ilmu tersebut diharapkan akan memperkuat satu sama lain, sehingga bangunan keilmuan masing-masing akan semakin kokoh. Upaya mempertemukan ketiga disiplin ilmu tersebut diperkuat dengan disiplin ilmu filsafat. Tiga serangkai objek filsafat, yaitu ontologi, epistemologi, dan aksiologi digunakan untuk mempertemukan ketiga disiplin ilmu tersebut.[5] Ketiga disiplin ilmu dipertemukan melalui model konsep reintegrasi keilmuan berdasarkan paradigma integrasi dialogis, terbuka dan kritis. Cara pandang terhadap ilmu yang terbuka dan menghormati keberadaan jenis-jenis ilmu yang ada secara proporsional dengan tidak meninggalkan sifat kritis.[6]

[5] Saifudin, "Integrasi Ilmu Agama dan Sains: Studi Penulisan Skripsi di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta", *Profetika, Jurnal Studi Islam,* vol 22, No. 1, Special Issue 2020, h. 78-90.

[6] Miftahuddin, "Integrasi Pengetahuan Umum dan Keislaman di Indonesia: Studi Integrasi Keilmuan di Universitas Islam Negeri di Indonesia", *Attarbiyah Journal of Islamic Culture and Education,* Vol , No. 1 Juni 2016, h. 89-118

Penerapan Integrasi keilmuan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta memiliki sedikit perbedaan. Integrasi yang dibangun di UIN Sunan Kalijaga terasa lebih filosofis. Tampaknya, kerangka bangunan integrasi keilmuan ini dipengaruhi oleh pencetus paradigma integrasi di UIN Sunan Kalijaga; Amin Abdullah. Sejak awal perjalanan akademis, Amin Abdullah membangun kerangka berpikir filosofis dalam setiap karya akademiknya. Nalar integrasi keilmuan semakin tampak ketika Amin Abdullah menulis karya berjudul the Idea of Universality of ethical norms in Ghazali and Kant. Kajian ini membahas tentang filsafat etika dua ilmuan besar Al-Ghazali dan Emannuel Kant. Gagasan utama dari kajian ini menempatkan Al-Ghazali dan Kant pada wadah filsafat etik yang rasional sekaligus mistik. Kant tidak sepenuhnya memiliki pola pikir rasional dengan meninggalkan ruang-ruang religiusitasnya sebagai seorang penganut Katolik. Pun demikian dengan Al-Ghazali, di balik popularitasnya sebagai teolog yang lebih mengarah kepada kajian metafisik, Al-Ghazali tetap membangun metodologi berbasis rasionalitas dengan mempertimbangkan nilai-nilai keislaman yang universal.[7]

Melalui bangunan pemikiran filsafat Amin Abdullah, narasi integarsi ilmu di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta berkembang secara integratif-interkonektif. Integrasi keilmuan ini dibangun dengan mengoneksikan tiga karakter keilmuan di bidang agama, filsafat dan ilmu pengetahuan (sains). Dialog keilmuan ini membagi wilayah kajian menjadi tiga bangunan; *hadhārah al-nās* (perdaban teks agama), *hadhārah al-'ilm* (peradaban ilmu pengetahuan) dan *hadhārah al-falsafah* (peradaban pemikiran filosofis). Ilmu-ilmu yang dikembangkan secara integratif-interkonetif harus memiliki porsi yang seimbang antara kajian teoritis dan praktis sehingga dapat menjawab isu-isu kontemporer. Paradigma integrasi-interkoneksi juga menjauhkan pandangan dikotomi ilmu antara ilmu-ilmu keagamaan dan ilmu-ilmu non-keagamaan. Konsep integrasi keilmuan yang integratif-interkonektif ini kemudian disimbolkan dengan jaring laba-laba untuk memudahkan pemahaman mengenai keterpaduan dan ketersambungan berbagai disiplin ilmu *(hadhārah al-'ilmi)* yang tetap memiliki nuansa religius *(hadhārah al-nāsh),* dan

[7] M. Amin Abdullah, *The Idea of Universality of ethical norms in Ghazali and Kant,* Turkiye Diyanet Vakfi, Ankara University 1992.

dengan pola pikir kritis dan mendalam *(hadhārah al-falsafah)*.[8]

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang memiliki pengalaman yang berbeda mengenai implementasi paradigma integrasi keilmuan. Simbolisasi integrasi keilmuan di UIN malang menggunakan pohon ilmu yang dipopulerkan oleh Imam Suprayoga. Pohon ilmu digunakan karena memiliki nilai filosofis yang tepat untuk menggambarkan integrasi keilmuan melalui bagian-bagiannya yang integral seperti akar pohon, batang pohon, cabang dan ranting, daun serta buah. Semua bagian pohon tersebut menerangkan bangunan keilmuan dengan nilai khusus di setiap bagian. Akar menggambarkan fondasi dan dasar sebagai gerbang awal masuk kepada ilmu-ilmu agama. Ilmu yang masuk dalam bagian metafor akar pohon ini di antara lain ilmu ilmu seperti bahasa, ilmu sosial dasar, Pancasila, dan filsafat. Jika seseorang tidak memiliki bekal ilmu alat, maka sesungguhnya belajar ilmu agama, tidak akan dapat menghasilkan sesuatu secara sempurna. Sementara itu, batang pohon menggambarkan kajian-kajian agama yang harus dipahami oleh setiap sivitas akademika. Ilmu-ilmu "batang pohon" tersebut meliputi Al-Quran, Hadis, sirah nabawiyah, dan tamaddun Islam. Perguruan tinggi pada level universita harus mengembangkan beberapa fakultas atau berbagai disiplin ilmu. Tradisi di Indonesia, perguruan tinggi berbentuk universitas harus mengembangkan ilmu-ilmu eksakta dan ilmu-ilmu social dan humaniora. Berbagai fakultas, jurusan, program studi dan bahkan yang lebih kecil berupa mata kuliah, dalam metafora sebatang pohon tersebut, digambarkan sebagai dahan-dahannya, cabang, ranting, dan daunnya. Sebagaimana pohon itu, maka fakultas, jurusan, program studi dan seterusnya diharapkan selalu tumbuh dan berkembang secara terus menerus. Bangunan keilmuan yang digambarkan sebagai sebuah pohon yang dipandang secara utuh, yaitu mulai dari akar, batang, dahan, ranting, daun akan menghasilkan buah. Adapun lulusan-lulusan perguruan tinggi digambarkan oleh buah pohon, yaitu orang-orang yang beriman, berilmu, beramal saleh dan berakhlakul karimah. Akhirnya, dengan metafora sebatang pohon itu maka menjadi tampak, ada integrasi antara bagian-bagian pohon itu. Sekalipun antara berbagai dahan, cabang, ranting dan daun

[8] Lihat M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006),

tumbuh sendiri-sendiri, tetapi pertumbuhannya selalu serempak, karena semua itu berasal dari batang yang sama.[9]

Pendeskripsian tiga model integrasi keilmuan di tiga universitas Islam hanyalah beberapa dari sekian banyak ide dan konsep integrasi keilmuan yang ada di Indonesia. Oleh karena itu, ide-ide lain perlu dieksplorasi dan didesiminasikan secara luas untuk memberikan pandangan kepada dunia bahwa PTKIN di Indonesia memiliki khazanah intelektual yang luas berkaitan dengan paradigma ilmu pengetahuan. Untuk merealisasikan upaya tersebut, IAIN Samarinda turut andil dalam memberikan pengalaman dalam merumuskan ide, konsep dan gagasan implementatif tentang integrasi keilmuan.

Landasan Epistemologi Keilmuan Universitas Islam Negeri (UINSI) Samarinda

Secara epistemologi keilmuan, model integrasi keilmuan sarang lebah madu yang dibangun Universitas Islam Negeri Sultan Aji Muhammad Idris (UINSI) didasarkan pada beberapa ayat Al-Qur'an yaitu Al-Qur'an Surah Ali 'Imran ayat 191 dan Al-Qur'an Surah Al-Nahl ayat; 68-69.

إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah Swt. bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka.

[9] Lihat pada beberapa tulisan Imam Suprayogo seperti *Paradigma Pengembangan Keilmuan di Perguruan Tinggi: Konsep Pendidikan Tinggi yang Dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Malang*, (Malang: UIN-Malang Press) 2005; Imam Suprayogo, *Perubahan Pendidikan Tinggi Islam, Refeleksi Perubahan IAIN/STAIN menjadi UIN* (Malang: UIN Malang Press) 2008; Imam Suprayogo, "Pohon Ilmu UIN Maliki Malang", http://imamsuprayogo.lecturer.uin-malang.ac.id/2010/05/12/pohon-ilmu-uin-maliki-malang/ diakses pada tanggal 4 April 2021.;

Ayat ini menegaskan bahwa dalam proses penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang, terdapat tanda kebesaran Allah Swt. bagi yang menggunakan akal dan logikanya dengan baik dan benar. Melalui ciptaan-Nya, manusia dapat mengetahui keagungan-Nya, kebijaksanaan-Nya, keadilan-Nya dan kekuasaan-Nya. Lebih tegas ayat di atas menjelaskan bahwa tidak ada sesuatu apapun yang diciptakan di muka bumi ini dengan sia-sia. Semua pasti ada hikmah dan manfaat dibalik penciptaannya sekaligus menjadi pelajaran bagi seluruh umat manusia. Orang-orang yang menggunakan logika dan akalnya yang disebut sebagai *ulul albab oleh Al-Qur'an.*

وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ
وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ٦٨ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ
يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ إِنَّ فِي

"Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia". (68) Kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang Telah dimudahkan (bagimu). dari perut lebah itu keluar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan. (69).

Ayat tersebut mengonfirmasi bahwa makhluk Lebah Madu adalah salah satu hewan yang namanya tidak hanya disebut dalam Al-Quran, tetapi juga menjadi nama salah satu surah dari surah-surah Al-Qur'an yang lain yaitu surah An-Nahl. Allah menciptakan makhluk ini dengan sangat istimewa, karena ia memiliki banyak manfaat dan pelajaran bagi kehidupan manusia. Pelajaran yang dapat diambil oleh manusia mulai dari perjuangannya membuat sarang, bentuk sarangnya yang berbentuk heksagonal, karakter madu yang pekerja keras, kemampuan kerjasama dengan model komunikasi yang efektif, hingga madu yang dihasilkan dapat bermanfaat bagi sekitarnya terutama umat manusia. Bahkan Quraish Shihab menyebutnya bahwa Lebah telah diberikan Allah ilham untuk menyelesaikan semua persoalan hidupnya.

Quraish Shihab menerangkan ayat ini dengan penjelasan saintifik modern atau menggunakan penafsiran *bil'ilmi* dengan narasi bahwa menurut ilmu pengetahuan modern, di dalam madu ini terdapat unsur *glukosa* dan *perfentous* dalam porsi yang besar. Dalam ilmu kedokteran, glukosa ini berguna sekali bagi proses penyembuhan berbagai macam jenis penyakit melalui injeksi atau dengan perantaraan mulut yang berfungsi sebagai penguat. Di samping itu, madu juga memiliki kandungan vitamin yang cukup tinggi terutama vitamin B kompleks. Atas dasar ilmu pengetahuan modern ini, Shihab mendapatkan afirmasi untuk panafsiran bahwa dalam minuman yang dihasilkan lebah mengandung obat berbagai penyakit sesuai firman Allah.[10]

Model Integrasi keilmuan Universitas Islam Negeri Sultan Aji Muhammad Idris(UINSI) Samarinda

Berdasarkan landasan epistimologis di atas, Universitas Islam Negeri Sultan Aji Muhammad Idris (UINSI) Samarinda telah menetapkan Sarang Lebah Madu sebagai bangunan Intergrasi Keilmuan. Ada tiga komponen utama yang menjadi simbol model integrasi keilmuan tersebut yaitu Sarang, Lebah dan Madu yang harus menjadi satu kesatuan utuh.

1. Dalam perspektif kajian geometri dan matematika, sarang lebah madu memiliki keistimewaan bentuk. Dari beberapa bentuk polygon beraturan seperti segita, segiempat dan segilima, segienam memungkinkan mengubin dengan baik, sehingga tidak terdapat celah rongga antara satu kamar dengan kamar lain. Selain itu, segienam memiliki luas yang besar dan keliling yang kecil sehingga menjadikan bentuk ini memiliki daya tampung yang banyak, sementara peenggunaan material yang sedikit dalam pembuatan sarang lebah tersebut.[11] Sarang yang berbentuk heksagonal atau segi enam sempurna dimaknai dengan enam rukun Iman, enam unsur penting yang menyatu antara Motto (Spiritualitas, Intelektualitas, dan Profesionalitas) dan Etos Kerja kelembagaan yaitu Kerja Cerdas, Kerja Tuntas dan Kerja Ikhlas, **s**erta enam minimal bangunan Fakultas yang

[10] Lihat Muhammad Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. 7 Cet.III. (Jakarta: Lentera hati, 2005)

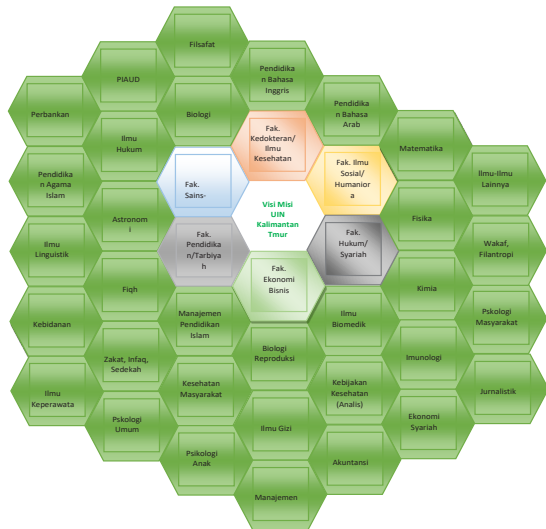
[11] Cindy Dwi Novitasari dkk, "Analisis Sarang Lebah Madu dalam Geometri Matematika dan Al-Qur'an", *Aksioma Jurnal Program Studi Pendidikan Matematika*, vol 8, No 1, 2019.

terintegrasi dan Interkoneksi Keilmuan atara satu dengan yang lainnya. Karakter sarang yang memiliki Kamar-kamar madu yang ada mencerminkan beragam keilmuan yang terikat dan terkait erat (interkoneksi), namun masing-masing memiliki ciri khas (distingsi). Untuk menjadikannya sebagai satu kesatuan pada permukaan Sarang diliputi oleh selaput madu secara keseluruhan, yang mencerminkan landasan Integrasi keilmuan yang ada berasal dari satu sumber yang sama, yakni kepatuhan kepada perintah Allah SWT. Dari aspek estetika, kombinasi bangunan Sarang Lebah Madu memiliki bentuk estetika yang *apik*, serta setiap ruang kamar memiliki kemiringan sekitar 13^{o} sehingga madu yang ada tidak tumpah. Dari aspek moral berupa Arah Sarang Lebah Madu yang menghadap ke bawah atau ke Bumi keilmuan yang dibangun berasal dari Dzat Yang Maha Mengetahui dan dari aspek lingkungan berupa Sarang Lebah Madu berada di tempat yang "bersih" baik alami seperti pohon, gunung maupun yang dibuat oleh manusia.

2. Lebah terdiri dari lima komponen utama berdasarkan fungsinya yaitu antena, kepala, dada atau perut, sayap, dan sengat. Lima komponen dari lebah ini menggambarkan lima rukun Islam. Di antara karakter lebah madu adalah hidup dan berkembang membentuk sebuah koloni yang mencerminkan sistem kerja, tata pamong dan *Good Governance University',* ia selalu hinggap di tempat yang baik dan tidak merusak, memiliki etos kerja yang tinggi. Kantung atau kamar madu terdapat satu telur, menetas menjadi larva, kemudian kepompong yang dibungkus cangkang keras, selanjutnya keluar menjadi lebah menggambarkan proses akademik yang berlangsung, mulai dari conteks, input, proses, produk dan manfaat atau *outcome.* Performa koloni lebah ini terpengaruh oleh, salah satunya, sarang lebah yang termodifikasi dari material yang dibawa lebah.[12] Dengan demikian terdapat interkorelasi antara perilaku, lingkungan dan materi yang dibangun dalam sebuah komunitas. Hal tersebut mencerminkan nilai integrasi, interkoneksi dan interkorelasi yang menjadi model integrasi keilmuan di UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda.

[12] Hossam F. Abou-Shaara, dkk, Honey Bee Colonies Performance Enhance by Newly Modified Beehives, Journal of Apicultural Science, vol 57, No. 2, 2013.

3. Secara filosofis, madu yang memiliki rasa manis menggambarkan makna Ihsan yaitu adanya kenikmatan spiritual bagi setiap lulusan universitas yang selalu mendekatkan diri dengan rabbnya. Madu memiliki manfaat untuk kesehatan dan kesembuhan penyakit manusia yang menggambarkan *output* Universitas yang memenuhi beragam kebutuhan masyarakat dan *stake holder*; Madu yang dihasilkan berasal dari *in-put* yang dikelola oleh Lebah Madu dari berbagai jenis bunga dan putik sari menjadi satu. Jenis madu yang dihasilkan yang menggambarkan bahwa *in-put* calon mahasiswanya dipandang potensial (minimal memiliki potensi yang perlu digali dan ditumbuh-kembangkan) dan dibekali dengan tiga hal yaitu madu' keilmuan, yakni Ilmu Agama, Ilmu Sosial-Humaniora dan Ilmu Sains-Teknologi, sehingga semua *raw-input* dipandang sebagai *ahsan al-taqwim*.

Berangkat dari narasi tiga komponen utama yang menjadi simbol model integrasi keilmuan tersebut yaitu sarang, lembah dan madu yang harus menjadi satu kesatuan utuh, maka berikut ini terlihat visualisasi Integrasi, Interkoneksi, dan Interkorelasi Bangunan Keilmuan Model Sarang Lebah Madu Universitas Islam Negeri Sultan Aji Muhammad Idris (UINSI) Samarinda.

Gambar: Integrasi, Interkoneksi, dan Interkorelasi Bangunan Keilmuan Model Sarang Lebah Madu Universitas Islam Negeri Sultan Aji Muhammad Idris (UINSI) Samarinda

Model Integrasi Keilmuan dan Visi Universitas

Visi menggambarkan masa depan dari sebuah organisasi. Ia bersifat sederhana, menumbuhkan rasa wajib, memberikan tantangan, praktis dan realistik, dan ditulis dalam satu kalimat pendek. Setelah melalui diskusi panjang, maka dirumuskan visi setelah beralihstatus menjadi Universitas Islam Negeri Sultan Aji Muhammad Idris (UINSI) Samarinda sebagai berikut: "Universitas Islam yang Unggul dalam Pengembangan Masyarakat" Kejelasan Visi Universitas Islam Negeri (UIN) Kalimantan Timur. Unggul dimaknai dengan memiliki kelebihan, kekhasan, keutamaan dan ciri khusus yang terdepan, kompetetif, dan pelopor. Unggul dalam hal ini adalah Universitas Islam yang memiliki kelebihan, kekhasan dan ciri khusus yang membedakannya dengan universitas lain, di dalam maupun luar negeri. Dengan demikian, Universitas Islam Negeri Sultan Aji Muhammad Idris (UINSI) Samarinda diharapkan akan menjadi Universitas yang mampu bersaing secara nasional dan internasional, menjadi pelopor dalam hal kajian ke-Islaman, ke-Ilmuan dan Teknologi.

Pengembangan Masyarakat dimaknai sebagai rencana dan pengaturan mengenai model sasaran, strategi pencapaian dan evaluasi serta keberlanjutan yang dijadikan dasar dalam membangun kehidupan masyarakat yang berkualitas dalam berbagai aspek kehidupan, meliputi; a) aspek sosial keagamaan; b) kesehatan masyarakat; c) pendidikan; d) ekonomi; e) keamanan; f) pertambangan; g) pertanian; dan lain-lain. Landasan filosofis pengembangan masyarakat adalah; a) fungsi pendidikan bukan hanya pada tataran bagaimana menjaga, memelihara dan mewariskan teori, prinsip, dalil, paradigma, nilai, budaya dan keterampilan melalui pendidikan dan pengajaran yang dielaborasi dalam kurikulum subjek akademik atau *teaching university; b)* pendidikan bukan juga hanya mengembangakan bakat minat dan kecakapan hidup (*life skill*) mahasiswa; c) pendidikan harus bisa menjadi agen perubahan masyarakat ke arah yang lebih baik (*social recontruction*). Konsep dasar pendidikan rekonstruksi selalu berorientasi pada masa lalu untuk masa depan. Prinsip utamanya adalah manusia sebagai mahluk sosial, hidup bersama dan bekerja sama. Pendidikan berperan memperbaiki kehidupan masyarakat ke arah yang lebih

baik. Lembaga pendidikan termasuk universitas berfungsi sebagai pintu masuk dan agen perubahan masyarakat. Oleh karenanya, pendidikan seharusnya berperan menyiapkan lulusan sebagai warga masyarakat yang berkualitas.

Pada dasarnya tujuan akhir dari pendidikan tinggi adalah mencetak lulusan yang berkarakter dalam pengembangan diri dan pengembangan tugas kekhalifaan di masyarakat. Pengembangan diri dalam hal ini adalah tauhid individual yaitu pemahaman tentang hakekat diri bahwa setiap manusia adalah abdi yang harus tunduk dan patuh sebagai manifestasi keagungan Allah seperti memiliki aqidah yang benar, menjaga kemauan dengan meluruskan ubudiyah dengan dasar tauhid, takwa, ikhlas cinta kepada Allah, takut kepada Allah, berdoa dan penuh harapan (*raja'*), berzikir, bertawakal, bersyukur, bertaubat serta istighfar, ridha. Pengembangan diri juga termasuk memelihara kesucian diri baik lahir maupun batin atau pemeliharaan kesucian diri yang bersifat fisik (*lahiriyah*) dan bersifat nonfisik (*bathiniyah*). *istiqamah* (konsisten), *amanah* (terpercaya), *shiddiq* (jujur), menepati janji, adil, tawadlu' (rendah hati), malu (berbuat jelek), pemaaf, berhati lembut, setia, kerja keras, tekun, ulet, teliti, disiplin, berinisiatif, percara diri, berpikir positif dan lain-lai

Pengembangan masyarakat dalam hal ini adalah tauhid sosial (*ibadah ijetimaiyah)* yang dapat meliputi pemberdayaan wilayah ruhaniyah masyarakat dalam bentuk *al-amr bi al-makruf wa al-nahy an al-mungkar*, pemberdayaan intelekual dalam bentuk peningkatan pemahaman dalam bidang disiplin ilmu tertentu dan pemberdayaan ckonomi masyarakat[13]. Lulusan kurikulum Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi harus bisa menjadi pelopor dalam membangun masyarakat. Hal ini sesuai dengan pandangan Muhaimin yang disebut kurikulum rekonstruksi sosial yang berlandaskan tauhid. Aliran ini mengambil jalan tengah antara kembali ke masa lalu dengan jalan melakukan kontekstualisasi serta uji falsifikasi dan mengembangkan wawasan kependidikan Islam masa kini selaras dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi serta perubahan sosial. Tipologi ini memandang fungsi pendidikan Islam

[13] Agus Effendi, *Pemberdayaan dalam Masyarakat Islam* (Jumal Fitrah, Nomor 4, (Bandung : Alsina Center for Methodological Transpormation 1999), h. 4-5.

sebagai upaya mempertahankan dan melestarikan nilai-nilai ilahiyah dan nilai-nilai insaniyah sekaligus menumbuhkembangkan dalam konteks ilmu pengetahuan dan teknologi serta perubahan sosial kultural[14]

Al-Qur'an menyebutkan bahwa tugas dan fungsi manusia sebagaimana ditegaskan dalam Alqur'an adalah tugas beribadah dan tugas khalifah. Manusia adalah khalifah (wakil) Allah di bumi, Tugas di atas, dalam perspektif dakwah Islamiyah merupakan kegiatan dakwah dalam bentuk *al-tathwīr* atau *al-tamkīn,* yakni proses pembangunan masyarakat Islam. Secara etimologis *tathwir* berarti pengembangan, dan secara terminologis berarti kegiatan dakwah dengan cara transformasi ajaran Islam melalui aksi amal shaleh berupa pemberdayaan (*al-taghyīr dan al-tamkīn*) sumber daya manusia, sosial, ekonomi dan lingkungan. Pada tataran praksis, kata tathwîr identik dengan tamkîn yang berarti pembangunan masyarakat, yang secara spesifik dapat diartikan sebagai Pengembangan Masyarakat Islam.[15]

Kontekstualisasi Konsep Integrasi Keilmuan Berbasis Pengembangan Masyarakat

Wilayah Kalimantan Timur telah ditetapkan secara resmi sebagai Ibu Kota Negara baru. Pada 26 Agustus 2019 di Istana Negara, Presiden Republik Indonesia, Joko Widodo, mengumumkan dua Kabupaten di Provinsi Kalimantan Timur, Kabupaten Penajam Paser Utara dan Kabupaten Kutai Kartanegara, akan menjadi Ibu Kota baru Indonesia.[16] Pemindahan ibu kota harus mampu mendorong akselerasi pembangunan dan pemerataan di luar Pulau Jawa. Selain itu, pemindahan ibu kota harus mampu menjawab menjawab permasalahan yang timbul di ibu kota sebelumnya dan dapat

[14] Muhamin, *Paradigma,* ...h. 208 -2011

[15] Gambaran tentang konsep *al-tamkîn* terdapat dalam Alquran Surat al-A'raf ayat 10 dan Alquran Surat al-Kahf ayat 84, Dua ayat ini menarasikan dengan tegas bahwa manusia diberikan fasilitas berupa sarana dan potensi oleh Allah untuk dimanfaatkan semaksimal mungkin. Manusia dalam hal ini, harus melakukan upaya pengembangan dalam rangka membangun diri dan masyarakatnya guna mencapai cita-cita kehidupannya sesuai dengan aturan Allah, sebagai wujud syukur kepadanya. Dalam konteks ini dakwah *al-Thathwir* merupakan salah satu bagian perwujudannya.

[16] Lihat Ihsanuddin, "Jokowi: Ibu Kota Baru di Sebagian Penajam Paser Utara dan Kutai Kartanegara, Kaltim" https://nasional.kompas.com/read/2019/08/26/13351161/jokowi-ibu-kota-baru-di-sebagian-penajam-paser-utara-dan-kutai-kartanegara?page=all diakses 8 April 2021.

menyediakan akomodasi terhadap setiap kebutuhan dan tuntutan bagi perkembangan dan pembangunan di masa yang akan datang.[17] Kebijakan pemindahan ibu kota merupakan proses multidimensi yang harus mendapatkan dukungan semua pihak, tak terkecuali Perguruan Tinggi Keagamaan Islam. Hal ini karena perguruan tinggi merupakan salah satu tumpuan untuk menyiapkan sumber daya manusia (SDM) unggul menyongsong Indonesia Emas pada 2045. Lulusan perguruan tinggi diharapkan tidak hanya kompeten dan professional secara akademik tapi juga memiliki karakter unggul serta kreatif dan inovatif.

Menempatkan SDM yang profesional sesuai dengan kemampuannya dalam pemindahan ibu kota bukanlah hal yang mudah mengingat jumlah SDM dari berbagai latar keilmuan dan keahlian yang dibutuhkan relatif banyak. Di sinilah konsep integrasi keilmuan menemukan tantangannya. Spirit integrasi keilmuan yang selama ini bergaung, khususnya di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam, tidak hanya berhenti pada tataran konsep semata tapi betul-betul dapat dikontekstualisasikan dalam upaya pembangunan Ibu Kota Negara baru nanti. Spirit integrasi keilmuan mesti dapat terwujud dalam instrumen kebijakan yang lebih operasional dan dapat diaktualisasikan dengan baik. Semangat keselarasan dan integrasi keilmuan dalam pembangunan ibu kota nanti merupakan keniscayaan. Hal ini ditujukan selain menghindari tumpang tindih tugas atau pekerjaan juga untuk menciptakan sinergitas dari berbagai aspek yang terkait dengan pemindahan ibu kota.

Selain mempersiapkan SDM yang profesional, dalam proses pemindahan ibu kota negara juga mesti memperhatikan karakteristik budaya dan masyarakat lokal. Berkaca pada peristiwa hijrah yang dilakukan oleh Nabi dari Mekkah ke Madinah, pemindahan ibu kota harus mengakomodir entitas masyarakat lokal. Sebelum nabi berhasil membangun peradaban Islam di Madinah yang harmoni dan damai, masyarakat Madinah dikenal heterogen. Di sana dihuni

---

[17] Kementerian PPN/Bappenas, "Dampak Ekonomi Dan Skema Pembiayaan Pemindahan Ibu kota Negara," Bappenas, 26 Juni 2019, diakses 28 November 2019, https://www.bappenas.go.id/files/ diskusi-ikn-2/Paparan Menteri PPN - Dampak Ekonomi dan Skema Pembiayaan IKN_edit IKN 5.pdf; Ambaranie Nadia Kemala Movanita, "4 Alasan Mengapa Ibu kota Indonesia Harus Keluar Dari Pulau Jawa," Kompas, 27 Agustus 2019, diakses 7 September 2019, https://nasional.kompas.com/ read/2019/08/27/09284821/4-alasan-mengapaibu-kota-indonesia-harus-keluar-dari-pulaujawa?page=all.

masyarakat yang beragam, baik suku, etnis, maupun agama. Mereka bahkan kerap kali berperang. Nabi sadar, untuk membangun peradaban baru tidak dapat dilakukan tanpa kondusifitas kehidupan sosial masyarakatnya. Nabi memulai pembangunan di Madinah dengan program *al-ikha',* mempersaudarakan antara kaum Anshar dan kaum Muhajirin. Dalam konteks pemindahan ibu kota negara, perlu diciptakan sebuah iklim sosial yang kondusif dan harmonis agar prosesnya dapat berjalan lancar dan sesuai harapan. Apalagi memang salah satu pertimbangan Kalimantan Timur dipilih menjadi Ibu Kota baru adalah aspek sosiologis dan sosiopolitiknya. Kalimantan Timur secara umum tidak pernah terjadi konflik sosial yang massif meskipun masyarakat Kaltim heterogen, perpaduan semua suku dan agama berbaur secara alami.

Meskipun wilayah yang nantinya akan dijadikan ibu kota negara adalah milik pemerintah, namun harus diakui masyarakat lokal merupakan pemilik adat istiadat dan budaya setempat yang telah terbentuk dan masih berlaku hingga saat ini. Pembangunan ibu kota harus turut mengakomodasi karakteristik adat istiadat dan budaya lokal setempat sebagai bentuk pengakuan dan akomodasi atas keberadaan masyarakat beserta budaya yang dimilikinya. Dengan adanya asimilasi budaya lokal dengan budaya yang baru sebagai konsekuensi pembangunan ibu kota diharapkan mampu menciptakan harmonisasi nilai budaya guna mendukung pembangunan ibu kota baru berbasis kepada budaya lokal.

Harmonisasi ini sangat penting karena berkaca pada beberapa kasus penolakan masyarakat terhadap pembangunan infrastruktur yang ada di Indonesia, seperti pembangunan jalan tol, bandar udara, bendungan dan sebagainya.[18] Apabila terdapat penolakan masyarakat lokal maka hal tersebut dapat mengganggu proses pembangunan infrastruktur ibu kota negara secara khusus, bahkan dapat pembangunan ibu kota negara secara umum. Sikap penerimaan yang ditunjukan oleh masyarakat lokal harus terus dijaga keberlanjutannya karena pembangunan ibu kota merupakan proses yang akan berlangsung dalam kurun waktu yang lama.

[18] Markus Yuwono, "Warga Tolak Pembangunan Bandara, Sultan Minta AP Lakukan Pendekatan", https://regional.kompas.com/read/2018/01/10/16343571/warga-tolak-pembangunan-bandara-sultan-minta-ap-lakukan-pendekatan diakses 9 April 2021.

Berdasarkan tantangan pembangunan ibu kota negara di atas, ada beberapa hal yang dapat dilakukan, khususnya pemerintah, dalam upaya untuk mengakomodasi kepentingan masyarakat lokal, antara lain: *Pertama*, adanya jaminan keadilan sosial bagi masyarakat lokal atas dampak yang diperoleh atas adanya pembangunan ibu kota. Keadilan tersebut harus bersifat holistik dan integral, baik keadilan yang bersifat materil berupa ganti rugi tanah, bangunan dan lainnya maupun keadilan yang bersifat imateril berupa akses penghidupan, pendidikan, kemasyarakatan maupun pelestarian budaya. Hal ini menjadi penting mengingat dalam banyak kasus pembangunan di banyak tempat, masyarakat lokal merasa terasing karena keadilan yang didapatkan hanya sebatas materil namun imateril luput dari perhatian.

Kedua, adanya kepastian akan keberlanjutan hidup bagi masyarakat lokal, mengingat pembangunan ibu kota akan menghilangkan sumber mata pencaharian masyarakat lokal yang selama ini menjadi tumpuan penghidupan. Sehingga pemerintah harus memberikan kepastian bagi masyarakat lokal tidak hanya bisa memperoleh keberlanjutan hidup, tetapi adanya peningkatan kualitas hidup dan peningkatan kesejahteraan bagi masyarakat lokal.[19]

Ketiga, adanya kepastian akan proses pemberdayaan masyarakat lokal dan proses harmonisasi dengan masyarakat pendatang. Hal ini untuk memastikan bahwa masyarakat lokal tidak akan terpinggirkan dan tergantikan oleh masyarakat pendatang dengan adanya pembangunan ibu kota baru. Pemerintah harus memastikan masyarakat lokal akan mendapatkan manfaat berupa pemberdayaan. Selain itu juga upaya harmonisasi diperlukan agar tidak menimbulkan pertentangan atau konflik antara masyarakat lokal dengan masyarakat pendatang, sehingga diharapkan akan menciptakan harmonisasi yang memberikan manfaat baik kepada pemberdayaan dan peningkatan kualitas hidup bagi masyarakat lokal maupun bagi masyarakat pendatang.

Pada akhirnya, ketiga hal di atas tidak dapat dilakukan tanpa adanya partisipasi dari semua pihak, khususnya perguruan tinggi

[19] Dian Herdiana, *"Menemukenali Syarat Keberhasilan Pemindahan Ibu Kota Negara"* Jurnal Politica, Vol. 11, No. 1, Mei 2020.

keagamaan Islam. Universitas Islam Negeri Sultan Aji Muhammad Idris (UINSI) yang merupakan satu-satunya perguruan tinggi keagamaan Islam negeri di Kalimantan Timur punya posisi yang sangat strategis dalam upaya pengembangan masyarakat di ibu kota negara nanti. Apalagi eksistensi Kalimantan Timur saat ini memang tidak bisa dilepaskan dari sejarah Kerajaan Kutai Martadipura atau Kutai Martapura. Kerajaan ini bahkan dianggap sebagai kerajaan tertua di Indonesia yang berdiri pada abad ke-4. Penamaan UIN Kalimantan Timur sendiri menggunakan nama salah satu rajanya yaitu Sultan Adji Muhammad Idris. Sultan Adji Muhammad Idris (1732-1739) merupakan raja Kutai Kertanegara pertama yang menggunakan gelar Sultan.

Penutup

Integrasi keilmuan memiliki corak, model, karakter dan pola yang beragam. Di antara beberapa model, integrasi-interkoneksi dan simbolisasi integrasi pohon ilmu sangat baik dalam mendeskripsikan makna integrasi keilmuan baik secara teoretis maupun filosofis. Namun demikian, ide dan gagasan tentang pengembangan integrasi keilmuan tidak boleh berhenti sampai pada dua model integrasi keilmuan yang tersohor tersebut. UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda/UINSI Samarinda berupaya mengembangkan ide dan gagasan integrasi keilmuan dengan model yang lain, tentunya melalui pengaruh model integrasi yang telah lebih dulu ada. Melalui beberapa diskusi dan kajian, model integrasi keilmuan yang ingin dikukuhkan menjadi *core value* keilmuan akademik di UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda/UINSI Samarinda berlabuh pada paradigma integrasi-interkoneksi-interkorelasi. simplifikasi dari paradigma integrasi-interkoneksi-interkorelasi ini dimudahkan dengan simbol sarang lebah madu yang penuh arti dan nilai-nilai filosofis. Keilmuan di lingkup UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda/UINSI harus membaur menjadi satu kesatuan dan memiliki keterhubungan antara satu ilmu dengan ilmu yang lain (integratif-interkonektif). Tidak berhenti sampai di situ, keilmuan yang berkembang di universitas harus memiliki hubungan timbal balik atau berkorelasi antar berbagai entitas (interkorelasi); baik antara berbagai ilmu dengan para sivitas akademika di dalam kampus (entitas internal) maupun dengan para masyarakat yang

akan menikmati hasil dari proses para mahasiswa yang menempuh pendidikan di kampus (entitas eksternal). Pada akhirnya, integrasi keilmuan selain sebagai wacana teoretis di dalam kampus yang harus dipahami oleh setiap sivitas akademika, dapat pula dirasakan manfaatnya oleh masyarakat akar rumput di mana perguruan tinggi berpijak.

Bibliografi

Abdullah, M. Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006),

Abdullah, M. Amin, *The Idea of Universality of ethical norms in Ghazali and Kant,* Turkiye Diyanet Vakfi, Ankara University 1992.

Abou-Shaara, Hossam F., dkk, Honey Bee Colonies Performance Enhance by Newly Modified Beehives, Journal of Apicultural Science, vol 57, No. 2, 2013.

Agus Effendi, *Pemberdayaan dalam Masyarakat Islam* (Jumal Fitrah, Nomor 4, (Bandung : Alsina Center for Methodological Transpormation 1999), h. 4-5.

Al-Ghazali, Abu Hamid, *Tahāfut al-Falāsifah*

Arbi dkk, "Model Pengembangan Paradigma Integrasi Ilmu di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang", *Profetika Jurnal Studi Islam,* Vol 20 No. 1, Juni 2018.

Herdiana, Dian, *"Menemukenali Syarat Keberhasilan Pemindahan Ibu Kota Negara"* Jurnal Politica, Vol. 11, No. 1, Mei 2020.

Ibnu Rusyd, Abu al-Walid Muhammad, *Tahāfut al-Tahāfut*, Dar Al-Ma'arif, 1964.

Ihsanuddin, "Jokowi: Ibu Kota Baru di Sebagian Penajam Paser Utara dan Kutai Kartanegara, Kaltim" https://nasional.kompas.com/read/2019/08/26/13351161/jokowi-ibu-kota-baru-di-sebagian-penajam-paser-utara-dan-kutai-kartanegara?page=all diakses 8 April 2021.

Kementerian PPN/Bappenas, "Dampak Ekonomi Dan Skema Pembiayaan Pemindahan Ibu kota Negara," Bappenas, 26 Juni 2019, diakses 28 November 2019, https://www.bappenas.go.id/files/ diskusi-ikn-2/Paparan Menteri PPN - Dampak Ekonomi dan Skema Pembiayaan IKN_edit IKN 5.pdf; Ambaranie Nadia Kemala Movanita, "4 Alasan Mengapa Ibu kota Indonesia Harus Keluar Dari Pulau Jawa," Kompas, 27 Agustus 2019, diakses 7 September 2019, https://nasional.kompas.com/ read/2019/08/27/09284821/4-alasan-mengapaibu-kota-indonesia-harus-keluar-dari-pulaujawa?page=all.

Laila, St. Noer Farida, *"Dikotomi Keilmuan dalam Islam Abad Pertengahan: Telaah Pemikiran Al-Ghazali dan Al-Zarnuji",* Jurnal Dinamika Penelitian, Vol 16, No 2, November 2016.

Miftahuddin, "Integrasi Pengetahuan Umum dan Keislaman di Indonesia: Studi Integrasi Keilmuan di Universitas Islam Negeri di Indonesia", *Attarbiyah Journal of Islamic Culture and Education,* Vol , No. 1 Juni 2016, h. 89-118

Muhamin, *Paradigma, …*h. 208 -2011

Novitasari, Cindy Dwi, dkk, "Analisis Sarang Lebah Madu dalam Geometri Matematika dan Al-Qur'an", *Aksioma Jurnal Program Studi Pendidikan Matematika*, vol 8, No 1, 2019.

Saifudin, "Integrasi Ilmu Agama dan Sains: Studi Penulisan Skripsi di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta", *Profetika, Jurnal Studi Islam,* vol 22, No. 1, Special Issue 2020, h. 78-90.

Shihab, Muhammad Quraish, Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. 7 Cet.III. (Jakarta: Lentera hati, 2005)

Supraogo, Imam, *Paradigma Pengembangan Keilmuan di Perguruan Tinggi: Konsep Pendidikan Tinggi yang Dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Malang*, (Malang: UIN-Malang Press) 2005;

Suprayogo, Imam, "Pohon Ilmu UIN Maliki Malang", http://imamsuprayogo.lecturer.uin-malang.ac.id/2010/05/12/

pohon-ilmu-uin-maliki-malang/ diakses pada tanggal 4 April 2021.;

Suprayogo, Imam, *Perubahan Pendidikan Tinggi Islam, Refeleksi Perubahan IAIN/STAIN menjadi UIN* (Malang: UIN Malang Press) 2008;

Yuwono, Markus, "Warga Tolak Pembangunan Bandara, Sultan Minta AP Lakukan Pendekatan", https://regional.kompas.com/read/2018/01/10/16343571/warga-tolak-pembangunan-bandara-sultan-minta-ap-lakukan-pendekatan diakses 9 April 2021.

TALI TIGO SAPILIN: PENGUATAN NILAI LOKALITAS DALAM PARADIGMA KEILMUAN UIN IMAM BONJOL PADANG

Eka Putra Wirman
Rektor UIN Imam Bonjol Padang

A. Realitas Objektif Integrasi Ilmu di UIN

Telah hampir dua dekade sejak pertama kali keran transformasi IAIN menjadi UIN dibuka, cita-cita mengintegrasikan ilmu Islam dan umum dapat dikatakan masih jauh dari ketercapaian. Gagasan-gagasan filosofis-paradigmatik yang intens dibangun sepanjang menjalani proses transformasi perlahan layu saat status universitas disahkan. Kampus mulai membidik pengembangan infrastruktur, sarana dan prasarana perkuliahan, tata kelola di semua unit kerja, hingga kerja sama dengan berbagai mitra di dalam dan luar negeri. Sementara di sisi lain, diskursus integrasi ilmu tidak lagi nampak menggairahkan. Besarnya atensi yang dikerahkan untuk berdialektika seputar konsep integrasi ilmu yang distingtif telah beralih jalur kepada hal-hal pragmatis pengembangan lembaga.

Dilihat dari perspektif pragmatisme tersebut, orientasi kerja UIN yang lebih banyak dititiktekankan pada aspek penjaminan mutu, pembangunan gedung, hingga modernisasi fasilitas belajar lainnya dapat saja dirasionalisasikan. Pasalnya, mayoritas calon mahasiswa memilih UIN disebabkan adanya imej prestise perguruan tinggi Islam. UIN dipandang sebagai refleksi kampus Islam yang modern, mampu mengakomodir dinamika IPTEK di tataran global, dan sudah beranjak dari citra kampus Islam yang cenderung tradisional. Sementara itu, masih sedikit calon mahasiswa yang memutuskan kuliah di UIN karena adanya proyek integrasi ilmu.[1] Realitas ini

[1] Bambang Suryadi. Islamization and Integration of Knowledge: Indonesian Experience, A Case Study at Syarif Hidayatullah State Islamic University Jakarta. *Proceedings of International Conference on Creativity and Innovation for Sustainability Development*. 2011. Kuala Lumpur: University Malaysia.

menjadi salah satu penyebab terjadinya distraksi orientasi, sehingga interaksi keilmuan yang integratif tidak lagi menjadi skala prioritas pengembangan.

Studi evaluatif pernah dilakukan terhadap 6 UIN yang dianggap representatif dan mapan. Hasil studi menyebutkan bahwa 6 UIN tersebut dapat dibagi ke dalam 3 kelas. *Pertama,* 2 UIN yang telah memiliki formulasi integrasi ilmu yang matang secara filosofis-paradigmatik dan operasional-aplikatif. *Kedua,* 2 UIN yang telah mematangkan konsep filosofis integrasi ilmu, namun belum memiliki rujukan operasionalisasi. *Ketiga,* 2 UIN yang masih dalam fase membaca arah dan model pengembangan integrasi ilmu. Hasil studi menegaskan hanya 2 dari 6 UIN tersebut yang telah memiliki program implementasi konsep integrasi ilmu dalam kurikulum, proses pembelajaran, dan pengembangan tradisi keilmuan.[2]

Implementasi konsep integrasi ilmu membutuhkan proses yang panjang dengan tantangan yang tak tanggung besarnya. Dari aspek kesiapan mahasiswa untuk mengikuti dan mengimbangi dialektika filosofis keilmuan yang ada, konsep integrasi ilmu baru dapat diimplementasikan pada level pascasarjana. Studi beberapa tahun terakhir menunjukkan adanya refleksi integrasi ilmu pada produk akademik berupa tesis dan disertasi.[3] Realitas ini menunjukkan bahwa diskursus akademik konsep integrasi ilmu baru dapat diimplementasikan pada mahasiswa yang telah memiliki basis pemikiran Islam yang memadai. Sementara pada level pendidikan sarjana, heterogenitas latar pendidikan asal mahasiswa menjadi salah satu kendala teknis implementasi tersebut.

Disebabkan adanya latar pendidikan asal yang beragam, implementasi konsep integrasi ilmu membutuhkan panduan.

[2] Nurlena Rifa'i, Fauzan, Wahdi Sayuti, Bahrissalim. *Integrasi Keilmuan dalam Pengembangan Kurikulum di UIN se-Indonesia: Evaluasi Penerapan Integrasi Keilmuan dalam Kurikulum dan Proses Pembelajaran*. Tarbiya, Volume 1, Nomor 1, Edisi Juni, 2014. (h.32-33). Hasil kajian ini dikonfirmasi kembali dalam Muhammad Nasir, Yatin Mulyono, dan Luvia Ranggi Nastiti. *Reconstructing Distinction Pattern of Science Education Curriculum in Indonesian Islamic Universities: An Integrated Paradigm for Science and Religion*. Journal of Turkish Science Education, Volume 17, Nomor 1, Maret 2020. (h. 16).

[3] Mu'min Roup, Muhammad Shodiq, Mauidlotun Nisa', Fitriyani. *Kritik Nalar Integrasi Keilmuan pada Karya Disertasi Mahasiswa Berlatar Belakang Non-Agama Universitas Islam Negeri (UIN)*. Jurnal Dialog, Volume 42, Nomor 2. 2019. H. 251. Suryadi, Op.Cit, h. 35;

Sivitas akademika idealnya dipandu oleh petunjuk teknis dan petunjuk pelaksanaan agar kerangka pemikiran memiliki acuan yang baku. Akan tetapi, persoalan mendasar ini masih terjadi pada mayoritas UIN, di mana dokumen panduan implementasi integrasi ilmu belum dirumuskan dan disusun.[4] Situasi ini menjadi kendala untuk mewujudkan integrasi ilmu dalam interaksi akademik antara mahasiswa dan dosen. Integrasi ilmu merupakan konsep filosofis-paradigmatik yang rumit, sehingga panduan implementasi menjadi amat urgen dalam upaya menerjemahkannya ke dalam rangkaian aktivitas di kampus.

Ketiadaan panduan implementasi integrasi ilmu berdampak pada dimensi aktivitas lainnya. Sosialisasi konsep integrasi ilmu yang dilakukan hingga level fakultas dan program studi menjadi tidak efektif. Struktur kurikulum menjadi tidak terarah dan tidak berdampak pada pencapaian visi keilmuan yang diinginkan. Kegiatan akademik dan non akademik kehilangan orientasi, sehingga profil lulusan yang dicitakan menjadi kian sulit untuk diraih. Hal ini merefleksikan situasi mayoritas UIN yang sejatinya baru menuntaskan fase transformasi lembaga, namun masih harus menempuh jalan panjang transformasi keilmuan.

Dalam arus dinamika global yang kian cepat, tantangan tersebut akan menjadi kian besar dan berat. Sebagai lembaga pendidikan Islam yang menyandang imej modern, UIN diharapkan mampu menjadi katalisator sekaligus mediator dalam merumuskan solusi berbagai problematika modernisasi. UIN adalah lembaga pendidikan tinggi yang mendayung di dua samudera; wadah internalisasi nilai-nilai religiusitas dan kultural di satu sisi dan akomodasi nilai-nilai modernitas di sisi lain. Dinamika modernisme yang begitu cepat beranjak dari satu fase ke fase selanjutnya seyogyanya menjadi motivasi bagi UIN untuk senantiasa mengembangkan ide dan gagasan serta mengefektifkan implementasi integrasi ilmu. Dengan demikian, eksistensi dan identitas UIN sebagai lembaga keilmuan akan menjadi lebih menonjol dibandingkan persoalan pragmatisme lainnya.

---

[4] Imam Subchi. *The Implementation of Integration of Religion and Science at State Islamic Higher Education*. Jurnal Penelitian, Volume 17, Nomor 2, 2020. H. 120-121. Bambang Suryadi. Ibid.

B. Problematika Masyarakat Modern sebagai Latar Pengembangan Konsep Integrasi Ilmu

Entitas sosial yang disebut masyarakat modern merupakan resultan dari gerakan *renaissance* pada abad pertengahan. Peristiwa yang menjadi titik balik kemenangan rasionalisme atas hegemoni gereja tersebut berhasil membongkar stagnasi berpikir masyarakat Eropa. Pergeseran paradigma dari teosentrisme menjadi antroposentrisme memunculkan progresivitas rasionalisme, sehingga empirisme mendapatkan momentum untuk melesat lebih cepat. Dinamika dan dialektika antara rasionalisme dan empirisme tersebut melahirkan modernisasi di berbagai bidang. Eksperimentasi para ilmuan membuahkan temuan-temuan baru di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Realitas ini menjadi titik pijak penting yang secara perlahan dan sporadis mengubah orientasi hidup masyarakat modern.

Pada bidang teknologi, penemuan kecerdasan buatan (*artificial intelligence*) telah mengubah lanskap kebiasaan hidup manusia. Rutinitas yang sebelumnya dijalani secara manual, dengan kecanggihan teknologi dapat dipetakan melalui algoritma mesin kecerdasan buatan. Kemajuan teknologi membuat kehidupan manusia modern perlahan berangsur menjadi mekanistis. Terobosan-terobosan mencengangkan di bidang sains terapan, seperti rekayasa genetika, bioteknologi, dan inovasi robotik tidak dapat dilepaskan dari hal ini. Pada puncaknya, eksplorasi teknologi berbasis internet benar-benar telah merobohkan sekat keberjarakan antar individu. Manusia dapat menghilangkan distansi dan mengakses dinamika global hanya dengan bekal perangkat keras dan lunak di tangan mereka.

Kemajuan teknologi tersebut membawa dampak pada berbagai aspek kehidupan. Ekonomi digital yang merupakan fenomena di tengah revolusi industri 4.0 telah mengubah lanskap dan pandangan masyarakat tentang pasar. Di satu sisi, akselerasi yang melahirkan berbagai *platform* tersebut berhasil menjadi wadah transaksi ekonomi bagi para pelaku pasar. Akan tetapi, di sisi lain, tidak semua pelaku pasar dapat merespon pergeseran paradigma tersebut. Fakta tersebut membuat hegemoni ekonomi digital menimbulkan dampak

disparitas, baik bagi para pelaku pasar maupun masyarakat secara umum. Mereka yang tak mampu beradaptasi dengan dinamika tersebut secara otomatis akan tertinggal dan tergilas oleh zaman.

Pada aspek sosial, superioritas pihak-pihak tertentu menimbulkan ketidakadilan global. Terjadi hegemoni dan kapitalisasi pihak-pihak superior terhadap pihak-pihak lain yang inferior; yang kaya dan kuat menghisap sumber daya yang lemah, yang miskin diperbudak untuk kepentingan yang kaya. 0,7% orang dewasa dunia menguasai lebih dari 50% aset kekayaan global. Sementara itu, 3,5 milyar penduduk miskin bumi hanya menguasai 2,7% kekayaan global.[5] Fenomena ketidakadilan ini merupakan problem serius bagi stabilitas tatanan kehidupan manusia. Nyatanya, perbedaan responsibilitas terhadap modernisme antara satu individu atau kelompok dengan lainnya menimbulkan dominasi yang melanggengkan penindasan, bukan kolaborasi yang meniscayakan pemberdayaan.

Derasnya arus hegemoni dan dominasi satu individu atau kelompok terhadap yang lain tersebut memberikan goncangan pada ranah kebudayaan. Proses akulturasi budaya tidak lagi berjalan dalam situasi yang imbang, di mana sebuah entitas kultural memiliki modal kuat untuk mengintervensi entitas kultural yang lain. Domestifikasi isu-isu global yang tidak dikontrol melalui proses filterisasi telah meletakkan budaya dan tradisi lokal pada titik nadir terendahnya. Tradisi direkonstruksi sebagai pemarkah khusus kelompok tua dan tak jarang mendapat stempel kolot dan tertinggal dari generasi muda. Nilai-nilai budaya yang sebelumnya selalu diwariskan dan diinternalisasikan dari generasi ke generasi mulai menjadi hal yang asing di rumahnya sendiri. Situasi naas yang jika tidak direspon secara tepat akan mengakibatkan hilangnya identitas kultural.

Di ranah pendidikan, salah satu tantangan berat yang dihadapi adalah pemertahanan nilai-nilai kultural dan multikultural dalam sistem yang ada. Dengan meratanya problematika modernisme di berbagai lini, harapan terbesar ditumpukan pada bidang pendidikan yang menempa dan membentuk wajah peradaban bangsa ke depan. Pada prinsipnya, pemertahanan nilai-nilai tersebut tidak berarti menegasikan dan menolak nilai-nilai modernitas. Akan

[5] Eka Putra Wirman. *Teologi Manusia Modern: Menuju Ekuilibrium.* Orasi Pengukuhan Guru Besar tanggal 10 Juni 2020. Padang: UIN Imam Bonjol Padang.

tetapi, pemertahanan tersebut dilakukan dengan memformulasikan sebuah sistem yang merupakan bentuk akomodasi terhadap modernitas sekaligus pemertahanan nilai-nilai tradisional. Dalam hal ini, lokalitas akan selalu menjadi distingsi dari sistem pendidikan tersebut, sehingga budaya senantiasa serta dalam dinamika yang muncul di berbagai lapisan perubahan.

C. *Tali Tigo Sapilin*: Pengembangan Paradigma Keilmuan UIN Imam Bonjol Padang

UIN Imam Bonjol Padang mengusung paradigma keilmuan *Interaksi-Dialogis.* Paradigma tersebut lahir sebagai upaya apresiasi terhadap pusparagam ilmu yang ada. Dalam *Interaksi-Dialogis,* ilmu-ilmu diberi wadah untuk saling berinteraksi satu sama lain. *Interaksi-Dialogis* pada hakikatnya juga merujuk pada salah satu tipologi sains dan agama yang dikemukakan Barbour.[6] Perspektif apresiasi terhadap ilmu-ilmu menjadi alasan UIN Imam Bonjol Padang memilih model dialog, bukan integrasi. Integrasi yang menyatukan dua ilmu atau lebih berpotensi untuk mempertegas dominasi satu ilmu terhadap ilmu yang lain. Model dialog dipandang lebih tepat karena mampu mengakomodir independensi ilmu-ilmu. Dalam model dialog, sebuah ilmu dapat secara merdeka mempertahankan eksistensi dan karakteristiknya saat bersinggungan dengan ilmu lain dalam membincangkan realitas.[7]

Paradigma *Interaksi-Dialogis* UIN Imam Bonjol Padang lahir dengan memperhatikan nilai-nilai prinsipil lokalitas Minangkabau. Secara ontologis, paradigma tersebut merumuskan sumber ilmu pengetahuan yang terdiri atas tiga hal: Islam; budaya; sains modern. Islam merupakan ruh bagi masyarakat Minangkabau. Budaya merupakan realitas spesifik yang membentuk watak masyarakat Minangkabau hingga hari ini. Sementara sains modern merupakan khazanah pengetahuan yang lahir dari interaksi panjang masyarakat Minangkabau dengan berbagai entitas sosiokultural. Paradigma *Interaksi-Dialogis* menyebut tiga elemen tersebut sebagai pluralisme ontologi. Dalam relasinya, masing-masing elemen memiliki posisi

---

[6] an G. barbour. "Ways of Relating Science and Technology", dalam R.J. Russel et al. *Physics, Phylosophy, and Theology*. (Vatican: Vatican Observatory. 1988)

[7] Eka Putra Wirman. *The Scientific Movement of State Islamic University of Imam Bonjol Padang*. Madania: Jurnal Kajian Keislaman (Volume 23, Nomor 1, 2019. h. 85).

yang sama. Tidak ada satu sumber pengetahuan yang dianggap lebih utama dibandingkan yang lain.[8]

Dalam praktik dialektika di ranah interaksi keilmuan, masing-masing elemen direpresentasikan oleh berbagai disiplin keilmuan. Disiplin ilmu yang beragam tersebut mengemukakan perspektif dan argumen mengenai realitas. Dalam interaksi dan dialog yang terjalin antara disiplin ilmu tersebut, masing-masing disiplin dapat menerima ataupun menolak argumen dari disiplin lain. Pola persuasi menjadi kunci interaksi yang bermuara pada penerimaan dan penolakan tersebut. Dalam pola persuasi, interaksi yang tidak bertumpu pada pemaksaan argumen akan mewujudkan sikap dewasa pada elemen sivitas akademika. Interaksi keilmuan berlangsung harmonis, di mana kebenaran pada disiplin ilmu lain mesti siap untuk diterima dan kelemahan pada disiplin ilmu sendiri harus siap pula untuk dikritisi.

Dalam khazanah filosofi hidup masyarakat Minangkabau, konsep *Tali Tigo Sapilin* dapat dijadikan material pengembangan paradigma keilmuan UIN Imam Bonjol Padang tersebut. Secara literal, *Tali Tigo Sapilin* berarti *tali tiga serangkai.* Sebagai simbol, ia merupakan salah satu nilai luhur yang menjadi pandangan hidup masyarakat Minangkabau dalam menjalani interaksi sosial. Paradigma keilmuan *Tali Tigo Sapilin* sejatinya bukanlah konsep yang baru. Penulis telah sejak lama melakukan eksplorasi dan elaborasi pemikiran dalam rangka menghayati tradisi Minangkabau. Proses itu pada akhirnya bermuara pada gagasan mazhab keilmuan khas Minangkabau yang mengacu kepada interpretasi nilai-nilai dalam *Tali Tigo Sapilin*.[9]

Tali Tigo Sapilin menggambarkan pola relasi antar tonggak kepemimpinan dalam masyarakat Minangkabau. Dalam konsep tradisi yang berlaku, kepemimpinan di Minangkabau disangga oleh Ninik Mamak sebagai pemimpin adat (tali pertama), Alim Ulama sebagai pemimpin agama (tali kedua), dan Cadiak Pandai sebagai pemimpin keilmuan (tali ketiga).[10] Meskipun secara fungsional ketiga elemen ini saling menyangga satu sama lain, namun secara

[8] Eka Putra Wirman. *Paradigma dan Gerakan Keilmuan Universitas Islam Negeri.* (Jakarta: Prenada Media Group. 2019. h.3).

[9] Eka Putra Wirman. *Menggagas Mazhab Keilmuan Minangkabau.* (Padang: IAIN Imam Bonjol Press. 2013, h. 71

[10] Eka Putra Wirman. *Ibid.*

pergerakan dan kerja masing-masing elemen tersebut memiliki independensi dan otonomi. Ninik Mamak memiliki otoritas dalam urusan pelaksanaan adat istiadat. Alim Ulama memimpin semua urusan akidah, ibadah, dan muamalah. Cadiak Pandai memimpin urusan intelektualitas dan pengelolaan sumber daya masyarakat.[11] Dalam mekanisme kerja yang dijalani, tidak ada satu elemen pun yang dapat mengganggu otoritas elemen lainnya.

Kendati berjalan pada rel masing-masing dan menjalankan tugasnya masing-masing, ketiga elemen sokoguru *Tali Tigo Sapilin* menjalin kolaborasi yang harmonis di tengah masyarakat. Ketiganya membangun jalinan simbiosis dalam bentuk saling membina dan menasehati guna memberikan pengabdian terbaik di tengah masyarakat. Internalisasi nilai-nilai *Tali Tigo Sapilin* di tengah masyarakat berperan penting dalam menjaga ekosistem sosial. Hal itu disebabkan masing-masing elemen dalam *Tali Tigo Sapilin* merupakan figur yang otoritatif dan bertanggung jawab pada bidangnya masing-masing. Ketiga elemen tersebut saling berkaitan satu sama lain dalam menyangga peradaban dan pemertahanan tatanan sosiokultural Minangkabau.[12] Ilustrasi *Tali Tigo Sapilin* dapat dilihat pada figura 1 berikut.[13]

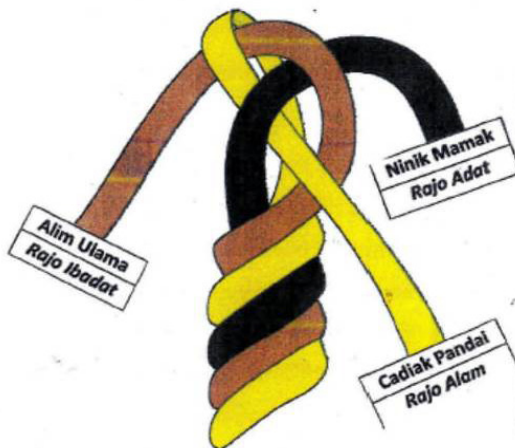



Figura 1. *Tali Tigo Sapilin* dan Elemen Sokoguru

[11] Eka Putra Wirman. *Ibid*.
[12] Eka Putra Wirman. *Ibid*.
[13] Eka Putra Wirman. *Nazhariyat fi Takamul Al-'Ulum: Dirasah Naqdiyah wa Ta'sisiyah fi Tsaqafah Al-Minangkabau*. Jurnal Studia Islamika (Volume 23, Nomor 1, 2016, h. 119).

Paradigma keilmuan *Tali Tigo Sapilin* merefleksikan nilai-nilai keragaman, keseimbangan, dan kepaduan. Secara teologis, paradigma ini menegaskan bahwa pusparagam entitas yang ada di alam ciptaan-Nya memiliki tempat dan garis edar masing-masing, tidak boleh ada salah satu yang mendominasi atau menegasikan yang lainnya. Secara naqli, asas ini sejalan dengan Al-Qur'an Surat Yasin ayat 40 berikut.

لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ٤٠

Tidaklah mungkin bagi matahari mendapatkan bulan dan malampun tidak dapat mendahului siang. Dan masing-masing beredar pada garis edarnya.

Sebagai paradigma keilmuan, *Tali Tigo Sapilin* dapat dipadukan dengan model klasifikasi ilmu Imam Al-Ghazali yang telah dimodifikasi dengan pendekatan kontemporer. Sebagaimana dikemukakan oleh Imam Al-Ghazali, ilmu-ilmu yang ada di dunia terbagi atas tiga entitas besar, yaitu *al-'ulum al-ilahiyat, al-'ulum al-thab'iyat wa al-'aqliyat,* dan *al-'ulum al-insaniyat wa al-ijtima'iyat.* Kelas yang pertama merupakan ilmu wahyu dan ketuhanan yang selama ini dikenal sebagai ilmu agama. Kelas kedua merupakan ilmu eksakta. Sementara kelas ketiga merupakan ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Tiga klasifikasi besar ilmu ini pada hakikatnya merupakan representasi dari semua ilmu yang ada di dunia. Keilmuan integratif yang saat ini digagas dan dikembangkan di berbagai UIN sejatinya juga telah terakomodir oleh klasifikasi keilmuan *ala* Imam Al-Ghazali tersebut.[14]

Sebagai paradigma keilmuan yang kental dengan lokalitas Minangkabau, *Tali Tigo Sapilin* memiliki konstruksi filosofis bernafaskan lokalitas. Secara ontologis, pengetahuan menurut paradigma *Tali Tigo Sapilin* bersumber dari kearifan Minangkabau berupa *raso* 'rasa', *pareso* 'periksa', *syara'* 'agama', *alua jo patuik* 'kepantasan', dan *alam* 'alam'.[15] Lima unsur kearifan tersebut membentuk sumber pengetahuan yang terdiri atas rasio, intuisi,

[14] Eka Putra Wirman. Menggagas Mazhab... h. 76.

[15] Sjafnir Dt. Kando Marajo. *Siriah Pinang Adat Minangkabau: Pengetahuan Adat Minangkabau Sistematis*. (Padang: Sentra Budaya. 2006, h. 96 & 178).

syari'at, adat, dan alam. Sumber-sumber tersebut pada akhirnya melahirkan tiga kategori pengetahuan, yaitu pengetahuan logis-alamiah, pengetahuan sosial-humaniora, dan pengetahuan syari'at-transedental. Dalam bingkai *Tali Tigo Sapilin,* tiga bentuk pengetahuan tersebut melahirkan model ilmu-ilmu dapat dilihat pada figura 2 berikut.[16]

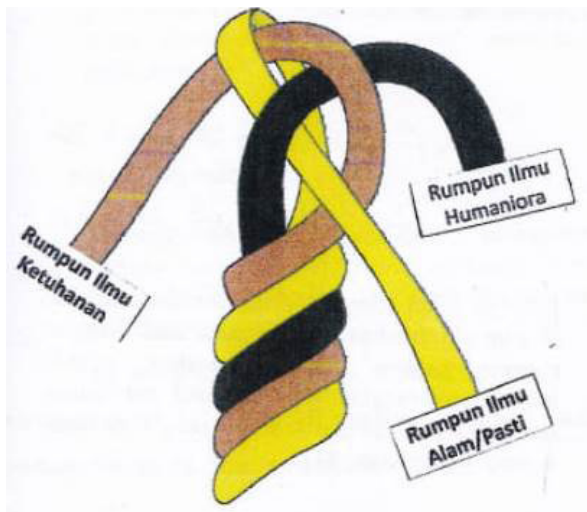



Figura 2. *Tali Tigo Sapilin* dan Rumpun Ilmu

Berdasarkan figura di atas, tipologi ilmu menurut paradigma *Tali Tigo Sapilin* terbagi menjadi tiga rumpun besar. *Pertama,* adalah rumpun ilmu ketuhanan. Termasuk pada rumpun ilmu ini adalah ilmu-ilmu agama seperti tauhid, fikih, tafsir, hadits, dan sebagainya. *Kedua,* adalah rumpun ilmu alam/pasti. Terhimpun dalam rumpun keilmuan ini adalah ilmu-ilmu eksakta seperti kimia, fisika, biologi, dan sebagainya. *Ketiga,* adalah rumpun ilmu humaniora. Tergolong dalam rumpun keilmuan ini adalah ilmu-ilmu sosial humaniora seperti psikologi, sosiologi, antropologi, dan lain sebagainya. Secara konsisten, tiga rumpun ilmu ini merujuk kepada tiga elemen sokoguru konsep *Tali Tigo Sapilin,* yaitu Alim Ulama (rumpun ilmu ketuhanan), Cadiak Pandai (rumpun ilmu alam/pasti), dan Ninik Mamak (rumpun ilmu humaniora).

[16] Eka Putra Wirman. *Op. Cit,* h. 128.

Korelasi tiga elemen sokoguru *Tali Tigo Sapilin* hingga terbentuknya tiga rumpun ilmu dapat diihat pada tabel 1 berikut.

Tabel 1. Korelasi Elemen *Tali Tigo Sapilin* dengan Rumpun Ilmu

Elemen	**Otoritas**	**Rumpun Ilmu**
Alim Ulama	Agama	Ketuhanan
Cadiak Pandai	Intelektualitas	Alam/Pasti
Ninik Mamak	Adat	Humaniora

Dihubungkan dengan paradigma *Interaksi-Dialogis* yang diusung oleh UIN Imam Bonjol Padang, paradigma *Tali Tigo Sapilin* menemukan konteks substansi dan esensi relasi antar ilmu-ilmu. Paradigma *Interaksi-Dialogis* menekankan adanya dialog antara ilmu-ilmu dalam menguraikan sebuah realitas. Paradigma tersebut pada prinsipnya tidak sepakat dengan model integrasi yang berpotensi untuk memunculkan hegemoni, dominasi, dan marjinalisasi satu ilmu terhadap ilmu yang lain. Dalam paradigma *Interaksi-Dialogis,* semua ilmu tumbuh dan berkembang bersama dalam memberikan kemanfaatan bagi umat manusia. Ilmu-ilmu yang ada pada rumpun yang berbeda diberi hak untuk saling mengkritisi, bersikap terbuka, dan dapat menerima kelemahan teoretis-metodologis yang ada.

Prinsip tersebut merupakan hal utama yang ditekankan dalam paradigma *Tali Tigo Sapilin.* Sesuai dengan filosofi elemen sokoguru yang independen dan tidak dapat mengintervensi satu sama lain, maka ilmu-ilmu dalam paradigma *Tali Tigo Sapilin* juga memiliki kedaulatan antara satu sama lainnya. *Tali Tigo Sapilin* tidak berakar dari konsep integrasi yang melebur satu rumpun ilmu dengan ilmu lainnya atau menjadikan rumpun ilmu tertentu sebagai basis berpikir bagi keilmuan yang lain. Dalam melihat relasi antara ilmu-ilmu *Tali Tigo Sapilin* berada dalam tipologi dialogis. Dalam paradigma *Tali Tigo Sapilin,* semua ilmu berhak untuk tumbuh dan berkembang hingga mencapai titik terdalam pengamatan terhadap realitas.

Sehubungan dengan perspektif dialogis tersebut, paradigma *Tali Tigo Sapilin* mengemukakan metafora Piramida Ilmu. Pada metafora ini, ilmu-ilmu menjadi bagian-bagian yang membangun piramida secara utuh. Dari pondasi hingga puncak, ilmu-ilmu berjalan secara independen dan mempunyai kesempatan yang sama untuk melahirkan ekspertis di masing-masing bidang. Hubungan dialogis antara ilmu-ilmu memungkinkan adanya mekanisme

konfirmasi dan adu perspektif dalam melihat realitas. Akan tetapi, proses tersebut tetap tidak merusak kemandirian dan independensi ilmu-ilmu tersebut. Untuk lebih jelasnya, metafora Piramida Ilmu dapat dilihat pada figura 3 berikut.[17]

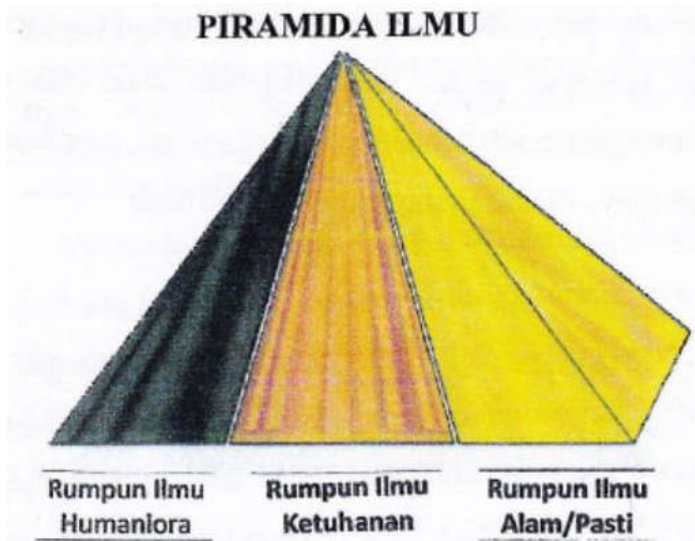



Figura 3. Piramida Ilmu

Metafora Piramida Ilmu di atas menjelaskan adanya prinsip keilmuan yang memiliki wujud berbeda-beda dalam paradigma *Tali Tigo Sapilin.* Diilhami oleh entitas alam yang beragam, perbedaan antar berbagai ilmu tersebut juga merefleksikan adanya keragaman. Sebagai mana manusia diberi kesempatan untuk mengolah alam yang isinya beragam agar tercipta keindahan, begitu pula ilmu-ilmu yang ada mestinya diharmonisasikan untuk dapat menciptakan kemaslahatan. Piramida Ilmu juga merepresentasikan sisi ontologis ilmu-ilmu yang memiliki perbedaan objek formal dan material. Segala bentuk perbedaan ontologis tersebut diakomodir dengan baik tanpa ada keharusan saling menyatu dan melebur antara satu dengan yang lainnya.

Disebabkan adanya akomodasi terhadap semua bentuk entitas ilmu, metafora Piramida Ilmu juga menggambarkan adanya level pengembangan ilmu dari dasar pondasi hingga

[17] Eka Puta Wirman. *Op. Cit,* h. 129.

puncak Piramida. Piramida ilmu dapat dibagi menjadi tiga tangga keilmuan yang menjelaskan perkembangan ilmu-ilmu. Tangga pertama menggambarkan dasar-dasar keilmuan yang pada lembaga pendidikan digeluti oleh mahasiswa strata 1. Tangga kedua merepresentasikan eksplanasi teoretis dan spesialisasi keilmuan yang pada lembaga pendidikan digeluti oleh mahasiswa strata 2. Tangga ketiga merefleksikan keahlian dan ekspertis keilmuan yang pada lembaga pendidikan digeluti oleh mahasiswa strata 3. Dengan adanya representasi tersebut, terlihat jelas dalam Piramida Ilmu bahwa semua ilmu memiliki kesempatan untuk berkembang hingga puncak.[18]

Dengan adanya keselarasan ide antara keduanya paradigma *Tali Tigo Sapilin*, paradigma dapat menjadi sebuah opsi pengembangan bagi paradigma *Interaksi-Dialogis.* Untuk mempertegas corak dan nilai lokalitas dalam paradigma keilmuan UIN Imam Bonjol Padang, kedua paradigma tersebut dapat dikolaborasikan dalam konstruksi filosofis, baik di tataran ontologi, epistemologi, maupun aksiologi. Eksistensi paradigma *Tali Tigo Sapilin* dapat diperhitungkan mengingat kian meningkatnya gejala modernitas yang kian kuat dalam menggempur nilai-nilai keagamaan dan tradisi. Adanya pengembangan paradigma awal *Interaksi-Dialogis* dengan memperhatikan masukan dan kelebihan paradigma *Tali Tigo Sapilin* tentu tidak akan merusak identitas keilmuan UIN Imam Bonjol Padang. Keduanya dapat saling bersinergi dan berkolaborasi untuk mewujudkan karakter keilmuan yang distingtif dan spesifik.

D. *Tali Tigo Sapilin* dalam Bingkai Interaksi keilmuan: Jalan Membangun Kedewasaan Beragama

Berbicara dari aspek aksiologis, kontribusi paradigma *Tali Tigo Sapilin* penting dibahas dalam menakar perannya untuk membangun kedewasaan beragama. Ulasan ringkas tentang peran tersebut amat penting untuk memperlihatkan prediksi eksistensi paradigma *Tali Tigo Sapilin* di ranah problematika aktual realitas keagamaan. Untuk dapat memetakan celah masuk bagi paradigma *Tali Tigo Sapilin* dalam memberikan solusi kedewasaan beragama, perlu dihadirkan terlebih dahulu ulasan kritis tentang substansi persoalan dan

[18] Eka Putra Wirman. Menggagas Mazhab... h. 79.

problematika keberagamaan, baik di kalangan internal umat Islam sendiri, maupun antar umat beragama secara umum. Dengan adanya pemetaan problematika tersebut, paradigma *Tali Tigo Sapilin* akan menemukan titik strategis dan taktis dalam memberikan kontribusi atas berbagai persoalan kedewasaan beragama.

Tidak banyak yang menyadari, bahwa musuh hakiki yang dihadapi umat Islam saat ini adalah lemahnya etos kerja dan etos intelektual, bukan *pressure* dari pihak luar. Sebagian umat Islam mengalami masalah krusial dalam mentransformasikan nilai-nilai universal Al-Qur'an sebagai pedoman hidup. Interpretasi terhadap Al-Qur'an belum menyentuh ranah strategis, yaitu menjadikannya sumber dan pedoman dalam menyusun taktik perjuangan umat Islam di semua lini kehidupan. Tugas besar yang masih belum selesai dalam internal umat Islam hingga saat ini adalah mewujudkan *wasathiyah* 'moderatif'; menarik faksi 'kanan' dan 'kiri' ke haluan tengah.

Beberapa situasi problematik dalam tubuh umat Islam Indonesia saat ini mempertegas adanya ketidakberimbangan. Semangat keberislaman umat yang meningkat akhir-akhir ini nampak belum terakomodir secara tepat. Alih-alih ditanamkan pemahaman keilmuan sebagai langkah awal menapaki peradaban, umat justru lebih banyak digiring ke dalam romantisisme sejarah Islam. Mendedahkan masa lalu Islam dari satu sudut kecil kejayaannya untuk memupuk kebanggaan identitas keberagamaan. Pola ini tak jarang berujung pada pemaksaan terma-terma jihad Islam masa lampau untuk diejawantahkan secara tekstual di masa sekarang.

Kondisi ini diperparah dengan adanya reduksi otoritas penyampaian pesan-pesan agama. Kita masih menemukan pendakwah yang tidak memiliki genealogi keilmuan yang *legitimate,* namun memiliki audiens yang amat banyak dan fanatik. Mimbar Islam terlampau permisif dan komersil, sehingga nilai dakwah secara perlahan mengalami degradasi hingga ke level terendah. Tumpulnya kritik terhadap komodifikasi agama berujung pada munculnya rupa Islam yang lebih cenderung emosional-artifisial dibanding esensial-substansial. Melalui mimbar, umat tidak diberi pemahaman yang rasional-logis, namun dicekoki ajaran-ajaran bercorak tekstual-

skriptualistis. Umat disuntik dengan dogma-dogma yang menutup universalisme berpikir dan dipandu untuk bersikap monoperspektif dalam menilai realitas.

Di sisi lain, terdapat kelompok yang seringkali kebablasan dalam bernalar. Mengorbankan sakralitas dengan dalih kebebasan berpikir dan toleransi antar umat beragama. Argumen-argumen kontroversial yang lahir dari kelompok ini disebabkan ketergelinciran saat mengadaptasi metodologi dan kerangka berpikir sekular-liberal dalam membaca Islam. Marak teriakan untuk membedah Islam dengan teori sekular-liberal ini guna melahirkan perspektif Islam yang *rahmatan lil 'alamin* dan kontekstual dengan realitas kekinian. Namun tanpa disadari, aplikasi perangkat teoritis dan metodologis tersebut secara mentah justru mengingkari nilai kontekstualisasi itu sendiri.

Memperhatikan cuplikan konstelasi tersebut, maka menjadi penting bagi umat Islam untuk terlebih dulu membenahi realitas sebelum menyongsong idealitas yang diinginkan. Umat Islam harus memahami bahwa mereka diikat oleh prinsip akidah tauhid. Adanya ekspresi keberagamaan yang heterogen dalam lingkup lokalitas sosial-kultural yang berbeda tidak semestinya dipermasalahkan selama ia tidak keluar dari prinsip tersebut. Realitas itu justru seyogyanya dimanifestasikan sebagai khazanah kekayaan Islam. Pusparagam yang dianugerahkan Allah, bukan untuk dipertentangkan, namun sebaliknya justru harus diharmonisasikan.

Dilihat dari perspektif paradigma *Tali Tigo Sapilin,* kedewasaan beragama di tengah berbagai problematika internal umat Islam yang ada pada hari ini dapat diatasi melalui internalisasi prinsip-prinsip dan nilai-nilai keilmuan. Paradigma *Tali Tigo Sapilin* mengapresiasi keragaman, keseimbangan, dan kepaduan. Berangkat dari prinsip ini, kedewasaan beragama akan dapat dibangun jika umat beragama sadar akan pentingnya keragaman. Berbagai entitas pemikiran, mazhab, dan kultur yang ada di internal umat Islam adalah aset berharga yang mesti dirawat dengan baik. Paradigma *Tali Tigo Sapilin* mengajarkan setiap elemen yang berbeda pada internal umat Islam agar saling mengayomi dan membina guna menunjukkan Islam yang menjadi rahmat bagi sekalian alam.

Sesuai dengan prinsip independensi dan kemandirian ilmu dalam paradigma *Tali Tigo Sapilin*, berbagai pemikiran dan gagasan yang ada pada internal umat Islam seyogyanya juga diberi kesempatan untuk berkembang. Secara akademik dan ilmiah, semua gagasa yang ada harus siap diuji dengan argumentasi dan penalaran. Hujatan dan celaan terhadap pemikiran yang dianggap berbeda bukanlah hal yang dapat diterima dalam paradigma *Tali Tigo Sapilin. Tali Tigo Sapilin* menyediakan lapangan terbuka untuk adu argumentasi semua pemikiran yang ada. Dengan adanya wadah saling berinteraksi, kedewasaan beragama dapat dimunculkan melalui sikap legowo menerima kritikan, besar hati memberikan masukan, dan bijaksana dalam menyikapi perbedaan jalan pemikiran. Dalam paradigma *Tali Tigo Sapilin,* sebuah gagasan yang lulus uji akan terus hidup dan berkembang, sementara yang gugur dalam medan argumentasi harus berbesar hati untuk mengalah.

Selain itu, paradigma *Tali Tigo Sapilin* juga mengajarkan umat Islam untuk mulai terbiasa menilai realitas secara rasional dan komprehensif. Ada banyak variabel dalam setiap peristiwa yang mesti dipetakan satu persatu untuk menemukan lamgkah solutif dan strategis. Umat harus berhenti menggilai ilusi dan asumsi dan mulai menyadari pentingnya pemahaman dan penguasaan terhadap fakta dan data. Dengan cara itulah berbagai persoalan keumatan dapat diselesaikan secara jernih. Hal ini tentunya akan terwujud dengan baik jika pendidikan di perguruan tinggi Islam diinvestasikan secara maksimal untuk membangun kultur akademik yang sehat. Dengan berbagai dinamika yang ada, sudah saatnya pengembangan keilmuan menjadi prioritas utama dalam agenda dan rangkaian program kerja yang dicanangkan.

Referensi

Bambang Suryadi. Islamization and Integration of Knowledge: Indonesian Experience, A Case Study at Syarif Hidayatullah State Islamic University Jakarta. *Proceedings of International Conference on Creativity and Innovation for Sustainability Development.* 2011. Kuala Lumpur: University Malaysia.

Eka Putra Wirman. *The Scientific Movement of State Islamic University of Imam Bonjol Padang.* Madania: Jurnal Kajian Keislaman

(Volume 23, Nomor 1, 2019).

Eka Putra Wirman. *Paradigma dan Gerakan Keilmuan Universitas Islam Negeri.* (Jakarta: Prenada Media Group. 2019).

Eka Putra Wirman. *Menggagas Mazhab Keilmuan Minangkabau.* (Padang: IAIN Imam Bonjol Press. 2013.

Eka Putra Wirman. *Nazhariyat fi Takamul Al-'Ulum: Dirasah Naqdiyah wa Ta'sisiyah fi Tsaqafah Al-Minangkabau.* Jurnal Studia Islamika (Volume 23, Nomor 1, 2016).

Eka Putra Wirman. *Teologi Manusia Modern: Menuju Ekuilibrium.* Orasi Pengukuhan Guru Besar tanggal 10 Juni 2020. Padang: UIN Imam Bonjol Padang.

Ian G. Barbour. "Ways of Relating Science and Technology", dalam R.J. Russel et al. *Physics, Phylosophy, and Theology.* (Vatican: Vatican Observatory. 1988)

Imam Subchi. *The Implementation of Integration of Religion and Science at State Islamic Higher Education.* Jurnal Penelitian, Volume 17, Nomor 2, 2020.

Muhammad Nasir, Yatin Mulyono, dan Luvia Ranggi Nastiti. *Reconstructing Distinction Pattern of Science Education Curriculum in Indonesian Islamic Universities: An Integrated Paradigm for Science and Religion.* Journal of Turkish Science Education, Volume 17, Nomor 1, 2020.

Mu'min Roup, Muhammad Shodiq, Mauidlotun Nisa', Fitriyani. *Kritik Nalar Integrasi Keilmuan pada Karya Disertasi Mahasiswa Berlatar Belakang Non-Agama Universitas Islam Negeri (UIN).* Jurnal Dialog, Volume 42, Nomor 2. 2019.

Nurlena Rifa'i, Fauzan, Wahdi Sayuti, Bahrissalim. *Integrasi Keilmuan dalam Pengembangan Kurikulum di UIN se-Indonesia: Evaluasi Penerapan Integrasi Keilmuan dalam Kurikulum dan Proses Pembelajaran.* Tarbiya, Volume 1, Nomor 1, Edisi Juni, 2014.

Sjafnir Dt. Kando Marajo. *Siriah Pinang Adat Minangkabau: Pengetahuan Adat Minangkabau Sistematis.* (Padang: Sentra Budaya. 2006).

INTERNALISASI NILAI-NILAI MODERASI BERAGAMA DALAM DISIPLIN ILMU DI PTKIN

Evi Muafiah
Rektor IAIN Ponorogo
Wahyu Saputra
Dosen Fakultas Syariah IAIN Ponorogo

A. Problem Intoleransi dan Radikalisme di Kalangan Generasi Muda

Masih lekat dalam ingatan kita pada bulan lalu (Maret 2021) bangsa ini digegerkan dengan kejadian bom bunuh diri yang dilakukan di salah satu gereja di kota Makasar. Tak berselang lama 3 hari kemudian terjadi penyerangan dan penembakan yang dilakukan oleh perempuan muda seorang diri di Mabes Polri. Dari hasil penyeledikan kepolisian bahwa terduga pelaku terror di dua tempat tersebut terpapar ideologi dan pemahaman agama yang radikal.

Penyerangan di Mabes Polri dilakukan oleh seorang perempuan muda yang masih berusia 25 tahun. Pelaku diketahui terpapar ideology ISIS dan dikategorikan sebagai *lone wolf* atau orang yang bergerak sendiri untuk melakukan tindakan terorisme. Polisi menemukan bukti keterkaitan pelaku dengan ideology ISIS berdasarkan unggahan pelaku serta jejak rekam lainnya di media sosial.

Fenomena di atas merupakan salah satu bukti banyak anak muda yang terpapar ideology intoleransi dan radikalisme, bahkan ideology ini sudah tumbuh subur di kalangan anak muda juga di dunia kampus. Fenomena tersebut seperti halnya gunung es di tengah laut, yang nampak di permukaan mungkin hanya sedikit, namun sebenarnya fakta tersebut sangat banyak.

Di Indonesia, pasca era reformasi yang membuka ruang kebebasan, situasi tersebut semakin dimanfaatkan oleh kelompok-

kelompok Islam transnasional untuk mengembangkan ajarannya. Sasaran utama dari indoktrinasi ideologi radikal mereka adalah anak-anak dan remaja. Awalnya, prosesnya dilakukan secara sembunyi-sembunyi melalui sistem sel, namun saat ini perekrutan anggota baru menjadi lebih terbuka. Mereka menyasar generasi muda karena memiliki jiwa keislaman yang kuat namun minim ilmu agama.

Jika ditelaah, potensi radikal kader-kader yang ditanamkan oleh organisasi-organisasi radikal dari tahun 1990-an hingga sekarang sudah mulai matang, dan mereka siap melakukan berbagai bentuk aksi terorisme. Mereka mulai menyusun rencana aksi dan strategi untuk melancarkan aksi terorisme. Dalam kaitan ini, aksi terorisme sebenarnya tidak mengherankan. Meskipun kelompok mereka merupakan minoritas dari total penduduk Indonesia, namun tindakan mereka dapat menimbulkan keresahan publik. Kedamaian kehidupan di Negara ini kapan saja bisa terusik oleh tindakan fatal yang dapat terjadi kapan saja jika aksi terorisme tidak ditanggulangi.[1]

Survei Pusat Studi Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta baru-baru ini menunjukkan bahwa pengaruh intoleransi dan radikalisme telah menyebar ke banyak sekolah dan universitas di Indonesia. Berdasarkan survei yang dilakukan di kalangan mahasiswa muslim, 51,1% mahasiswa muslim memiliki sikap intoleran terhadap beberapa aliran agama minoritas yang dianggap berbeda dari kebanyakan paham mayoritas, seperti Ahmadiyah dan Syiah (Syiah). Selain itu, 34,3% responden memiliki sikap intoleran terhadap kelompok agama selain Islam.[2]

Survei tersebut juga menunjukkan bahwa sebanyak 48,95% responden pelajar/mahasiswa percaya bahwa pendidikan agama telah mempengaruhi mereka untuk tidak bergaul dengan pemeluk agama lain. Lebih buruk lagi, 58,5% responden siswa/mahasiswa memiliki pandangan agama yang mengarah pada ideologi radikal. Saiful Umam, Direktur Eksekutif PPIM UIN Jakarta, menjelaskan hasil temuan lembaganya menyimpulkan pengaruh intoleransi

---

[1] Sumber: https://www.nu.or.id/post/read/90645/radikalisme-yang-menyebar-secara-senyap-pada-remaja-dan-pemuda diakses pada Senin, 12 April 2021, Pukul: 15.26.

[2] Sumber: https://tirto.id/survei-uin-jakarta-intoleransi-tumbuh-di-banyak-sekolah-dan-kampus-czQL, diakses pada Senin, 12 April 2021, Pukul: 15.30.

dan radikalisme sudah sangat massif mempengaruhi pemahaman keagamaan kalangan generasi Z di Indonesia (generasi yang lahir setelah 1995), kondisi seperti ini bisa dikatakan seperti "api dalam sekam". Berdasarkan hasil temuan ini kondisi keberagamaan siswa dan mahasiswa mempunyai potensi yang harus diwaspadai. Jika diibartkan api dalam sekam, di satu sisi memang belum menyala, tapi ada potensi untuk menjadi api.[3]

Sebagai langkah antisipasi dan menaggulangi tumbuh suburnya ideology intoleransi dan radikalisme di kalangan generasi muda, pada tahun 2019 Kementerian Agama sudah merancang kebijakan dan program pengarusutamaan nilai-nilai moderasi beragama di Indonesia. Upaya tersebut sebenarnya tidak hanya ditujukan bagi kalangan generasi muda saja, namun juga ditujukan pada masyarakat secara umum. Mengingat Indonesia adalah Negara dengan tingkat pluraitas dan multikulturalitas yang sangat tinggi sehingga perlu adanya suatu upaya untuk menjaga kerukunan dan toleransi dalam kehidupan bermasyarakat dan beragama.

Kementerian Agama sebagai induk dari semua perguruan tinggi keagamaan tentu juga resah dan ikut bertanggungjawab terhadap semakin maraknya paham intoleransi dan radikalisme di kalangan mahasiswa. Oleh sebab itu, melalui program moderasi beragama yang akan dilaksanakan oleh setiap kampus diharapkan mampu menangkal gerakan intoleransi dan radikalisme di kampus. Tentu bukan hanya sekedar wacana dan keilmuan saja, moderasi beragama juga diarahkan pada pembentukan nalar dan sikap bagi semua civitas akademika di kampus, termasuk mahasiswa, agar terbentuk budaya yang moderat dan toleran dalam kehidupan di kampus.

Sejak program moderasi beragama dicanangkan oleh Kementerian Agama pada tahun 2019 hingga saat ini upaya implementasi dari program tersebut belum berjalan secara maksimal. Sebagai contoh, pendirian Rumah Moderasi Beragama menjadi salah satu program untuk menjalankan moderasi beragama di PTKIN, namun hingga saat ini baru sedikit PTKIN yang mendirikan rumah moderasi beragama. Dari total 58[4] PTKIN di seluruh Indonesia,

[3] *Ibid.,*

[4] Data ini diambil berdasarkan data nomor statistic data PTKI di website Kemenag. Lihat: http://diktis.kemenag.go.id/bansos/cari_nspt.php diakses pada, Senin, 12 April 2021, pukul: 16.11 WIB.

baru sekitar 18 perguruan tinggi yang sudah mendirikan rumah moderasi beragama. Jumlah ini menunjukkan belum ada 50% PTKIN di Indonesia yang sudah mendirikan rumah moderasi beragama.

Penanaman nilai-nilai moderasi beragama menjadi sangat penting segera dilakukan di kalangan mahasiswa PTKIN, mengingat semakin maraknya gerakan intoleransi dan radikalisme di kampus moderasi beragama diharapakan mampu menjadi proteksi untuk menangkal gerakan tersebut. Merespon kegelisahan tersebut Kemenag telah melakukan beberapa upaya untuk memperkuat internalisasi nilai-nilai moderasi beragama di dunia pendidikan, termasuk di kampus. Di perguruan tinggi Kemenag sudah mulai melalukan program penguatan nilai-nilai moderasi beragama melalui program Training of Trainer (ToT) bagi dosen PTKIN dan menyusun modul membangun karakter moderat.[5]

Untuk melaksanakan program di atas, khususnya yang berkaitan dengan modul atau materi pembelajaran, tentu perlu mendesain konsep dan metode bagaimana menginternalisasikan nilai-nilai moderasi beragama melalui materi pembelajaran di PTKIN. Oleh sebab itu, tulisan ini hendak menguraikan tentang konsep dan metode internalisasi nilai-nilai moderasi beragama dalam disiplin ilmu di PTKIN. Model internalisasi nilai-nilai moderasi beragama dalam disiplin ilmu di PTKIN ini dikonseptualisasi dengan meminjam teori integrasi-interkoneksi paradigma keilmuan yang dibangun oleh Amin Abdullah.

B. Konsep Integrasi dan Interkoneksi Keilmuan Amin Abdullah

Konsep integrasi-interkoneksi merupakan paradigma keilmuan yang dibangun oleh Amin Abdullah. Ada tiga dikotomi keilmuan yang kemudian disatukan dalam paradigma ini yakni *hadârah al-nass* (budaya teks), *hadârah al-'ilm* (budaya ilmu), dan *hadârah al-falsafah* (budaya filsafat). Konsep ini merupakan jalan tengah atas konflik berkepanjangan dengan fundamentalisme negatif dan sekularisme ekstrem.[6]

[5] https://kemenag.go.id/berita/read/513620/sebagai-leading-sector--kemenag-perkuat-program-moderasi-beragama diakses pada: Kamis, 15 April 2021, Pukul: 22.28

[6] Andy Darmawan et al., *Pengantar studi Islam* (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2005)., 27-28.

Gagasan ini sekaligus menolak adanya dikotomi keilmuan yang secara historis tampak dalam keilmuan Islam pada abad 90-an. Dalam hal ini Amin Abdullah berangkat dari asumsi bahwa kelimuan Islam cenderung membedakan antara ilmu umum dengan ilmu agama. Menurutnya, dikotomi semacam ini sangat merugikan dan menyebabkan ketertinggalan di dunia Islam. Sebab, hanya ilmu-ilmu keagamaan saja yang dianggap penting, sedangkan ilmu umum dikesampingkan. Tradisi semacam ini, akhirnya menyebabkan polarisasi keilmuan, sehingga muncul istilah *ilmu sharî'ah* dan *ilmu ghayr al-sharî'ah*. Dalam hal ini, *ilmu sharî'ah* adalah yang terpenting, sebab akan mengantarkan manusia untuk mendapatkan surga.[7]

Sebagai solusinya, paradigma *intergrasi-interkoneksi* merupakan jalan tengah untuk mengatasi dikotomi ini. Paradigma yang kini menjadi *core value* Univesitas Islam Negeri Sunan Kalijaga ini lahir atas hasil diskusi dan kajian dari berbagai ahli, baik dari dalam negeri maupun luar negeri.[8] Dengan gagasan ini Amin Abdullah telah berhasil mengangkat ilmu agama yang semula terpolarisasi, menjadi ilmu yang dapat diintergrasikan dan diinterkoneksikan dengan bidang ilmu lainnya. Semua ilmu pada dasarnya adalah satu-kesatuan dan seluruhnya ditujukan untuk kemaslahatan.[9]

Sebagaimana disinggung sebelumnya, paradigma ilmiah yang terintegrasi dan saling berhubungan ini dikemukakan oleh Amin Abdullah untuk menyelesaikan dikotomi antara ilmu umum dan ilmu agama. Asumsi mendasar yang didasarkan pada paradigma ini adalah bahwa dalam memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dihadapi dalam hidup manusia, tidak ada kajian ilmiah, baik itu agama, ilmu sosial, humaniora maupun ilmu alam, dapat berdiri sendiri. Kerjasama antar disiplin ilmu, saling membutuhkan dan saling sapa sejatinya akan dapat menyelesaikan permasalahan yang dihadapi manusia, karena kurangnya *intergrasi-interkoneksi* antar disiplin ilmu akan menimbulkan pemikiran yang sempit.[10]

---

[7] M Amin. Abdullah and Fahruddin. Faiz, *Islamic studies dalam paradigma integrasi-interkoneksi : sebuah antologi* (Yogyakarta: Suka Press, 2007).,viii.

[8] Seyyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam : Teologi, Filsafat dan Gnosis* (Yogyakarta, Indonesia: Pustaka Pelajar, 1996).,33-34.

[9] Abdullah and Faiz, *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi: Sebuah Antologi*.,37-38.

[10] M Amin Abdullah, *Studi agama normativitas atau historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).

Dari segi nilai (aksiologis), paradigma interkoneksi memberikan pandangan dunia baru bagi umat beragama dan ilmuwan yang lebih terbuka, mampu berdialog dan bekerjasama secara terbuka. Pada saat yang sama, dari sudut pandang ontologis, meskipun batasan antar disiplin ilmu tersebut masih ada, namun hubungan antar disiplin ilmu semakin "melebur".

Ide dasar dari paradigma yang dibangun Amin Abdullah adalah untuk memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dihadapi manusia, bangunan ilmiah apapun, baik itu religius, sosial, humanistik atau natural, tidak diperbolehkan hanya berdiri sendiri. Masing-masing harus saling menyapa. Kerjasama antar disiplin ilmu, saling membutuhkan, saling mengoreksi dan saling berhubungan akan lebih membantu masyarakat untuk memahami permasalahan dalam hidup dan menyelesaikan permasalahan yang dihadapinya. Sebab, bila bangunan ilmiah bertengger, hasilnya justru menurun.

C. Model Integrasi dan Interkoneksi Keilmuan

Selama ini telah terjadi dikotomi tajam antara ilmu sekuler dan ilmu agama (ilmu Islam). Keduanya tampaknya memiliki area yang terpisah satu sama lain. Hal ini juga berdampak pada model pendidikan Indonesia yang memisahkan kedua ilmu tersebut. Ilmu umum dikembangkan di perguruan tinggi negeri, sedangkan ilmu agama dikembangkan di perguruan tinggi agama. Perkembangan ilmu sekuler yang dikembangkan perguruan tinggi negeri seakan tergerus oleh nilai-nilai moral dan etika kehidupan manusia. Di sisi lain, kurangnya pengawasan dan proteksi bagi perkembangan wacana keagamaan di perguruan tinggi umum menyebabkan banyaknya arus pemikiran dan wacana keagamaan ekstrem yang masuk ke dalam perguruan tinggi. Pada saat yang sama, perkembangan ilmu agama yang dikembangkan perguruan tinggi agama hanya mengedepankan buku ajar Islam normative. Menanggapi tantangan zaman yang semakin komplek, jarak yang begitu jauh menyebabkan kedua bidang keilmuan ini mengalami proses pertumbuhan yang tidak sehat dan berdampak negatif terhadap tumbuh kembang kehidupan sosial, budaya, ekonomi, politik dan agama di Indonesia.[11]

[11] Abdullah dan Faiz, *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi: Sebuah Antologi*., 92-94.

Paradigma integrasi-interkoneksi yang digagas oleh Amin Abdullah menjadi jawaban atas berbagai problematika di atas. Integrasi dan interkoneksi disiplin ilmu antara ilmu umum dan ilmu agama akan memungkinkan mereka untuk terhubung satu sama lain, "saling menyapa", dan saling melengkapi kekurangan dan kelebihan satu sama lain. Oleh karena itu, ilmu agama (ilmu keislaman) tidak lagi berkaitan dengan teks klasik, melainkan dengan ilmu sosial kontemporer.[12]

Dalam paradigma ini, tiga bidang utama yaitu ilmu alam, ilmu sosial dan humaniora tidak lagi berdiri sendiri, tetapi saling terkait.[13] *Hadârah al-'ilm* (peradaban ilmu), yaitu ilmu-ilmu empiris seperti sains, teknologi, dan ilmu-ilmu yang terkait dengan realitas tidak lagi berdiri sendiri tetapi juga bersentuhan dengan *hadârah al-falsafah* (peradaban filsafat) sehingga tetap memperhatikan etika emansipatoris. Begitu juga sebaliknya, *hadârah al-falsafah* akan terasa kering dan gersang jika tidak terkait dengan isu-isu keagamaan yang termuat dalam budaya teks dan lebih-lebih jika menjauh dari problem-problem yang ditimbulkan dan dihadapi oleh *hadârah al-'ilm*. Dari hadarah tersebut melahirkan pola *single entity*, *isolated entities*, dan *interconected*.

Kesimpulannya, *hadârah al-nass* adalah jaminan identitas keislaman, *hadârah al-'ilm* adalah jaminan profesionalitas-ilmiah, dan *hadârah al-falsafah* adalah jaminan bahwa muatan keilmuan yang dikembangkan bukan "menara gading" yang berhenti di "langit akademik", tetapi memberi kontribusi positif-emansipatif yang konkret dalam kehidupan masyarakat.[14]

Beberapa aplikasi paradigma yang ditawarkan oleh Amin Abdullah ini dapat ditinjau pada beberapa teori dan model yang ditawarkan oleh beberapa peneliti. Dalam kaitan penelitiannya, Wulansari[15] mengemukakan bahwa, untuk mengatasi permasalahan pendidikan Islam dan pengembangan keilmuan, beberapa langkah

---

[12] *Ibid.*

[13] *Ibid.*

[14] Siswanto Siswanto, "Perspektif Amin Abdullah tentang Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian Islam," *Teosofi Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 3, no. 2 (2015): 376.

[15] Nurul Wulansari, "Membumikan Ilmu Sosial Profetik: Reaktualisasi Gagasan Profetik Kuntowijoyo Dalam Tradisi Keilmuwan Di Indonesia," *Jurnal PROGRESS: Wahana Kreativitas Dan Intelektualitas 7* (December 30, 2019), https://doi.org/10.31942/pgrs.v7i2.3116.

dapat dilakukan: Pertama, program penelitian pendidikan agama Islam harus dibagi menjadi dua studi, yaitu pendidikan Islam dan pendidikan Agama Islam. Fokus Program Penelitian Pendidikan Islam adalah mengkaji dinamika perubahan filosofis global, kemudian menganalisa dan menempatkannya dalam konteks Indonesia sehingga landasan pendidikan Islam Indonesia selaras dengan konteks Indonesia tanpa mengabaikan dinamika zaman atau dunia kemodernan. Sementara itu, program penelitian pendidikan agama Islam fokus pada advokasi pengembangan pendidikan, seperti pengembangan kemampuan baru, metode pembelajaran dan aspek lainnya.

Selanjutnya, dalam artikel M. Alfatih Suryadilaga yang berjudul "Penelitian Metode Integrasi-Interkoneksi dalam Living Hadist" secara sederhana menunjukkan bahwa "hadits" dapat dimaknai sebagai gejala yang muncul di masyarakat dalam bentuk berikut: asal mula pola tingkah laku dalam Hadis Nabi Muhammad SAW. Paradigma ilmu hadis bisa disebut ilmu mengamati dan melihat realitas dari perspektif teori normatif. Dengan kata lain, relevansi fenomena perilaku manusia selalu diukur menurut norma yang bersumber dari teks agama. Selain itu, pendekatan doktrin-normatif terkesan dangkal dalam mengamati fenomena, karena hanya dapat mengungkap kebalikan dari fenomena agama manusia, tetapi tidak dapat mengungkap aspek-aspek lain yang tidak dapat dipisahkan dari fenomena budaya.[16]

Dalam penelitian ushul fiqh, integrasi-interkoneksi ilmu juga digunakan sebagai metode. Dalam makalah berjudul "Ushul Fikih Integrasi-Interkoneksi Humanis Rekonstruksi Metodologis" yang ditulis oleh Shofiyullah Muzammil[17], disebutkan bahwa penelitian ushul fiqh membutuhkan ilmu-ilmu lain dalam prakteknya. Sudah bukan waktunya lagi, pengetahuan adalah entitas yang terpisah. Tingkatan peradaban manusia saat ini menunjukkan bahwa teknologi informasi berkembang pesat dan semakin matang dari hari ke hari. Selain saling merangkul dan menyapa dari segi metodologi, filosofi, materi, dan strategi, tidak ada entitas ilmiah

[16] Abdullah dan Faiz, *Islamic studies dalam paradigma integrasi-interkoneksi : sebuah antologi*., 173

[17] Shofiyullah Mz, "Ushul Fiqih Integratif-Humanis: Sebuah Rekonstruksi Metodologis" (Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi. Yogyakarta: SUKA Press, 2007).

lain yang memiliki pilihan lain. Inilah yang dimaksud dengan model metode interkoneksi-integrasi. Jika dapat diintegrasikan, Anda dapat memilih untuk menggunakan metode interkoneksi.

Dalam sebuah makalah yang disampaikan oleh Munawar Ahmad, yang berjudul "Praksis Integrasi-Interkoneksi dalam Ilmu Politik", dijelaskan bahwa dalam tradisi Islamic studies, kajian bidang politik menjadi sub-bagian ilmu syariah, dikenal dengan istilah jinayah siyasah.[18] Dalam politik Islam, membahas tentang kebajikan (virtue) dan masalah politik. Islam telah menjadi entitas sistem kepercayaan yang mampu memperkaya akhlak secara politik. Jika mengutip M. Amin Abdullah's, Islam mampu menjadi kebajikan di dunia batin, karena Islam lengkap dan lengkap pada tataran sosial Ajaran. Islam adalah doktrin yang berfungsi sebagai kebajikan dalam politik. Amin Abdullah secara khusus menyebutkan bahwa hukum Syariah merupakan elemen penting dalam politik Islam. Hukum Syariah adalah kunci hubungan antara Islam dan politik. Dari penjelasan tersebut, hubungan ini dapat dikatakan memandang politik dari perspektif integrasi-interkoneksi keilmuan.

Dari paparan teori di atas, jika dikaitkan dengan moderasi beragama dapat dirumuskan model *intergrasi-interkoneksi* nilai-nilai moderasi beragama pada Perguruan Tinggi dengan asumsi sebagai berikut *hadârah al-nass* (budaya teks) yakni internalisasi nilai moderasi dalam ranah ideologis melalui buku-buku dan materi kuliah, *hadârah al-'ilm* (budaya ilmu) yakni internalisasi nilai moderasi dalam metodogi atau pemikiran, dan *hadârah al-falsafah* (budaya filsafat) yakni internalisasi nilai moderasi dalam praktik kehidupan.

D. Integrasi-Interkoneksi Moderasi Beragama dalam Disiplin Ilmu di PTKIN

Kita sering mendengar istilah "moderat" sebagai posisi tengah-tengah antara dua kutub yang berlawanan. Misalnya dalam forum diskusi, terdapat moderator yang berperan sebagai penengah proses diskusi, memberikan kesempatan yang sama bagi pembicara dan peserta untuk berbicara, bersikap netral, dan memberikan hak sama

[18] Munawar Ahmad, "Praksis Integrasi-Interkoneksi Dalam Ilmu Politik," *Dalam Amin Abdullah, Dkk. Islamic Studies, Dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (Sebuah Antologi). Yogyakarta: Suka Pres*, 2007.

kepada semua pihak yang terlibat dalam diskusi. Merujuk pada istilah tersebut moderat bisa dipahami sebagai posisi yang netral dan berada di tengah-tengah.

Secara bahasa kata moderasi berasal dari bahasa latin *moderatio* yang bermakna sedang-sedang (tidak berlebihan dan tidak kekurangan). Secara istilah kata itu bermakna menahan diri atau penguasaan diri untuk tidak bersikap yang berlebihan. Dalam KBBI moderasi diartikan sebagai pengurangan kekerasan atau penghindaran keekstreman. Kata tersebut menunjuk pada sikap yang biasa-biasa, wajar, dan tidak ekstrem.[19]

Dalam kamus online Cambridge Dictionary kata *moderate* berarti "*Moderate opinions, especially political ones, are not extreme and are therefore acceptable to a large number of people*".[20] Pengertian tersebut dapat dimaknai sebagai sikap dan pemikiran yang moderat, terutama dalam politik, yang tidak ekstrem dan dapat diterima oleh banyak orang. Dalam bahasa Inggris, kata *moderation* sering disamakan dengan kata *average* (ratarata), *core* (inti), *standard* (baku), atau *non-aligned* (tidak berpihak). Dari beberapa pengertian bahasa di atas bisa ditarik sebuah kesimpulan secara istilah pengertian moderat berarti keseimbangan dalam hal pemikiran, moral, dan sikap, baik ketika memperlakukan orang lain sebagai individu, maupun ketika berhadapan dengan institusi negara.[21] Jika istilah moderat digabungkan dengan beragama maka dapat dirumuskan sebuah pengertian tentang moderasi beragama sebagai cara pandang, sikap, dan perilaku selalu mengambil posisi di tengah-tengah, selalu bertindak adil, dan tidak ekstrem dalam beragama.[22]

Sedangkan dalam literature Islam, kata moderasi ditemukan dalam bahasa arab yang berarti "*al wasathiyyah*" yang berasal dari kata *wasath* (tengah). Kata tersebut memiliki sinonim dengan kata *i'tidal* (adil) dan *tawazun* (berimbang). Dalam pengertian secara istilah kata *wasath* menunjukkan pada posisi yang berada di tengah-tengah, yakni sikap yang adil di antara posisi yang ekstrem. Orang

---

[19] Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Buku Moderasi Beragama*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), hlm. 15.

[20] https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/moderate, diakses pada 20 Juli 2020, Pukul 23.11 WIB

[21] Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Buku Moderasi Beragama*, hlm. 15.

[22] *Ibid,* hlm. 17.

yang memiliki sikap *wasathiyyah* biasanya disebut sebagai *wasith.* Kata tersebut juga diserap dalam bahasa Indonesia menjadi kata wasit. Wasit dimaknai sebagai penengah, pelerai, dan pemimpin pertandingan.[23]

Di dalam al-Qur'an umat Islam dijadikan sebagai *ummatan wasathan* yang artinya umat yang moderat dan teladan. Oleh sebab itu kedudukan umat Islam berada di posisi tengah-tengah. Kedudukan ini mengharuskan umat Islam tidak memihak posisi kiri ataupun kanan, sebuah sikap yang mengharuskan umat Islam dapat berlaku adil bagi semua manusia. Posisi yang berada di tengah menjadikan umat Islam dapat dilihat oleh siapapun dalam penjuru yang berbeda. Sehingga di posisi tersebut menjadikan umat Islam sebagai teladan bagi semua pihak.[24]

Dalam ranah pemikiran Islam, istilah moderasi merujuk pada sikap religius yang tidak membenarkan kekerasan sebagai cara untuk mengatasi berbagai persoalan teologis dalam Islam. Moderasi Islam menegaskan bahwa tujuan Islam itu adalah sebagai agama Rahmatan lil'alamin yang menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi, keberagaman, dan persamaan untuk mencapai persatuan dan kesatuan umat manusia.

Nilai-nilai yang terkandung dalam moderasi beragama menekankan pada prinsip yang seimbang dalam paham dan sikap keberagamaan. Ibarat timbangan, prinsip tersebut tidak berat sebelah baik dari sisi pemahaman yang radikal (ekstrem) ataupun pemahaman yang liberal terhadap agama. Batasan atau indicator untuk menentukan bagaimana cara pandang yang moderat terhadap agama harus merujuk pada ajaran-ajaran yang terkandung dalam setiap agama serta nilai-nilai lainnya yang hidup di masyarakat. Ukuran tersebut dapat dirumuskan berdasarkan pada nilai kearifan local, ajaran-ajaran agama, serta ideology Negara yang telah menjadi consensus bersama.

Prinsip keseimbangan dalam moderasi beragama mengharuskan gerak moderasi beragama harus selalu berada di jalan tengah. Keseimbangan dalam moderasi beragama ini sekaligus juga menjadi

[23] Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Buku Moderasi Beragama*, hlm. 16.
[24] Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah; Pesan Kesan dan Keserasian al Qur'an*, (Lentera Hati, 2008), hlm. 347.

sebuah solusi untuk menghindarkan dari praktik keagamaan yang ekstrem. Moderasi beragama juga menjauhkan dari sikap fanatisme yang menganggap agama sendiri yang paling benar dan agama lainnya salah (*truth claim*).

Praktik keberagamaan yang ekstrem dan fanatik tentu bisa menjadi pemicu atau akar bagi rusaknya kerukunan hidup beragama. Di sinilah moderasi agama menjadi peran kunci untuk menciptakan kehidupan beragama yang rukun dan toleran. Dengan moderasi beragama setiap umat beragama dapat menjaga kerukunan dalam kehidupan beragama, menerima perbedaan, serta hidup bersama dalam keharmonisan dan kedamaian. Oleh sebab itu, moderasi beragama menjadi sebuah keharusan yang wajib dijalankan dalam masyarakat yang plural dan multicultural seperti bangsa ini.

Dalam upaya membumikan wacana moderasi beragama sebagai cara pandang dan sikap keberagamaan yang inklusif bagi mahasiswa diperlukan sebuah rumusan konsep yang memiliki akar kuat dari tradisi keagamaan serta nilai-nilai luhur bangsa Indonesia. Rumusan dasar tersebut dijadikan prinsip-prinsip dalam mengkonsepsi wacana moderasi beragama agar memiliki dasar yang kuat. Rumusan tersebut kemudian harus dituangkan dalam berbagai kebijakan dalam proses pembelajaran di perguruan tinggi. Karena proses pembelajaran merupakan langkah yang utama sebagai pintu masuk untuk menanamkan nilai-nilai moderasi beragama kepada mahasiswa.

Paradigma integrasi-interkoneksi yang digagas oleh Amin Abdullah dapat menjadi model internalisasi nilai-nilai moderasi beragama dalam disiplin ilmu di PTKIN. Integrasi dan interkoneksi nilai-nilai moderasi beragama dalam disiplin ilmu di PTKIN ini akan memungkinkan keduanya dapat terhubung satu sama lain, "saling menyapa", dan memberikan ruh pada disiplin ilmu di PTKIN.[25] Oleh karena itu, moderasi beragama bukan lagi hanya menjadi wacana yang berdiri sendiri, namun terintegrasi dalam setiap disiplin ilmu di PTKIN.

Ide dasar dari paradigma integrasi-interkoneksi ini adalah untuk memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dihadapi

[25] Dewi Masyitoh, dkk, "Amin Abdullah dan Paradigma Integrasi-Interkoneksi", *Jurnal Sains Sosial dan Humaniora*, Vol. 4 No. 1, Maret 2020, hlm. 82

manusia, termasuk sebagai cara pandang dalam mengurai persoalan dalam kehidupan manusia. Semua disiplin ilmu baik agama, humaniora, dan sains tidak dapat berdiri sendiri. Masing-masing harus terkoneksi dengan yang lainnya agar menjadi cara pandang yang komperhensif.[26] Sebagai contoh, untuk mengurai persoalan intoleransi dan radikalisme tentu tidak dapat diselesaikan dengan sudut pandang ilmu agama saja, namun juga harus melibatkan disiplin ilmu politik, pendidikan, budaya, dan yang lainnya. Kerjasama antar disiplin ilmu, saling membutuhkan, saling mengoreksi dan saling berhubungan akan lebih membantu masyarakat untuk memahami permasalahan dalam hidup dan menyelesaikan permasalahan yang dihadapinya.

Model intregasi-interkoneksi nilai-nilai moderasi beragama dengan disiplin ilmu di PTKIN dapat dirumuskan dengan tiga langkah, yaitu;

1. *Hadarah al-nass* (budaya teks)

Model ini merupakan internalisasi nilai moderasi beragama dalam ranah ideologis melalui materi pelajaran dan proses pembelajaran. Model ini dapat dilakukan melalui proses pembelajaran dimulai dari tahap perumusan kurikulum, perumusan rancangan pembelajaran setiap mata kuliah, perumusan materi, hingga pada proses pembelajaran di kelas. Langkah ini merupakan tahap awal dalam melalukan transfer *value and knowledge* tentang nilai-nilai moderasi beragama. Melalui langkah ini diharapkan mampu menginternalisasikan nilai moderasi beragama sebagai dasar fundamental nalar berfikir dan moralitas mahasiswa.

Ada tiga model relasi antara pendidikan dan moralitas; *pertama*, relasi substansialitas adalah relasi yang saling membutuhkan antara keduanya dalam mengaktualisasikan diri masing-masing. Pendidikan butuh moral dan etika, sebaliknya moral dan etika juga butuh pendidikan. *Kedua*, relasi metodologis *epistmic* adalah bentuk keterikatan dalam merumuskan capaian idealitas dan fungsionalitas tujuan pendidikan dan pembelajaran. *Ketiga*, keterkaitan pembelajaran *intellectual skills* adalah ketrampilan

[26] Muslih Hidayat, "Pendekatan Integratif-Interkonektif: Tinjauan Paradigmatik dan Implementatif dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam", *TA'DIB*, Vol. XIX, No. 02 November 2014, hlm. 277.

dalam mentransformasikan dan mengembangkan kemampuan pengetahuan yang telah dimiliki untuk menyelesaikan persoalan yang dihadapi oleh mahasiswa. Kemampuan intelektual dalam merumuskan alternatif solusi yang dihadapi dengan bijak dan tepat termasuk persoalan keagamaan disebut sebagai *wisdom*. Kemampuan ini harus dimiliki oleh mahasiswa agar mereka mampu berfikir secara bijak dalam menyikapi persoalan kehidupan termasuk dinamika persoalan keagamaan.[27]

Penjelasan di atas menegaskan bahwa proses pendidikan atau pembelajaran tidak dapat dipisahkan dari transformasi nilai. Nilai menjadi dasar dan ruh agar ilmu pengetahuan tidak berdiri sendiri, namun juga mampu menjadi media transformasi nilai kepada mahasiswa yang memberikan makna dalam setiap ilmu pengetahuan.

2. *Hadârah al-'ilm* (budaya ilmu)

Hadârah al-'ilm (budaya ilmu) adalah internalisasi nilai moderasi dalam metodologi atau paradigma pemikiran. Setelah melalui proses internalisasi nilai-nilai moderasi beragama dalam ranah ideology, proses selanjutnya adalah membentuk paradigma atau sudut pandang berfikir mahasiswa. Pembentukan paradigma ini sangat penting dilakukan agar ketika mahasiswa memahami ilmu pengetahuan atau fenomena apapun selalu melihat dengan sudut pandang yang moderat, khususnya berkaitan dengan paham keagamaan.

Pada dasarnya sudut pandang setiap manusia dalam melihat fenomena apapun tidak bisa dilepaskan dari paradigma berfikirnya. Pandangan tersebut disampaikan oleh Thomas Kuhn yang memahami pengetahuan tidak bisa dilepaskan dari "paradigma". Suatu paradigma berisi pandangan yang dipengaruhi oleh latar belakang ideologis, relasi kuasa (otoritas), dan fanatisme yang mengakar tentang apa yang diyakini sebagai sebuah kebenaran.[28] Sehingga setiap pengetahuan dan perilaku yang diekspresikan

[27] Amril, "Nilaisasi Pembelajaran Sains; Upaya Pembelajaran Integrasi-interkoneksi Agama dan Sains", *Journal of Natural Science and Integration*, Vol. 1 No. 2m Oktober 2018, hlm. 137-138

[28] Inayatul Ulya dan Nushan Abid, "Pemikiran Thomas Kuhn dan Relevansinya Terhadap Keilmuan Islam", *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 3, No. 2 Desember 2015, hlm. 251

oleh manusia sangat berkaitan dengan ideologi dan paradigma yang dianutnya.

Berdasarkan uraian di atas maka perlu menempatkan nilai-nilai moderasi beragama menjadi sebuah pengetahun yang harus ditransformasikan pada mahasiswa melalui disiplin ilmu yang mereka pelajari, dengan tujuan untuk membentuk paradigma berfikir mahasiswa yang moderat. Orang yang mempunyai paradigma berfikir moderat ketika melihat dan menanggapi fenomena apapun pasti berfikir dan bersikap secara moderat, lebih bijak, dan toleran terhadap perbedaan.

3. *Hadârah al-falsafah* (budaya filsafat)

Hadârah al-falsafah (budaya filsafat) adalah internalisasi nilai moderasi dalam praktik kehidupan. *Hadârah al-falsafah* adalah jaminan bahwa muatan keilmuan yang dikembangkan bukan "menara gading" yang berhenti di "langit akademik", tetapi memberi kontribusi positif-emansipatif yang konkret dalam kehidupan masyarakat. Setelah melalui proses *hadarah al-nass* dan *hadarah al-'ilm* maka proses internalisasi nilai-nilai moderasi beragama selanjutnya dapat dilakukan dengan mengaktualisasikan nilai-nilai tersebut pada praktik kehidupan. Jika dua proses sebelumnya adalah tahap pembentukan ideology, pemikiran, dan sikap, maka untuk proses ketiga ini adalah transformasi dari nilai tersebut menjadi sebuah budaya kehidupan. Untuk menjadi sebuah budaya, karakter dan sikap harus ditransformasikan oleh setiap individu dalam sebuah kebiasaan. Karena orang yang memiliki pengetahun belum tentu akan berprilaku sesuai dengan pengetahun yang ia memiliki jika tidak dibiasakan dalam sebuah tindakan.[29] Jika di sebuah lingkungan setiap individu bersikap dan melalukan kebiasaan yang sama maka lama kelamaan akan menjadi sebuah budaya.

Dalam teori psikologi perkembangan dikenal *Theory of Planned Behavior* yang dikembangkan oleh Ajzen (1985), teori ini ditujukan untuk memprediksi perilaku individu. Secara singkat teori ini menjelaskan tentang perkembangan perilaku manusia berawal dari *believe* (keyakinan), *attitude* (sikap), dan *behavior*

[29] Nirra Fatmah, "Pembentukan Karakter dalam Pendidikan", *Jurnal Institut Agama Islam Tribakti*, Vol. 29 No. 2 Juli-Desember 2018, hlm. 376

(perilaku). Ketiga hal tersebut berjalan secara simultan dalam tahap perkembangan psikologi manusia, keyakinan membentuk sikap, selanjutnya sikap membentuk perilaku. Sikap terhadap perilaku ditentukan oleh keyakinan mengenai suatu perilaku (behavioral beliefs).[30] Keyakinan berkaitan dengan pemahaman individu mengenai dunia sekitarnya, penilaian individu mengenai diri sendiri dan lingkungannya, serta pengetahuan tentang kebenaran yang diperolehnya. Ketika keyakinan tersebut dianggap benar dan sudah mengakar kuat dalam jiwa dan fikirannya, maka keyakinan itu akan mempengaruhi sikap dan perilakunya.

Integrasi-interkoneksi antara nilai-nilai moderasi beragama dengan disiplin ilmu di PTKIN ini dapat dilakukan bilamana ada sebuah komitmen dan kebijakan untuk merumuskan nilai-nilai moderasi beragama sebagai kerangka dan dasar dalam perumusan kurikulum pendidikan. Upaya menanamkan nila-nilai moderasi beragama dapat dilakukan dengan mengitegrasikan muatan materi moderasi beragama dengan materi-materi kuliah yang relevan di PTKIN.

Sebagai contoh dalam disiplin ilmu syariah atau fikih, harus bermuatan nilai-nilai moderasi beragama sehingga dapat melahirkan pemikiran syariah atau fikih yang berkarakter moderat. Ruh moderasi dalam pemikiran fikih mendorong konseptualisasi pemikiran fikih yang relevan dengan kondisi keberagaman di Indonesia. Keberadaan fikih yang berkarakter moderat ini sangat dibutuhkan dalam menyikapi kehidupan beragama di Indonesia.[31] Fikih ini sangat cocok dengan corak kehidupan masyarakat Indonesia, misalnya bagaimana fikih menyikapi tentang pluratitas budaya di Indonesia yang tidak bertentangan dengan syariat, bagaimana fikih menyikapi eksistensi ideology pancasila sebagai dasar Negara, bagaimana fikih menetapkan aturan baru yang tidak diatur secara terperinci dalam al-Qur'an dan hadits. Menyikapi pertanyaan-pertanyaan tersebut maka urgensi merumuskan fikih yang berkarakter moderat menjadi sangat dibutuhkan bagi kaum muslim di Indonesia.

[30] Neila Ramdhani, "Penyusunan Alat Pengukur Berbasis Theory of Planned Behavior", *Buletin Psikologi*, Vol. 19, No. 2, 2011, hlm. 56

[31] Dalam literature lain konsep fikih ini juga disebut sebagai fikih nusantara. Selengkapnya lihat : Abdurrohman Kasdi, "Reconstruction of Fiqh Nusantara: Developing the Ijtihad Methodology in Formulating Fiqh from Indonesian Perspective" *QIJIS: Qudus International Journal of Islamic Studies,* Vol. 7, No. 2 2019. Hlm. 239

Relasi nilai-nilai moderasi beragama dalam fikih juga memberikan cara pandang yang moderat untuk memahami ajaran fikih khususnya tentang hubungan antara umat Islam dan non muslim. Misalkan ajaran-ajaran yang berkaitan dengan makna jihad dan kafir. Kesalahpahaman mengenai makna jihad dan kafir ini menjadi salah satu akar ideology intoleran dan radikalisme, sehingga berujung pada tindakan terorisme.

Makna jihad seringkali ditafsirkan salah oleh sebagian kelompok. Kelompok radikal meyakini jihad dilakukan dengan tindakan perang fisik, kekerasan, dan terorisme. Sementara kelompok liberal, memaknai jihad sebagai bentuk perlawanan dari hawa nafsu dan godaan setan, sehingga menafikkan suatu bentuk jihad yang lainnya.[32] Jihad dalam perspektif moderat harus dimaknai secara komperhensif, makna jihad tidak hanya berkaitan dengan perang fisik, kekerasan, atau berkaitan dengan memerangi hawa nafsu saja, namun pemaknaan jihad harus disesuaikan dengan konteks situasi, kondisi, sasaran, dan bentuk-bentuk jihad. Dalam konteks saat ini jihad dalam artian perang fisik sudah tidak relevan dilakukan, kondisi saat ini tentu berbeda dengan kondisi di masa Rasulullah, perang yang dihadapi saat ini adalah perang melawan dampak globalisasi, modernisasi, kebodohan, pergeseran budaya, dan lainnya. Tentu jika merespon kondisi saat ini, maka jihad yang dilakukan oleh seorang ilmuan misalnya adalah jihad dengan pemanfaatan ilmu untuk memecahkan persoalan kehidupan manusia dan menciptakan kemaslahatan.

Contoh lain model integrasi-interkoneksi nilai-nilai moderasi beragama adalah dengan disiplin ilmu pendidikan agama Islam di PTKIN. Pembelajaran pendidikan agama Islam harus memuat nilai-nilai moderasi beragama, sehingga proses pembelajaran yang diberikan oleh guru dan dosen mampu memberikan pengetahun tentang moderasi beragama.[33] Pendidikan agama Islam tidak hanya mengajarkan nilai-nilai normatif namun juga mengajarkan dasar-dasar pemahaman Islam yang moderat dan toleran yang sesuai dengan konteks ke-Indonesiaan. Penanaman nilai-nilai tersebut

[32] Thoriqul Aziz, dkk, "Tafsir Moderat Konsep Jihad dalam Perspektif M. Quraish Shihab", *Jurnal Kontemplasi*, Vol. 5 No. 2 Desember 2017. Hlm. 461

[33] Muslih Hidayat, "Pendekatan Integratif-Interkonektif: Tinjauan Paradigmatik dan Implementatif dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam", hlm. 278.

sangat penting untuk dilaksanakan sebagai upaya membangun dasar fundamental pemahaman keagamaan kepada mahasiswa. Dalam konteks ini, proses pembelajaran di perguruan tinggi mempunyai peran utama dalam membentuk ideologi dan nalar berfikir mahasiswa.

Internalisasi nilai-nilai moderasi beragama kepada mahasiswa menjadi sangat penting karena berkaitan dengan ideologi dan keyakinan keberagamaan mahasiswa. Ada 2 hal yang ditenkankan dalam internalisasi nilai moderasi beragama; (1) Nilai adalah ketetapan hati atau keyakinan yang ideal serta menjadi dasar pemikiran seseorang, (2) Nilai sangat berkaitan erat dengan perilaku, karena nilai adalah kaidah yang menuntun dan mengarahkan perilaku orang yang meyakininya.[34] Nilai moderasi beragama bukan hanya sebagai wacana atau pengetahuan yang dimiliki oleh mahasiswa, namun nilai tersebut harus dinternalisasikan dan ditransformasikan, salah satu caranya adalah melalui pendidikan. Internalisasi nilai-nilai moderasi beragama kepada mahasiswa diharapkan mampu membentuk ideology dan pemahaman yang moderat, sehingga dapat menuntun dan mengarahkan perilaku keberagamaan mahasiswa yang moderat dan toleran. Pada akhirnya ketika mahasiswa memiliki pemahaman yang moderat dan diaktualisasikan dalam perilaku kehidupan di kampus dan di masyarakatnya, maka tentu akan mampu mendorong terciptanya budaya kehidupan yang moderat dan toleran di lingkungan. Sehingga apa yang menjadi harapan bangsa ini agar tercipta kehidupan damai dan harmonis akan bisa terwujud.

Daftar Pustaka

Abdullah, M Amin dan Fahruddin Faiz. *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi; Sebuah Antologi*. Yogyakarta: Suka Press, 2007.

Abdullah, M Amin. *Studi agama normativitas atau historisitas.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Amril. "Nilaisasi Pembelajaran Sains; Upaya Pembelajaran Integrasi-interkoneksi Agama dan Sains." *Journal of Natural Science and Integration*, Vol. 1 No. 2 Oktober 2018.

[34] Fuad Ihsan, *Dasar-dasar Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1996), hlm. 155.

Darmawan, Andy. *Pengantar studi Islam*. Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga. 2005.

Dewi Masyitoh, dkk, "Amin Abdullah dan Paradigma Integrasi-Interkoneksi." *Jurnal Sains Sosial dan Humaniora*, Vol. 4 No. 1, Maret 2020.

Fatmah, Nirra. "Pembentukan Karakter dalam Pendidikan." *Jurnal Institut Agama Islam Tribakti*, Vol. 29 No. 2 Juli-Desember 2018.

Hidayat, Muslih. "Pendekatan Integratif-Interkonektif: Tinjauan Paradigmatik dan Implementatif dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam." *TA'DIB*, Vol. XIX, No. 02 November 2014.

Ihsan, Fuad. *Dasar-dasar Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1996.

Inayatul Ulya dan Nushan Abid. "Pemikiran Thomas Kuhn dan Relevansinya Terhadap Keilmuan Islam." *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 3, No. 2 Desember 2015.

Kasdi, Abdurrohman. "Reconstruction of Fiqh Nusantara: Developing the Ijtihad Methodology in Formulating Fiqh from Indonesian Perspective." *QIJIS: Qudus International Journal of Islamic Studies,* Vol. 7, No. 2 2019.

Munawar Ahmad, "Praksis Integrasi-Interkoneksi Dalam Ilmu Politik." Dalam *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi*. Yogyakarta: SUKA Press, 2007.

Nasr, Seyyed Hossein. *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat, dan Gnosis*. Yogyakarta, Indonesia: Pustaka Pelajar, 1996.

Quraish Shihab. *Tafsir al Misbah; Pesan Kesan dan Keserasian al Qur'an*. Lentera Hati, 2008.

Ramdhani, Neila. "Penyusunan Alat Pengukur Berbasis Theory of Planned Behavior." *Buletin Psikologi*, Vol. 19, No. 2, 2011.

Shofiyullah Mz. "Ushul Fiqih Integratif-Humanis: Sebuah Rekonstruksi Metodologis." Dalam *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi*. Yogyakarta: SUKA Press, 2007.

Siswanto. “Perspektif Amin Abdullah tentang Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian Islam,” *Teosofi Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* Vol. 3, No. 2, 2015.

Thoriqul Aziz, dkk. "Tafsir Moderat Konsep Jihad dalam Perspektif M. Quraish Shihab." *Jurnal Kontemplasi*, Vol. 5 No. 2 Desember 2017.

Tim Penyusun Kementerian Agama RI. *Buku Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019.

Wulansari, Nurul. “Membumikan Ilmu Sosial Profetik: Reaktualisasi Gagasan Profetik Kuntowijoyo Dalam Tradisi Keilmuwan Di Indonesia.” *Jurnal PROGRESS: Wahana Kreativitas Dan Intelektualitas*, Vol. 7, December, 2019.

Sumber Internet:

http://diktis.kemenag.go.id/bansos/cari_nspt.php diakses pada, Senin, 12 April 2021, pukul: 16.11 WIB

https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/moderate, diakses pada 17 April 2021, Pukul 23.11 WIB

https://kemenag.go.id/berita/read/513620/sebagai-leading-sector--kemenag-perkuat-program-moderasi-beragama diakses pada: Kamis, 15 April 2021, Pukul: 22.28

https://tirto.id/survei-uin-jakarta-intoleransi-tumbuh-di-banyak-sekolah-dan-kampus-czQL, diakses pada Senin, 12 April 2021, Pukul: 15.30

https://www.nu.or.id/post/read/90645/radikalisme-yang-menyebar-secara-senyap-pada-remaja-dan-pemuda diakses pada Senin, 12 April 2021, Pukul: 15.26.

REPOSISI, REDEFINISI, DAN REAKTUALISASI MODEL BARU INTEGRASI KEILMUAN DALAM MEMBANGUN KEDEWASAAN BERAGAMA PERSPEKTIF UIN MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

Abd. Haris
Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
Fahim Tharaba
Dosen UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

A. Pendahuluan

Ilmu pengetahuan terus selalu mengalami perkembangan yang sangat pesat. Begitu pula pemikiran manusia terus berkembang dari tahapan *mitis, ontologis* hingga *fungsional.* "*Religion and Science are the uniting entities (integral) which cannot be separated one from the other*",[1] "Agama" dan "Ilmu" merupakan entitas yang menyatu (integral) tak dapat dipisahkan satu sama lain, perlu visi epistemologis yang dapat menjabarkan secara integral dan terpadu terhadap tiga arus utama dalam ajaran Islam, yaitu: aqidah, syari'ah dan akhlaq. Hal inilah yang mendasari perlunya paradigma integralisme terhadap ilmu**.**

Di sisi lain, pluralitas pada hakikatnya merupakan realitas kehidupan itu sendiri, yang tidak bisa dihindari dan ditolak. Karena pluralitas merupakan *sunatullah*, maka eksistensi atau keberadaanya harus diakui oleh setiap manusia. Namun pengakuan ini dalam tataran realitas belum sepenuhnya seiring dengan pengakuan secara teoritik dan kendala-kendala masih sering dijumpai di lapangan.[2]

Dalam kehidupan sehari-hari sebelum dicampuri dengan kepentingan ideologis, ekonomis, sosial-politik, agamis dan

[1] Muhammad Fahim Tharaba et al., *The Science Integrationof Ulu al-albab Perspective (Campus Development towards World Class University)*, Psychology And Education (2021) 58 (1), h. 1284.

[2] M. Fahim Tharaba, 2016, *Sosiologi Agama Konsep, Metode, Riset dan Konflik Sosial,* Madani, Malang.

lainnya, manusia menjalani kehidupan yang bersifat plural secara ilmiah, tanpa begitu banyak pertimbangan sampai pada tingkat "benar-tidaknya" realitas pluralitas yang menyatu dalam kehidupan sehari-hari. Baru ketika manusia dengan berbagai kepentingannya (organisasi, politik, agama, budaya dan lainnya) mulai mengangkat isu pluralitas pada puncak kesadaran mereka dan menjadikannya sebagai pusat perhatian. Maka pluralitas yang semula bersifat wajar, alamiah berubah menjadi hal yang sangat penting.[3]

Agama sebagai sebuah tatanan nilai, sebenarnya membutuhkan medium budaya agar keberadaannya membumi dalam kehidupan umat pemeluknya dan ia diharapkan menjadi institusi bagi pengalaman iman kepada Sang Khaliq. Di sini agama menawarkan agenda penyelamatan manusia secara universal, namun di sisi yang lain agama sebagai sebuah kesadaran makna dan legitimasi tindakan bagi pemeluknya, dalam interaksi sosialnya banyak mengalami perbedaan hermeunetik sehingga tidak pelak memunculkan konflik. pluralitas agama di satu sisi, dan heterogenitas realitas sosial pemeluknya di sisi yang lain, tidak jarang menimbulkan benturan-benturan dalam tataran tafsir atau dogma agama maupun dalam tataran aksi. Disadari atau tidak, konflik kemudian menjadi problem kebangsaan dan keagamaan yang tidak bisa hanya diselesaikan lewat pendekatan teologi normatif. Akan tetapi diperlukan pendekatan lain, yaitu sikap kearifan sosial di antara kelompok kepentingan dan kalangan pemeluk paham atau agama.[4]

Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang hadir dalam rangka merealisasikan model integrasi ilmu *ulul albab.* Hal itu didasari bahwa al-Qur'an sendiri menempatkan mereka (*ulual-albab*) dalam posisi istimewa, yaitu orang-orang yang mampu memikirkan hal-hal yang tidak mampu dilakukan oleh sekelompok orang pada umumnya. Di era indutri 4.0 atau era disrupsi yang menglobal seperti saat ini, dimana pengaruh tekhnologi terutama informasi, dan komunikasi serta transportasi yang begitu cepat, sangat sulit menemukan profil *ulul albab* yang benar-benar dijadikan patokan dalam al-Qur'an, dikarenakan *ulul albab* tidak terbatas pada kemampuan intelektual semata, tapi

[3] Saifuddin, *Upaya Mempertemukan Realitas dalam Pluralitas Sosial Budaya*, Jurnal Suhuf, No. 01 Tahun XII, 2000.

[4] M. Fahim Tharaba, 2016, *Sosiologi Agama Konsep, ...Op. Cit.*

juga harus memiliki kemampuan lain yang bersifat emosional dan spiritual. "*The philosophy of the science integration of ulu al-albab perspective developed by the UIN Malang is understood that the term integration is actually the same as the term of spirituality of spirituality that is also the term Islamization, that the keywords of the concept of integration of science are all true knowledge originating from God (Allah/al-Haq), with the ulul albab method that produces: (a) Morals, (b) Spiritual, (c) Science, and (d) Professionalism*",[5] Filosofi integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang dipahami bahwa istilah integrasi sebanarnya sama dengan islitah spritualisasi dan juga istilah Islamisasi, bahwa kata kunci konsep integrasi ilmu adalah semua pengetahuan yang benar berasal dari Allah (*al-Haq*), sehingga sains itu bagaimana cara mendeskripsikan Allah (*al-Haq*). Integrasi Islam dan sains sebanarnya *inherent,* yang selanjutnya dijabarkan dalam struktur bangunan keilmuan yang integratif, yaitu perpaduan antara kajian yang bersumber dari ayat-ayat *qauliyah* (al-Quran dan al-hadist), dan ayat-ayat *kauniyah* (hasil observasi, eksperimen dan penalaran logis), sehingga pembagian untuk memahami ilmu adalah pembagian menjadi bidang bahasan ontologi, epistemologi, dan aksiologi, dengan penguasaan sains dan teknologi yang dipadukan dengan ilmu-ilmu Islam dan kepribadian Islam dengan sarana *Iqro'* yang bersumber dari *al-Qur'an* dan *al-Kawn,* yang bersifat dialogis dalam rangka menghasilkan *natural sciences, social sciences* dan *humanities* dengan metodologi *ulul albab* yang menghasilkan: (a). Akhlak, (b) Spiritual, (c) Ilmu, dan (d) Profesionalitas.

"*The model of the science integration of ulu al-albab perspective developed by the UIN Malang should be directed in order to ground the concept of ulul albab which is associated with mind, heart, intellect, insight, understanding, wisdom, with strategy, namely: (a) Increasing integration; (b) Sharpening sensitivity; (c) Ensuring relevance; (d) Developing; and (e) Maintaining independence*".[6] Model integrasi ilmu prespektif ulu al-albab yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang harus diarahkan dalam rangka membumikan konsep *ulul albab* yang dikaitkan dengan pikiran (*mind*), perasaan (*heart*), daya pikir (*intellect*), tilikan

[5] Muhammad Fahim Tharaba et al., *The Science Integrationof... Loc. Cit.*
[6] *Ibid.*

(*insight*), pemahaman (*understanding*), kebijaksanaan (*wisdom*) dengan strategi, yaitu: (a) Meningkatkan integrasi; (b) Mengasah sensitivitas; (d) Memastikan relevansi; (e) Mengembangkan; dan (f) Menjaga independensi. Sehingga model integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang adalah model integrasi kelembagaan perguruan tinggi dan pesantren yang dijabarkan dalam struktur bangunan keilmuan yang integratif, dengan metafora pohon ilmu.

B. Pluralitas Agama sebagai Realitas Sosial sebagai Bentuk Kedewasaan Beragama

Ragam agama dengan berbagai kitab suci yang dimilikinya baik yang bersifat *ardhi* maupun *samawi* merupakan bukti empiris adanya pluralitas agama. Pluralitas agama ini kemudian mewujud menjadi realitas sosial yang menyejarah dalam kehidupan umat manusia. Karena itu, secara historis dikenal banyak umat agama dan kepercayaan seperti: Sabi'ah, Yahudi, Nasrani, Islam, Budha, Hindu, Konghucu, Sinto, dan lainnya.

Eksistensi pluralitas agama sebagai sebuah realitas sosial dengan demikian menjadi nalar baru yang harus diterima oleh setiap umat agama manapun. Menolak nalar baru berarti menolak realitas dan ini berarti lari dari kenyataan hidup, lari dari ayat-ayat *kawniyah* yang diberikan oleh Tuhan, Sang Pencipta pluralitas itu sendiri. Juga berarti menegasikan eksistensi kemanusiaannya sendiri, yakni sebagai makhluk individu sekaligus makhluk sosial.[7]

Dalam hidup seseorang tidak mungkin terlepas dari interaksi dengan orang lain. Karena itu, bagi umat agama manapun, pluralitas agama harus dikaji dan dimanfaatkan dalam konteks mengkaitkan secara positif realitas teologis dengan realitas sosial. Pengalaman spiritual kita seringkali membuktikan ketika kedua realitas itu tidak mampu disatukan maka akan mudah sekali memicu terjadinya konflik antar umat beragama. Dalam konteks demikian, kemampuan dalam memposisikan dan memanfaatkan kedua realitas tersebut sebagai bagian obyektif dari pemenuhan kebutuhan dan kepentingan menjadi keharusan bagi setiap umat agama. Dengan metode ini setiap umat agama senantiasa mampu mengantisipasi

[7] M. Fahim Tharaba, 2016, *Sosiologi Agama Konsep, ...Op. Cit.*

cara terbaik untuk hidup bersama dalam keberagaman secara rukun dan damai.

Kemampuan mengkaitkan secara positif realitas teologis dengan realitas sosial dalam bingkai pluralitas agama menjadi sangat penting *(urgent)*, sebab hubungan manusiawi biasanya sulit dilakukan antar individu-individu yang berlainan keyakinan vertikalnya. Keberadaan agama biasanya merupakan variabel penyebab munculnya beragam rintangan komunikasi antar sesama umat manusia dalam melakukan interaksi sosial. Kenyataan di lapangan memperkuat asumsi ini, seperti kasus kekerasan yang menimpa Islam Ahmadiyah dan Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan yang masih hangat dalam ingatan kita, kasus Ketapang, Kupang, Ambon, dan daerah lain di Indonesia serta kasus kekerasan yang menimpa suku Uighur, Xinjiang, China, beberapa tahun yang lalu.

Ketidakmampuan umat beragama mengakui kedua realitas tersebut mendorong pelembagaan dan pembudayaan sikap serta perilaku individual dan sosial untuk melakukan pembenaran terhadap kepentingan keyakinan keagamaannya sendiri tanpa mempedulikan kepentingan umat agama lain. Akibatnya terbentuk sikap individual dan sosial yang tidak siap menerima kehadiran umat dan agama lain yang bukan termasuk kelompok dan agamanya. Sikap seperti ini akan merusak pranata sosial, politik, serta merobek-robek pluralitas, yang bila dicermati secara mendalam akan melahirkan sikap toleransi terhadap sesama umat beragama. Bila kesadaran akan pluralitas agama naik, maka naik pula sikap toleransi yang dimiliki umat beragama. Demikian juga sebaliknya, bila kesadaran akan pluralitas agama turun, maka turunlah sikap toleransi tersebut.

Kurangnya sikap toleransi terhadap sesama umat beragama akibat melemahnya kesadaran akan pluralitas agama ini menjadi pemicu banyaknya konflik agama di berbagai belahan dunia termasuk Indonesia. Hal ini memperkuat asumsi bahwa sikap toleransi dan relegiusitas bangsa ini sesungguhnya baru berada pada kulit luarnya saja belum menyentuh kesadaran terdalamnya. Andai telah menyentuh kesadaran terdalamnya tentu tidak akan terjadi konflik di negeri ini. Negeri yang beragam agama dan realitas sosialnya.

Dalam pandangan Islam, sikap menghargai dan toleransi kepada pemeluk agama lain adalah mutlak untuk dijalankan (pluralitas). Namun bukan berarti beranggapan bahwa semua agama adalah sama *(pluraluisme)*, artinya tidak menganggap bahwa Tuhan yang kami sembah adalah Tuhan yang kalian sembah. Majlis Ulama' Indonesia (MUI) menentang paham pluralisme dalam agama Islam. (Keputusan Fatwa MUI nomor: 7/MUNAS VII/MUI/ II/2005 tentang pluralisme, liberalisme, dan sekularisme). Namun demikinan, paham plurilisme ini banyak dijalankan dan kian disebarkan oleh kalangan muslim itu sendiri. Solusi Islam terhadap adanya pluralisme agama adalah dengan mengakui perbedaan dan identitas agama masing-masing *(lakum dinukum waliyadin).* Tapi solusi paham pluralisme agama diorientasikan untuk menghilangkan konflik dan sekaligus menghilangkan perbedaan dan identitas agama-agama yang ada.

Konsep pluralisme tersebut telah menjadi filosofi ketatanegaraan masyarakat dunia saat ini, yang merupakan konsekuensi dari masyarakat yang hidup di era globalisasi. Dalam Islam, pluralisme merupakan dasar dari *Kholik* (pencipta) alam dan karenanya pluralisme tidak berpotensi untuk melahirkan konflik. Prinsip pluralisme, sebagai sebuah wacana tanpa dibarengi dengan wujud konkrit dalam perilaku kehidupan sehari-hari. Akibatnya pluralisme yang diharapkan berpotensi untuk mewujudkan dinamisasi hidup beragama, justru sebaliknya.[8]

Pluralitas agama dalam konteks masyarakat Indonesia adalah realitas. Agama adalah hakikat manusia Indonesia. Karenanya, pluralisme agama harus menjadi kekuatan *konstruktif-transformatif* dan bukan kekuatan *destruktif*.

Potensi *konstruktif-transformatif* akan berkembang bila-masing-masing komunitas agama menjunjung tinggi nilai toleransi dan kerukunan. Sebaliknya, potensi *destruktif* akan dominan jika masing-masing komunitas agama tidak memiliki sikap toleran, bahkan menganggap agamanya paling benar *(truth claim)*, paling memonopoli keselamatan *(claim of salvation), superior* dan memandang *inferior* agama lain, menurut Alwi Sihab,[9] kondisi ini

---

[8] *Ibid*.

[9] Alwi Sihab, 1997, *Islam Inklusif*, (Bandung: Mizan), h.45.

akan menjadi pemicu ketidakharmonisan, konflik, dan ketegangan antar umat beragama.

Keharmonisan hidup dalam konteks pluralitas, dapat dibangun dengan dasar kearifan menghadapi perbedaan keyakinan. Pembenturan keyakinan akan semakin mengedepan bila keberagaman ditampilkan secara eksklusif. Penyebaran agama, juga harus dilakukan dengan memperhatikan ketentuan yang berlaku. Makna da'wah, tidak harus diartikulasikan sebagai aktivitas mengajak umat lain untuk menjadi penganut agama tertentu, tetapi justru dijadikan sebagai sarana peningkatan iman dan motivasi amal shalih bagi komunitas masing-masing, sebagaimana da'wah Rasulullah di Madinah.

Ketika menjadi pemimpin politik sekaligus pemimpin agama di Madinah, Nabi Muhammad tidak menjadikan Islam sebagai agama resmi Negara. Karena itu, Muhammad dengan *mitsaq madinah*-nya, menjadi rujukan valid bagi upaya mewujudkan keharmonisan dalam keragaman. Hal ini jugalah yang menjadi misi utama kehadiran Islam, yakni *rahmatin lil 'alamin*. Untuk mendapatkan rahmat Tuhan, tidak harus semua manusia memeluk Islam, tetapi siapapun yang dapat mengamalkan misi Islam sebagai agama *Hanif*, yang prinspinya pada *monotheisme* dan amal shalih, maka ia akan mendapatkan kasih saying Tuhan. Oleh karena itu, membangun kerukunan dan keharmonisan hidup dalam konteks pluralitas, tidak diperluakan tampilan agama yang eksklusif.

Untuk menghindari eksklusivisme keberagaman, masing-masing komunitas umat beragama harus menyadari bahwa heterogenitas adalah kehendak Tuhan. Ia tidak hanya sebagai fakta sosiologis, tetapi bagaimana pluralisme dibangun karena begitulah faktanya mengenai kebenaran, bukan hanya karena fakta sosialnya. Setiap komunitas agama, seharusnya memiliki kesadaran bahwa heterogenitas agama, ras, etnis, sosial, bahkan golongan adalah karunia Tuhan. Mensyukuri nikmat Tuhan berarti memperlakukan nikamat dan karunia-Nya secara adil dan proporsional. Oleh karena itu, perlu adanya pemahaman yang utuh, komprehensif dan holistik terhadap ajaran agama masing-masing. Hal ini diperlukan agar tidak terjadi erosi keimanan karena adanya keanekaragaman.[10]

[10] M. Fahim Tharaba, 2016, *Sosiologi Agama Konsep, ...Op. Cit.*

Pluralitas agama mempunyai tantangan sendiri bagi dinamika masyarakat. Menurut Berger, tantangan besar agama *(religiusitas)* di masa depan bukanlah modernisasi, melainkan pluralitas masyarakat. Artinya, kesediaan kita untuk memahami dan berbeda dengan orang lain. Bagi masyarakat Indonesia yang notabene adalah mayarakat pluralis, tentu mempunyai tantangan ke depan yang akan jauh lebih kompleks. Dan salah satu persoalan yang menonjol saat ini adalah hubungan antar agama yang tidak rukun, yang melatarbelakangi timbulnya perang. Pendidikan sebagai proses pemberdayaan pembudayaan individu dan masyarakat, merupakan salah satu *media yang sangat efektif* untuk mewujudkan masyarakat yang dinamis di tengah pluralitas agama dan sekaligus dapat menjadi pemicu terhadap terjadinya konflik agama apabila pendidikan dilaksanakan melalui proses yang tidak tepat. Melaui pendidikan, manusia diperkenalkan tentang eksistensi diri, hubungannya dengan sesama, alam, dan Tuhannya. Sehingga idealnya, Pendidikan Agama Islam yang berlangsung selama ini, seharusnya dapat mengantisipasi dan mencari solusi terhadap terjadinya pertikaian, perselisihan, pembunuhan, dan lainnya, yang antara lain berakar dari persoalan agama.[11]

Namun demikian, kenyataan yang muncul saat ini benih-benih konflik, bahkan konflik yang muncul apabila ditelusuri lebih lanjut cenderung disebabkan karena persoalan agama dan menjadikan agama sebagai alat yang ampuh untuk menyulut kerusuhan. Hal ini satu sisi merupakan indikasi "belum berhasilnya" Pendidikan Agama Islam terutama di sekolah dalam menanamkan nilai-nilai agama sebagai *rahmatan lil'alamin* pada anak didik, yang salah satunya disebabkan operasionalisasi dari pendidikan yang hanya cenderung mangarah pada bagaimana menanamkan doktrin-doktrin agama dengan hanya menggunakan pendekatan *teologis-normatif.*[12] Oleh karena itu, bagaimana pendidikan kita hadir dalam rangka untuk mewujudkan kedewasaan beragama dalam realiats sosial yang plural**.**

Dalam Islam, ada konsep

إن الدين عند الله الإسلام

"Sesunguhnya agama yang sah di sisi Allah adalah Islam".

[11] *Ibid.*

[12] *Ibid.*

الإسلام يعلوا ولا يعلى عليه. (الحديث)

"Islam adalah agama yang paling tinggi dan tidak ada yang lebih tinggi". (al-hadist).

menganggap agama Islam paling baik, tetapi juga mengakui keberadaan yang lain. Hal itu dapat kita lihat dari konsep al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 256, dan juga al-Qur'an Surat al-Kafirun ayat 6,

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِۗ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَاۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ

"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya Telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut[syaitan dan apa saja yang disembah selain dari Allah s.w.t.] dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia Telah berpegang kepada buhul tali yang amat Kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui". (QS. al-Baqarah: 256).

لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ

"Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku". (QS. al-Kafirun: 6).

Islam mengakui pluralisme, sebagimana disebutkan dalam al-Qur'an Surat al-Maidah ayat 48

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّۗ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًاۗ وَلَوْ شَاۤءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِۗ اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَۙ

"Dan kami Telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian[Maksudnya: Al Quran adalah ukuran untuk menentukan benar tidaknya ayat-ayat yang diturunkan dalam kitab-kitab sebelumnya.] terhadap kitab-kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan

meninggalkan kebenaran yang Telah datang kepadamu. untuk tiap-tiap umat diantara kamu[Maksudnya: umat nabi Muhammad s.a.w. dan umat-umat yang sebelumnya.], kami berikan aturan dan jalan yang terang. sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang Telah kamu perselisihkan itu".

Sebagaimana disebutkan ayat di atas, andaikata Allah berkehendak, kita dijadikan *ummatan wahidatan*, tetapi tidak demikian, sehingga memacu kita untuk berkompetisi, sebagaimana disebutkan dalam bahasa al-Qur'an, *fastabiqul khoirot*, *"Berlomba-lombalah berbuat kebajikan"* sehingga agama Islam akan selalu kontekstual, الإسلام صالح فى كل زمان و مكان

dan sebagai endingnya, Islam adalah agama yang kritis inovatif dinamis.

Sekedar ilustrasi, Kalau anda ditawari sepuluh (10) wanita cantik untuk dinikahi, kira-kira kita nikahi semua, atau kita pilih salah satu? Kenapa kita pilih? Tapi kita tetep mengakui, semuanya itu cuantik.[13]

C. Filosofi Integrasi Ilmu Prespektif Ulu al-Albab yang Dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang

Filosofi integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang dimulai dari pandangan Mat Rofa[14] yang menekankan klasifikasi pengetahuan berdasarkan epistemologi Islam, dia mengatakan: "Dalam epistemologi Islam, pengetahuan kognitif diklasifikasikan ke dalam tiga kategori utama: metafisika, matematika dan ilmu alam. Klasifikasi dalam epistemologi Islam umumnya dijelaskan oleh istilah-istilah ilmu intelektual *(al-'ulum al-'aqliyyah)* dan ilmu yang ditransmisikan *(al-'ulum al-naqliyyah)*. Ilmu yang ditransmisikan hanya berasal dari al-Qur'an. Matematika

[13] *Ibid*.

[14] Mat Rofa, Dosen Senior Jurusan Matematika, Universiti Putra Malaysia pada 8 Juli 2018, hari pertama ITYIELDS ke-2 di Aula Pertemuan, AR Fakhruddin A, lantai 5. Agenda ini diadakan atas kolaborasi antara International Institute of Islamic Thought (IIIT) dan PInternational Program for Islamic Economics and Finance (IPIEF), Fakultas Ekonomi dan Bisnis, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

dan ilmu alam diklasifikasikan di bawah ilmu-ilmu intelektual. Dalam ilmu-ilmu intelektual, metafisika adalah tujuan akhir untuk semua cabang ilmu dalam klasifikasi. Dalam skema ini, teknologi disebut sebagai output teknis dari ilmu alam yang mendasar".

Dari pandangan Mat Rofa ini, sebenarnya, walaupun ada klasifikasi, ujungnya tetap pada integrasi, tinggal bagaimana kita menempatkan klasifikasi dalam kerangka integrasi.

Senada dengan itu, M. Fahim Tharaba[15] dalam penelitiannya menemukan bahwa, filosofi integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang bersumber dari Allah, yang berwujud ayat *quoliyah* (al-Qur'an dan al-hadist, sebagai *al-huda, at-tibyan, al-furqon, dan as-syifa*') dan ayat *kauniyyah (at-tatbiqiyyah wal waqi'iyyah* dengan penelitian, eksperimen, observasi, penalaran logis, dll.) dengan landasan filosofis, yaitu: *ontologi* (kemampuan spiritual), *epistemologi* (kemampuan) intelektual, dan *aksiologi*/ etika (kemampuan) moralitas untuk menghasilkan ilmu (baru) yang sesuai bidangnya, dengan karakteristik *ulul albab*, yaitu *dzikir*/ kekokohan aqidah (*semipermiable*), *fikir*/kecemerlangan intelektual (*intersubjective testibility*), dan *amal sholeh*/berkarya positif (*creative imagination*) dilandasi *akhlakul karimah* (*obyektif cum subyektif dan subyektif cum obyektif*) dengan proses *tilawah, tazkiyah, ta'lim,* dan *hikmah,* menghasilkan ilmu integratif dengan strategi integrasi sinergis, yaitu dengan (1) penguasaan sains dan teknologi, (2) ilmu-ilmu Islam, dan (3) kepribadian Islam, yang dikemas dengan fleksibel dan *link and match,* yang pada akhirnya ber*outcome* ulama intelek profesional/profesional intelek ulama.

Hal itu diperkuat pernyataan Muhammad Yahya[16] berkaitan filosofi integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang yang mengulas prespektif integrasi Sayyed Hosen Nasr: bahwa integrasi adalah *way of thinking* (cara pandang manusia). Celakanya di

[15] M. Fahim Tharaba, 2014, *Manajemen Pendidikan Berbasis Ulū al-Albāb Dalam Konteks Pengembangan Integrasi Ilmu (Studi Kasus di Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang)*. Disertasi. Program Doktor Manajemen Pendidikan Islam. Pascasarjana. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

[16] Diskusi sambil berjemur sinar mentari pagi, Jum'at, 3 April 2020, pukul 08.30 WIB, di UIN Maliki Malang dengan tema: "Integrasi Membangun Sains Islami, Covid 19 sebagai case study." Nara sumber M. Zainudin, Basri, Fauzan Zenrif, dan Muhammad Yahya.

era modern; selain manusia dipandang sebagai obyek. Padahal "*anta robbus samawati wal ardh"*. Posisi subyek dan obyek, ada interelasi subyek dan obyek, sains modern mencabut itu. Sayyed Hosen Nasr mengulas sains itu untuk mencari Allah. Sehingga muncul istilah "nestapa sains"; pola pandang empiristis. Wahyu bertolak dengan rosulullah. Oleh karena itu, perlu cara pandang modern sain.

Dari diskusi di atas, sebenarnya tidak ada pertentangan secara filosofis tentang integrasi, hanya saja, bagaimana cara pandang dan mendudukkan integrasi pada tempatnya yang sesungguhnya.

Dalam perkembangannya, terutama era disrupri yang mengglobal ini, kita perlu mengembangkan ilmu agama Islam pada tataran wilayah praksis, "Bagaimana ilmu-ilmu agama Islam mampu memberikan kontribusi yang paling berharga bagi kepentingan kemanusiaan sebagaimana yang pernah dilakukan oleh ilmuwan-ilmuwan muslim sebelumnya".[17]

Oleh karena itu, "agama" dan "ilmu" merupakan entitas yang menyatu (integral) tak dapat dipisahkan satu sama lain. Sehingga setiap diskursus tentang metodologi memerlukan sentuhan-sentuhan filsafat, tanpa *sense of philosophy* maka sebuah metodologi akan kehilangan substansinya, perlu visi epistemologis yang dapat menjabarkan secara integral dan terpadu terhadap tiga arus utama dalam ajaran Islam, yaitu: aqidah, syari'ah dan akhlaq. "Kecenderungan untuk memaksakan nilai-nilai moral secara dogmatik ke dalam argumentasi ilmiah hanya akan mendorong ilmu surut ke belakang (*set back*) ke zaman Pra-Copernicus dan mengundang kemungkinan berlangsungnya *inquisi* ala Galileo (1564-1642 M) pada zaman modern ini". "Begitu juga sebaliknya bahwa kecenderungan mengabaikan nilai-nilai moral dalam pengembangan ilmu dan teknologi juga akan menjadikan dishumanisme". Di sinilah perlunya paradigma integralisme dan desekularisasi terhadap ilmu pengetahuan.**[18]**

Lebih lanjut, Zeinuddin[19] memaparkan berkaitan filosofi integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas

---

[17] M. Zainuddin, *Menuju Integrasi Ilmu Dan Agama*, Selasa, 12 November 2013. in Wakil Rektor I . 4641 views. Gema.

[18] Ibid.

[19] Diskusi, 2020, *Loc. Cit*.

Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang bahwa dalam konten Islam, ada 3 relasi (hubungan), yaitu: a) Hubungan dengan Tuhan; b) Hubungan dengan manusia, dan c) Hubungan dengan alam. Integrasi Islam dan sains sebanarnya *inherent* dalam Islam. Penyebab muncul integrasi, karena adanya secularisasi, sehingga integrasi itu sebenarnya hanya revitalisasi dan development. Adapun secara filosofis integrasi, masih level proses, menempel ayat ke ilmu yang ada. Harapannya akan terjadi revolusi ilmiah, dengan al-Qur'an akan muncul paradigma atau teori obyektif, teori-teori ilmiah yang dibangun dari al-Qur'an".

Pendapat yang menguatkan diungkapkan Khozin[20], ia menemukan bahwa basis filsafat dan metodologi pengembangan keilmuan integratif Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang berangkat dari empat hal, yaitu: a) Paralelisasi agama dengan filsafat, bahwa agama dan filsafat bersifat normatif; dan menyuguhkan pandangan dunia, b) Universalisme Islam, bahwa Islam syarat dengan konsep keilmuan berufuk jauh; dan berlangit tak terbatas seluas jagat raya, c) Keselarasan konsep sains dengan Islam, bahwa titik temu pada fungsi keduanya: agama sebagai jalan keselamatan; dan sains sebagai jalan menuju kesejahteraan, dan d) *Point vortex theory,* bahwa al-Qur'an dan hadits sebagai pusaran semua sains, sekaligus sebagai landasan ontologi, epistemologi dan aksiologi sains, yang bermula dari Allah (*al-Haqq*), bahwa (1) Tidak ada pertentangan antara kebenaran empiris dengan yang disampaikan wahyu, (2) Tidak ada pertentangan antara kebenaran akal dan wahyu, dan (3) Setiap hasil kajian terhadap hukum alam, pola-pola dan bagiannya bersifat sementara, dengan sarana *Iqro'* yang bersumber dari *al-Qur'an* dan *al-Kawn,* yang bersifat dialogis dalam rangka menghasilkan *natural sciences, social sciences dan humanities* dengan metodologi *ulul albab* yang menghasilkan: 1). Akhlak, 2) Spiritual, 3) Ilmu, dan 4) Profesionalitas.

Fauzan Zenrif[21] memaparkan berkaitan filosofi integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang mengkaitkan

---

[20] Khozin, *Kerangka Filosofis dan Langkah-Langkah Pengembangan Ilmu di PTKI (Studi di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang)*, disampaikan pada FGD di Gedung Rektorat UIN Maliki Malang pada 16 Maret 2020.

[21] Diskusi, 2020, *Loc. Cit*.

dengan "*linking theory* (dalam integrasi), ada *conecthing the door*, ada keterpaduan. Integrasi bagian dari Islam bahwa *the filosofy of science*, hanya cabang-cabang ilmu. Integrasi bukan justifikasi. Ada *linked* antar teori, matematika dengan kehidupan, contohnya. Sains itu bagaimana cara mendeskripsikan *al-Haq.*

Kata kunci konsep "integrasi ilmu adalah semua pengetahuan yang benar berasal dari Allah (*all true knowledge is from Allah*)". Dalam pengertian yang lain, M. Amir Ali[22] juga menggunakan istilah "*all correct theories are from Allah and false theories are from men themselves or inspired by satan*". Membangun format keilmuan (*body knowledge*) yang bersifat inegratif yang tidak membedakan ilmu umum dan ilmu agama hanya dapat dilakukan dengan cara menempatkan al-Quran dan al-Hadist bukan sebagai petunjuk ritual dan spiritual belaka, melainkan memuat aspek-aspek kehidupan yang bersifat global. "Integrasi ilmu adalah penggabungan struktur ilmu. Struktur keilmuan dikotomik seharusnya diubah". Struktur ilmu tidak memisahkan cabang ilmu agama dengan cabang ilmu hasil observasi, eksperimen dan penalaran logis. Struktur bangunan keilmuan yang integratif adalah perpaduan antara kajian yang bersumber dari ayat-ayat *qauliyah*, al-Quran dan al-hadist, dan ayat-ayat *kauniyah*, hasil observasi, eksperimen dan penalaran logis. Pembagian yang amat populer untuk memahami ilmu adalah pembagian menjadi bidang bahasan ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Menurut M. Cholil Nafis[23], "integrasi dapat dilakukan di perguruan tinggi. Integrasi keilmuan dalam kontek Perguruan Tinggi Islam dapat dilakukan dengan cara membuka program studi atau jurusan keilmuan yang mengintegrasi ilmu agama dan ilmu umum. Untuk mencapai tingkat integrasi epistemologis ilmu agama dan ilmu umum, integrasi harus dilakukan pada level integrasi ontologis, integrasi klasifikasi ilmu dan integrasi metodologis. Saat ini sedang dalam proses Islamisasi sekaligus integrasi ilmu pengetahuan, seperti politik Islam, kedokteraan Islam, seni Islam, psikologi Islam, dan ekonomi Islam, dan seterusnya.

Untuk itu, agar dapat memahami nilai-nilai kewahyuan, umat Islam harus memanfaatkan ilmu pengetahuan. Tanpa adanya ilmu

[22] Muhammad Cholil Nafis, *Meretas Dikotomi antara Ilmu Agama dengan Ilmu Umum*, Makalah, tidak dipublikasikan, h. 4.
[23] *Ibid.*

pengetahuan dalam upaya memahami wahyu, umat Islam akan terus tertinggal oleh umat lainnya.[24] Realitasnya saat ini, ilmu pengetahuanlah yang amat berperan dalam menentukan tingkat adanya kemajuan umat manusia. Menurut Mahdi Ghulsyani, "Integrasi ilmu adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam kaitannya dengan ilmu pengetahuan modern". Tujuan utamanya adalah untuk menunjukkan mukjizat al-Qur'an sebagai sumber segala ilmu, dan untuk menumbuhkan rasa bangga kaum muslimin karena telah memiliki kitab yang sempurna. Pandangan yang menganggap bahwa al-Qur'an sebagai sebuah sumber seluruh ilmu pengetahuan ini bukanlah sesuatu yang baru, sebab kita mendapati banyak ulama besar kaum muslim terdahulu yang berpandangan demikian, di antaranya Imam al-Ghazali dengan bukunya "*Ihya 'Ulum al-Din*", mengutip kata-kata Ibnu Mas'ud yang berarti "Jika seseorang ingin memiliki pengetahuan masa lampau dan pengetahuan modern, selayaknya dia merenungkan al-Qur'an". Selanjutnya beliau menambahkan bahwa "Seluruh ilmu tercakup di dalam karya-karya dan sifat-sifat Allah, dan al-Qur'an adalah penjelasan esensi, sifat-sifat, dan perbuatan-Nya". Tidak ada batasan terhadap ilmu-ilmu ini, dan di dalam al-Qur'an terdapat indikasi pertemuan antara al-Qur'an dan ilmu-ilmu.[25]

Selain masalah ketertinggalan dalam ilmu pengetahuan itu, ada hal terbesar yang dihadapi oleh umat Islam dewasa ini ialah berkaitan dengan paradigma berpikir. Umat Islam masih berpikir secara *absurd* (kabur). Misalnya, dalam memahami al-Qur'an, umat Islam masih mencari sisi mistik dari surat-surat tertentu bukan mengembangkan wacana-wacana keimanan, kemanusiaan dan pengetahuan. Padahal al-Qur'an sarat dengan nilai-nilai keimanan, kemanusiaan, peradaban dan ilmu pengetahuan.

Abdul Haris[26] berkaitan filosofi integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang menyimpulkan bahwa problem terbesar dalam integrasi ini, sebanarnya hilangnya spiritualitas.

[24] Mudjia Raharjo, 2002, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan Sosiologi Islam Sebagai Sebuah Tawaran* dalam buku *Quo Vadis Pendidikan Islam,* (ed.) Mudjia Raharjo, Malang: Cendikia Paramulya. h. 241.

[25] Mahdi Ghulsyani, 2001, *Filsafat-Sains Menurut Al-Qur'an,* Diterjemahkan oleh Agus Efendi, Bandung: Mizan. h. 40.

[26] Diskusi, 2020, *Loc. Cit*.

Ulama duhulu hampir tidak mengenal istilah "dikotomi ilmu", sehingga mereka banyak menguasai ilmu-ilmu selain ilmu agama, sebab, bagi mereka berpandangan semua jenis ilmu berada dalam satu bangunan pemikiran yang bersumber dari Allah SWT dan semuanya mengarah pada satu tujuan, yaitu mengenal dan menyembah Allah SWT sesuai dengan kodrat diciptakannya manusia.[27] Pemahaman seperti itulah yang dimiliki oleh para ulama terdahulu di masa-masa kejayaan Islam, mereka tidak pernah mendikotomikan antara ilmu agama dan ilmu umum. Ibnu Rusyd, misalnya, selain dikenal sebagai pakar fikih, juga seorang pakar kedokteran; Ibn Nafis adalah dokter ahli mata, sekaligus pakar fikih mazhab Syafi'i; Ibnu Khaldun, sosiolog Islam ternama, pakar sejarah, juga seorang ahli syariah; al-Ghazali, walaupun belakangan popular karena kehidupan dan ajaran sufistiknya, sebenarnya beliau telah melalui berbagai bidang ilmu yang ditekuninya, mulai dari ilmu fiqh, kalam, falsafah, hingga tasawuf; Ibn Sina, selain ahli dalam bidang kedokteran, filsafat, psikologi, dan musik, beliau juga seorang ulama. Dari situ, pengertian integrasi ilmu dapat dikatakan "sebagai sikap profesionalisme atau kompetensi dalam satu keilmuan yang bersifat duniawi di bidang tertentu dibarengi atau dibangun dengan pondasi kesadaran ketuhanan dan kesadaran ketuhanan tersebut akan muncul dengan adanya pengetahuan dasar tentang ilmu-ilmu Islam". Oleh sebab itu, ilmu-ilmu Islam dan kepribadian merupakan dua aspek yang saling menopang satu sama lain; dan secara bersama-sama menjadi sebuah fondasi bagi pengembangan sains dan teknologi. Bisa disimpulkan, integrasi ilmu berarti adanya penguasaan sains dan teknologi dipadukan dengan ilmu-ilmu Islam dan kepribadian Islam adanya.[28]

Lebih lanjut, Turmudi[29] mengulas bahwa "Integrasi sinergis antara agama dan ilmu pengetahuan secara konsisten akan menghasilkan sumber daya yang handal dalam mengaplikasikan ilmu yang dimiliki dengan diperkuat oleh spiritualitas yang kokoh dalam menghadapi kehidupan". Islam tidak lagi dianggap sebagai agama yang kolot, akan tetapi sebuah kebutuhan untuk

---

[27] Muhammad Cholil Nafis, *Meretas Dikotomi..., Op.Cit.,* h. 6.

[28] Turmudi, dkk, 2006 *Islam, Sains dan Teknologi Menggagas Bangunan Keilmuan Fakultas Sains dan Teknologi Islami Masa Depan*, Malang: UIN Maliki Press. h. xv.

[29] *Ibid.*

mengaktualisasikan diri di berbagai bidang kehidupan, dan sebagai fasilitas untuk perkembangan ilmu dan teknologi. Menurut Imam Munandar, konsep integralisme ilmu adalah sebuah paradigma unifikasi bagi ilmu-ilmu kealaman dan keagamaan, tidak hanya menyatukan ilmu-ilmu tersebut tetapi juga menjadi paradigma ilmu-ilmu kemasyarakatan dan kemanusiaan. Islam tidak hanya menjadi sudut pandang atau pelengkap tetapi menjadi pengawal dari setiap perbuatan atau kerja sains.[30] M. Amir Ali kemudian memberikan pengertian integrasi keilmuan:*"Integration of sciences means the recognition that all true knowledge is from Allah and all sciences should be treated with equal respect whether it is scientific or revealed*. Kata kunci konsepsi integrasi keilmuan berangkat dari premis bahwa "semua pengetahuan yang benar berasal dari Allah (*all true knowledge is from Allah*)".

Seperti diungkapkan Yahya[31] dan Fauzan[32] di atas, konsep integrasi keilmuan juga berangkat dari doktrin keesaan Allah (*tawhîd*), sebagaimana dikemukakan oleh Seyyed Hossein Nasr, "*The arts and sciences in Islam are based on the idea of unity, whichh is the heart of the muslim revelation"*.[33] Doktrin keesaan Tuhan, atau iman dalam pandangan Isma'il Razi al Faruqi, "bukanlah semata-mata suatu kategori etika, tetapi ia adalah suatu kategori kognitif yang berhubungan dengan pengetahuan, dengan kebenaran proposisi-proposisinya". "Karena sifat dari kandungan proposisinya sama dengan sifat dari prinsip pertama logika dan pengetahuan, metafisika, etika, dan estetika, maka dengan sendirinya dalam diri subjek ia bertindak sebagai cahaya yang menyinari segala sesuatu".[34] Al-Faruqi selanjutnya mengatakan: "*As principle of knowledge, al tawhîd is the recognition that Allah, al-Haqq (the Truth) is, and that He is One. This implies that all contention, all doubt, is referable to Him; that no claim is beyond testing, beyond decisive judgment. Al-tawhîd is the recognition that the truth is indeed knowable, that man is capable of reaching it. Skepticism which denies the truth is the opposite*

[30] Imam Munandar, *Integrasi Dalam Study Islam*, dalam Makalah, tidak dipublikasikan.
[31] Diskusi, 2020, *Loc. Cit*.
[32] *Ibid*.
[33] Huzni Thoyyar. *Model-Model Integrasi Ilmu Dan Upaya Membangun Landasan Keilmuan Islam*. *Survey Literatur Terhadap Pemikiran Islam Kontemporer*. Makalah. tidak dipublikasikan. h. 12; Sayyed Hossein Nasr, 1970, *Science and Civilization in Islam*, New York: New American Library. h. 21-22.
[34] *Ibid*.

of al tawhîd. It arises out of a failure of nerve to push the inquary into truth to its end; the premature giving up of the possibility of knowing the truth".[35] Bagi al-Faruqi, mengakui Ketuhanan Tuhan, dan pandangan al-Faruqi ini memperkuat asumsi bahwa sumber kebenaran yang satu berarti tidak mungkin terjadi adanya dua atau lebih sumber kebanaran. Ini sekaligus menjadi bukti bahwa integrasi keilmuan memiliki kesesuaian dengan prinsip *al-tawhîd*. Mengatakan bahwa "Kebenaran itu satu, karenanya tidak hanya sama dengan menegaskan bahwa Tuhan itu satu, melainkan juga sama dengan menegaskan bahwa tidak ada Tuhan lain kecuali Tuhan, yang merupakan gabungan dari penafian dan penegasan yang dinyatakan oleh *syahadah*".[36] Untuk itulah, kita perlu mengintegrasikan ilmu-ilmu ini karena sebenarnya tidak ada perbedaan antara ilmu umum dan ilmu agama. Hal ini dapat kita lihat dari:

1. Dalam tinjauan normatif teologis, al-Qur'an dan sunnah tidak membeda-bedakan antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum. Keduanya terikat dengan prinsip tauhid yang melihat bahwa baik aspek ontologis, epistemologis maupun aksiologis ilmu pengetahuan adalah sama.[37]
2. Dalam tinjauan historis, Islam telah lebih dahulu memperkenalkan ilmu pengetahuan dalam kerangka yang *integrated*. Hal ini terlihat dari adanya ulama-ulama besar yang selain ahli dalam ilmu agama juga ahli dalam ilmu umum seperti Ibn Sina, Ibn Rusyd, Ibn Khaldun, dan sebagainya.
3. Dalam tinjauan filosofis, integrasi ilmu agama dan ilmu umum memiliki landasan yang amat kokoh, karena integrasi tersebut dapat dijumpai pada dataran pemikiran para filsuf di masa lalu, "al-Ghazali dan Ibn Khaldun menggunakan konsep ilmu yang integral dan holistik dalam fondasi *tauhid* yang menurut Ismail al-Faruqi sebagai esensi peradaban Islam yang menjadi pemersatu segala keragaman apapun yang pernah diterima Islam dari luar. Dikotomi yang mereka lakukan hanyalah sekedar penjenisan bukan pemisahan apalagi penolakan validitas yang satu terhadap yang lain sebagai bidang disiplin ilmu". Akibatnya pada zaman

[35] *Ibid.*, h. 13.
[36] *Ibid.*
[37] Peter Connoly (ed.), 2002, *Aneka Pendekatan Studi Agama,* Yogyakarta; LKiS, cet. I. h. 315

klasik Islam tidak terdapat dualisme.[38] Demikianlah pengertian integrasi ilmu[39] pengetahuan yang harus kita pahami dan kemudian dapat dikembangkan dalam menatap era globalisasi. Ini merupakan tanggung jawab moral ilmuwan dalam rangka menyelamatkan peradaban bangsa bahkan dunia.

Dari situ bisa diambil kesimpulan, filosofi integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang dipahami bahwa istilah integrasi sebanarnya sama dengan islitah spritualisasi dan juga istilah Islamisasi, dari berbagai kajian, pendapat dan hasil penelitian. Kata kunci konsep integrasi ilmu adalah semua pengetahuan yang benar berasal dari Allah (*al-Haq*). Sains itu bagaimana cara mendeskripsikan Allah (*al-Haq*). Integrasi Islam dan sains sebanarnya *inherent,* yang selanjutnya dijabarkan dalam struktur bangunan keilmuan yang integratif, yaitu perpaduan antara kajian yang bersumber dari ayat-ayat *qauliyah* (al-Quran dan al-hadist), dan ayat-ayat *kauniyah* (hasil observasi, eksperimen dan penalaran logis), sehingga pembagian yang amat populer untuk memahami ilmu adalah pembagian menjadi bidang bahasan ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Adapun integrasi keilmuan dalam kontek perguruan tinggi Islam dapat dilakukan dengan cara membuka program studi atau jurusan keilmuan yang mengintegrasi ilmu agama dan ilmu umum, untuk mencapai tingkat integrasi epistemologis ilmu agama dan ilmu umum, harus dilakukan pada level integrasi ontologis, integrasi klasifikasi ilmu dan integrasi metodologis, dengan penguasaan sains dan teknologi yang dipadukan dengan ilmu-ilmu Islam dan kepribadian Islam dengan sarana *Iqro'* yang bersumber dari *al-Qur'an* dan *al-Kawn,* yang bersifat dialogis dalam rangka menghasilkan *natural sciences, social sciences* dan *humanities* dengan metodologi *ulul albab* yang menghasilkan: 1). Akhlak, 2) Spiritual, 3) Ilmu, dan 4) Profesionalitas.

---

[38] Nanat Fatah Natsir, *Implementasi Paradigma Wahyu Memandu Ilmu Pada Pembidangan Ilmu-Ilmu Keislaman*, Makalah, yang dipresentasikan dalam Lokakarya Konsorsium Bidang Ilmu. h. 21

[39] Istilah integrasi termasuk spritualisasi dan Islamisasi.

D. Model Integrasi Ilmu Perspektif Ulu al-Albab yang Dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang

Model integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang diawali dengan merujuk pendapat Husni Thoyyar,[40] bahwa untuk menjelaskan model-model integrasi ilmu secara sistematis tidaklah mudah. Hal ini terjadi karena "berbagai ide dan gagasan integrasi keilmuan muncul secara sporadis baik konteks tempatnya, waktunya, maupun argumen yang melatarbelakanginya". Faktor yang terkait dengan gagasan ini juga tidak tunggal. Ada beberapa faktor yang terkait dengannya, yaitu: *pertama,* "sejarah tentang hubungan sains dengan agama". Dalam kajian tentang hubungan agama dan sains dalam tradisi akademik barat telah berlangsung cukup lama. Tetapi kajian tentang tentang ini mulai serius dilakukan kurang lebih dalam satu dekade terakhir ini, Husni Thoyyar mengutip pendapat David Klinghoffer yang mengatakan: *"Science and religion is a field that you can make aliving in today, which you couldn't do five or 10 years ago. That has a lot to do with the Templeton Foundation, which has put millions of dollars into the dialogue between religion and science, sponsoring seminars, conferences, prizes"— "not least the $1.1 million Templeton Prize". "The latter has gone in recent years to scientists such as John C. Polkinghorne, Rev. Canon Arthur Peacocke and Professor Paul Davies, who argue for the compatibility of faith and science. Polkinghorne's backlist from Yale University Press includes his 1998 book Belief in God in an Age of Science".*[41]

Kedua, "kuatnya tekanan dari kelompok ilmuwan yang menolak doktrin "bebas nilai"-nya sains". Paham "bebas nilai" (*values free*) dijunjung tinggi oleh para ilmuwan ketika usaha dalam ilmu pengetahuan manusia mau mencapai obyektivitas maksimal. Bagi mereka, paham "bebas nilai" ini diperlukan untuk menjaga sikap agar tidak mempunyai bias dan unsur tidak memihak. Namun demikian, paham "bebas nilai" tersebut belakangan banyak disangkal oleh beberapa ilmuwan kontemporer, termasuk di dalamnya adalah para pemikir Muslim. Kelompok kedua ini mulai menemukan momentumnya ketika objektivitas ilmiah mulai

---

[40] Huzni Thoyyar. *Model-Model... Op.Cit.,* h. 14.
[41] *Ibid.*

disangkal, karena upaya ilmiah seringkali dilakukan dalam kerangka tujuan tertentu. Dengan demikian, upaya ilmiah mengandaikan nilai-nilai tertentu yang melatarbelakanginya. Pengandaian nilai pun akan terus berlangsung ketika sampai pada aplikasi ilmu dan teknologi. Sedangkan pemikiran metafisika diperlukan agar dalam penjelasan dan dasar logikanya mampu melampaui realitas sehingga terbangun penalaran yang berdasar pada paham dasar pemikiran yang melatarbelakanginya.[42]

Ketiga, krisis yang diakibatkan oleh sains dan teknologi. Salah seorang pemikir postmodernisme yang selalu intens mengkritisi dampak negatif sains terhadap masyarakat modern adalah Pauline M. Rosenau.[43] Dalam kajiannya mengenai postmodernisme dan ilmu-ilmu sosial, ia mencatat setidaknya lima alasan penting terjadinya krisis modernisme. "Pertama, modernisme dipandang gagal mewujudkan perbaikan-perbaikan ke arah masa depan kehidupan yang lebih baik sebagaimana diharapkan oleh para pendukungnya". "Kedua, ilmu pengetahuan modern tidak mampu melepaskan diri dari kesewenang-wenangan dan penyalahgunaan otoritas keilmuan demi kepentingan kekuasaan". "Ketiga, terdapat banyak kontradiksi antara teori dan fakta dalam perkembangan ilmu-ilmu modern". "Keempat, ada semacam keyakinan bahwa ilmu pengetahuan modern mampu memecahkan segala persoalan yang dihadapi manusia". Namun ternyata keyakinan ini keliru dengan munculnya berbagai patologi sosial. "Kelima, ilmu-ilmu modern kurang memperhatikan dimensi-dimensi mistis dan metafisis manusia karena terlalu menekankan atribut fisik individu".

Keempat, "ketertinggalan umat Islam dalam bidang ilmu dan teknologi". Penyebab ummat Islam dalam kondisi terpuruk dan terbelakang dalam konteks sains adalah "bangsa-bangsa lain sudah berhasil membangun stasiun luar angkasa dan sudah berpikir tentang bagaimana mengirimkan pesawat ruang angkasa berawak ke Mars, umat Islam masih sibuk untuk menyelesaikan problem-problem yang semestinya sudah tidak perlu dipersoalkan seperti halnya bacaan *qunut*, *jahar bismillah*, *bid'ah*, *do'a jama'ah*, *zikir ba'da*

---

[42] *Ibid*.

[43] Pauline M. Rosenau, *Postmodernism and Social Sciences: Insight, Inroads, and Intrusion*, Princeton University Press, Princeton, 1992. h. 10.

shalat, dan lain sebagainya".[44]

Dari berbagai referensi yang membicarakan gagasan integrasi keilmuan, secara umum model integrasi keilmuan dapat dikelompokkan ke dalam model-model sebagai berikut ini:

Menurut Muhaimin[45] model integrasi dikelompokkan ke dalam model-model, yaitu: (1) Model Purifikasi, (2) Model Modernisasi Islam, dan (3) Model Neo – Modernisme.

Senada dengan itu, Khozin[46] menjelaskan model integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang dilatari oleh model-model integrasi yang ada, yaitu (1) Model Dewesternisasi al-Attas, (2) Model Islamisasi Faruqi, (3) Model Integrasi-Interkoneksi Amin Abdullah, (4) Model Integrasi Twin Towers, (5) Model Justifikasi, dan (6) Model Integrasi Melalui Struktur Kurikulum pohon Ilmu.

Sementara itu, Nanat Fatah Natsir,[47] menyebutkan tiga model integrasi ilmu, yaitu: (1) Model Integrasi Ontologis, (2) Model Integrasi Klasifikasi Ilmu, (3) Model Integrasi Metodologis.

Husniayah Salamah Zainiyati[48] menyebutkan model integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang dilatari oleh model-model integrasi yang ada, yaitu: (1) Model Diadik Dialogis, dan (2) Model Integralisme Monistik Islam.

Selanjutnya, Imam Munandar[49] menyebutkan bahwa "untuk terwujudnya model integrasi sains dan Islam dalam lembaga pendidikan Islam, perlu diadakan tahapan-tahapan, antara lain: (1) Model Menjadikan al-Quran Sebagai Basis atau Sumber Utama

---

[44] Imam Suprayogo, 2006, *Paradigma Pengembangan Keilmuan Islam Perspektif UIN Malang,* Malang: UIN-Malang Press. h. ix-x.

[45] Muhaimin, *Redefinisi Islamisasi Pengetahuan; Upaya Menjejaki Model-Model Pengembangannya,* dalam *Quo Vadis Pendidikan Islam* (ed.) Mudjia Raharjo, Malang: Cendikia Paramulya, 2002. h. 234-235.

[46] Khozin, *Kerangka Filosofis..., Loc. Cit.*

[47] Nanat Fatah Natsir, *Implementasi Paradigma Wahyu Memandu Ilmu Pada Pembidangan Ilmu-Ilmu Keislaman*, Makalah, yang dipresentasikan dalam Lokakarya Konsorsium Bidang Ilmu. h. 29-33.

[48] Husniyatus Salamah Zainiyati, *Best Practice Model Integrasi Pesantren dalam Sistem Pendidikan PTAI di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang*, disampaikan pada FGD di Gedung Rektorat UIN Maliki Malang pada 16 Maret 2020.

[49] Imam Munandar, *Integrasi Dalam Study Islam... Op. Cit.,* h. 7-13.

Ilmu, (2) Model Memperluas Batas Materi Kajian Islam, (3) Model Menumbuhkan Pribadi yang Berkarakter *Ulul Albab*[50], (4) Model Menelusuri Ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang Berbicara Tentang Sains, dan (5) Model Mengembangkan Kurikulum Pendidikan di Lembaga Pendidikan.

Lebih dalam, M. Fahim Tharaba[51] menyebutkan model integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang dilatari oleh model-model integrasi yang ada, yaitu: (1) Wahyu Memandu Ilmu UIN Sunan Gunung Djati Bandung, (2) Konsep Jaring Laba-laba UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, (3) Konsep Twin Tower UIN Sunan Ampel Surabaya, dan (4) Konsep Pohon Ilmu UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

Model integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang dalam membumikan konsep ulul albab berawal dari pemaknaan Ulul albab. Ulul albab secara bahasa berasal dari dua kata: "*ulu* dan *al-albab*". "*Ulu* berarti 'yang mempunyai', sedang *al-albab* mempunyai beragam arti. Kata *ulul albab* muncul sebanyak 16 kali dalam al-Quran". Dalam terjemahan Indonesia, arti yang paling sering digunakan adalah 'akal'. Karenanya, "*ulul albab* sering diartikan dengan 'yang mempunyai akal' atau 'orang yang berakal'". *Al-albab* berbentuk jama dan berasal dari *al-lubb*. Bentuk jamak ini mengindikasikan bahwa *ulul albab* adalah orang yang memiliki otak berlapis-lapis alias otak yang tajam.

Penelusuran terhadap terjemahan bahasa Inggris menemukan arti yang lebih beragam."*Ulul albab* memiliki beberapa arti, yang dikaitkan pikiran (*mind*), perasaan (*heart*), daya pikir (*intellect*), tilikan (*insight*), pemahaman (*understanding*), dan kebijaksanaan (*wisdom*)".

Pembacaan atas beragam tafsir ayat-ayat yang mengandung kata '*ulul albab*' menghasikan sebuah kesimpulan besar:

[50] Secara lughawi kata *Albab* adalah bentuk jamak dari *lubb* yang berarti "saripati sesuatu" misalnya, kacang tanah memiliki kulit yang menutupi isinya dan isi kulit (kacang tanah) tersebut dinamakan *lubb* (saripati). Dengan demikian *Ulul Albab* adalah orang orang yang memiliki akal yang murni, yang tidak diselimuti oleh kulit, yakni kabut (kemaksiatan) yang dapat melahirkan kerancuan dalam berpikir.

[51] M. Fahim Tharaba, Disertasi, 2014, *Loc. Cit*.

ulul albab menghiasi waktunya dengan dua aktivitas utama, yaitu berpikir dan berzikir. Kedua aktivitas ini berjalan seiring sejalan.

"*Ulul albab* berzikir, atau mengingat Allah, dalam situasi apapun: dalam posisi berdiri, duduk, maupun berbaring (Q.S. Ali Imran 3: 191), memenuhi janji (Q.S. Ar-Ra'd 13: 20), menyambung yang perlu disambung dan takut dengan hisab yang jelek (Q.S. Ar-Ra'd 13: 21), sabar dan mengharap keridaan Allah, melaksanakan salat, membayar infak dan menolak kejahatan dengan kebaikan (Q.S. Ar-Ra'd 13: 22)". Di sini, zikir dilakukan dengan membangun hubungan vertikal transendental (seperti mendirikan salat) dan hubungan horisontal sosial (seperti membayar infak dan menyambung persaudaraan).

Dalam berpikir, *ulul albab* melibatkan beragam obyek: "*fenomena alam*, seperti pergantian malam dan siang serta penciptaan langit dan bumi (Q.S. Ali Imran 3: 190-191) dan siklus kehidupan tumbuhan yang tumbuh karena air hujan dan akhirnya mati (Q.S. Az-Zumar 39: 21), *fenomena sosial*, seperti sejarah atau kisah masa lampau (Q.S. Yusuf 12: 111)".

Sebagai sebuah konsep, *ulul albab* perlu dioperasionalisasi atau dibumikan. Beberapa strategi berikut terbayang setelah melakukan *tadabbur* atas beragam ayat di atas, yaitu: (a) meningkatkan integrasi, (b) mengasah sensitivitas, (c) memastikan relevansi, (d) mengembangkan imajinasi, dan (e) menjaga independensi.

Meningkatkan integrasi. "*Ulul albab* menjaga integrasi antara berpikir dan berzikir, antara ilmu dan iman. Integrasi aspek zikir dan pikir *ulul albab* diikhtiarkan untuk diimplementasikan ke dalam tiga level Islamisasi: (a) Islamisasi diri, yang ditujukan untuk menjadi manusia yang saleh, termasuk saleh sosial; (b) Islamisasi institusi, dengan menyuntikkan nilai ke dalam pengambilan keputusan dan desain proses bisnis; dan (c) "Islamisasi" ilmu, yang sekarang lebih sering disebut dengan integrasi ilmu pengetahuan dengan nilai-nilai Islam".

Mengasah sensitivitas. "Berpikir membutuhkan sensitifitas (Q.S. Yusuf 12: 105-106). Fenomena yang sama dapat memberikan beragam makna jika didekati dengan tingkat sensitivitas yang

berbeda. Sensitivitas bisa diasah dengan perulangan, yang sejalan dengan pesan Q.S. Al-Alaq ayat 1-5, bahwa membaca kritis dilakukan berulang (dalam ayat 1 dan 3). Pembacaan ini pun tetap dibarengi dengan zikir: didasari dengan 'nama Allah' (ayat 1) dan dengan tetap 'memuliakan Allah' (ayat 3)'.

Memastikan relevansi. "*P*roses berpikir harus menghasilkan manfaat. Di sini, isu relevansi menjadi penting. Bisa jadi, kemampuan berpikir manusia belum sanggup membuka tabir dan memahaminya dengan baik alias berpikir fungsional. Tapi bagi *ulul albab*, semuanya dikembalikan pada kepercayaan bahwa Allah menciptakan semuanya dengan tujuan, tidak sia-sia (Q.S. Ali Imran 3: 192)".

Sejarah mencatat bahwa ilmu pengetahuan terus berkembang. Apa yang dituliskan dalam al-Quran tidak semuanya dapat dipahami dengan mudah pada masa turunnya. Sebagai contoh, ilmu pengetahuan modern menemukan bahwa matahari bersinar (*dliya'an*) dan bulan bercahaya (*nuuran*). Pemahaman awam sebelumnya menganggap bahwa bulan pun bersinar. Bulan tidak bersinar tetapi bercahaya karena memantulkan sinar dari matahari (lihat Q.S. Yunus 10: 5). Klorofil, atau zat hijau daun, yang diungkap oleh Q.S. Al-An'anm 6: 99 baru diketahui oleh pengetahuan modern jauh setelah ayat ini turun.

Mengembangkan imajinasi. "Paduan aktivitas pikir dan zikir seharusnya menghasilkan imajinasi masyarakat dan umat Islam yang lebih maju (Q.S. Al-Hashr 59: 18; An-Nisa 4: 9). Untuk bergerak dan maju, kita perlu mempunyai imajinasi masa depan dan tidak terjebak dalam sikap reaktif yang menyita energi. Karenanya, *ulul albab* harus mengikhtiarkan pikiran yang kritis, kreatif, dan kontemplatif untuk menguji, merenung, mempertanyakan, meneorisasi, mengkritik, dan mengimajinasi. Ciri kritis karakter zikir muncul ketika berhadapan dengan masalah konkret. Berzikir berarti mengingat atau mendapat peringatan. Karenanya, watak orang yang berzikir adalah mengingatkan. Di sini, bisa ditambahkan bahwa obyek berpikir juga termasuk fenomena sosial yang terhubung dengan berbagai kisah rasul (Q.S. Yusuf 12: 111) juga menegaskan pentingnya aspek kritis ini karena salah satu tugas rasul adalah

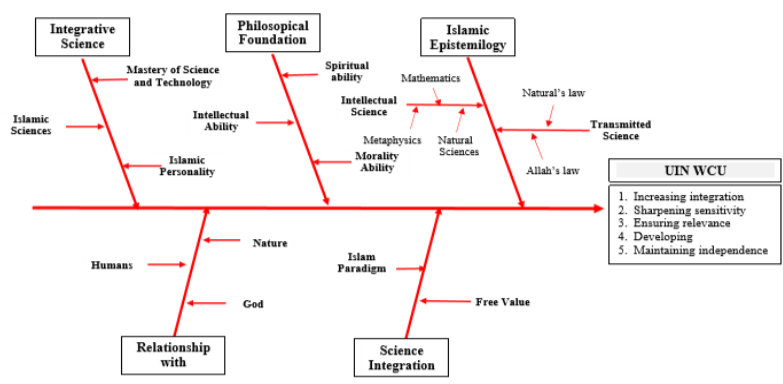
memberi peringatan (Q.S. Al-Baqarah 2: 119)".

Menjaga independensi. "Ulul albab juga seharusnya terbiasa berpikir independen. Tidak dilandasi kepentingan saat ini dan konteks kini. Landasan berpikirnya adalah nilai-nilai perenial atau abadi. Kita diminta mandiri dalam berpendapat (Q.S. Ash-Shaffat 31: 102), hanya akan diminta pertanggunjawaban atas apa yang dilakukannya (Q.S. Al-An'am 6: 164), dan diminta hati-hati dalam menilai (Q.S. Al-Hujurat 49: 6). Independensi ini menjadi sangat penting di era pasca kebenaran ketika emosi lebih mengemuka dibandingkan akal sehat. Di sini kemandirian dalam berpikir menjadi saringan narasi publik yang seringkali sulit diverifikasi kebenaraannya".

Berbicara integrasi ilmu, metode integrasi sains dan Islam di perguruan tinggi memandang bahwa hakikat semua ilmu adalah bersumber dari Allah SWT. "Integrasi sains dan Islam bertujuan untuk menghilangkan anggapan bahwa IPTEKS dan ajaran Islam tidak dapat disatukan, dan untuk membuktikan bahwa agama Islam bukan agama yang tidak menerima kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, melainkan sumber ajaran Islam merupakan sumber atau inspirasi dari semua ilmu pengetahuan". Untuk mewujudkan integralisasi sains dan Islam pada lembaga pendidikan, maka perlu kajian khusus tentang metode-metode untuk mengintegrasikan sains dan Islam.

Dari bahasan di atas, bisa diambil kesimpulan, bahwa model integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang harus diarahkan dalam rangka membumikan konsep ulul albab. *Ulul albab* memiliki beberapa arti, yang dikaitkan pikiran (*mind*), perasaan (*heart*), daya pikir (*intellect*), tilikan (*insight*), pemahaman (*understanding*), kebijaksanaan (*wisdom*). Sebagai sebuah konsep, *ulul albab* perlu dioperasionalisasi atau dibumikan dengan beberapa strategi, yaitu: (1) Meningkatkan integrasi (integrasi aspek zikir dan pikir *ulul albab* diikhtiarkan untuk diimplementasikan ke dalam tiga level Islamisasi: (a) Islamisasi diri, yang ditujukan untuk menjadi manusia yang saleh, termasuk saleh sosial; (b) Islamisasi institusi, dengan menyuntikkan nilai ke dalam pengambilan keputusan dan

desain proses di dalamnya; dan (c) "Islamisasi" ilmu, yang sekarang lebih sering disebut dengan integrasi ilmu pengetahuan dengan nilai-nilai Islam"); (2) Mengasah sensitivitas (sensitivitas bisa diasah dengan perulangan, yang sejalan dengan pesan Q.S. al-Alaq ayat 1-5, bahwa membaca kritis dilakukan berulang (dalam ayat 1 dan 3). Pembacaan ini pun tetap dibarengi dengan zikir: didasari dengan 'nama Allah' (ayat 1) dan dengan tetap 'memuliakan Allah' (ayat 3)); (3) Memastikan relevansi (bagi *ulul albab*, semuanya dikembalikan pada kepercayaan bahwa Allah menciptakan semuanya dengan tujuan, tidak sia-sia (Q.S. Ali Imran 3: 192); (4) Mengembangkan imajinasi (*ulul albab* harus mengikhtiarkan pikiran yang kritis, kreatif, dan kontemplatif untuk menguji, merenung, mempertanyakan, meneorisasi, mengkritik, dan mengimajinasi); dan (5) Menjaga independensi (berpikir independen. Tidak dilandasi kepentingan saat ini dan konteks kini. Landasan berpikirnya adalah nilai-nilai perenial atau abadi. Kita diminta mandiri dalam berpendapat (Q.S. Ash-Shaffat 31: 102), hanya akan diminta pertanggunjawaban atas apa yang dilakukannya (Q.S. Al-An'am 6: 164), dan diminta hati-hati dalam menilai (Q.S. Al-Hujurat 49: 6). Sehingga model integrasi ilmu prespektif *ulu al-albab* yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang dari hasil diskusi berbagai teori, berbagai pandangan, dan hasil penelitian didapatkan, model integrasi kelembagaan perguruan tinggi dan pesantren yang dijabarkan dalam struktur bangunan keilmuan yang integratif, yaitu perpaduan antara kajian yang bersumber dari ayat-ayat *qauliyah* (al-Quran dan al-hadist), dan ayat-ayat *kauniyah* (hasil observasi, eksperimen dan penalaran logis), dengan cara mengintegrasi ilmu agama dan ilmu umum, yang dilakukan pada level integrasi ontologis, integrasi klasifikasi ilmu dan integrasi metodologis, dengan penguasaan sains dan teknologi yang dipadukan dengan ilmu-ilmu Islam dan kepribadian Islam dengan sarana *Iqro'* yang bersumber dari *al-Qur'an* dan *al-Kawn,* yang bersifat dialogis dalam rangka menghasilkan *natural sciences, social sciences* dan *humanities* dengan metodologi *ulul albab* yang menghasilkan: 1). Akhlak, 2) Spiritual, 3) Ilmu, dan 4) Profesionalitas dengan metafora pohon ilmu.

Oleh Karena itu, Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang mereposisi, redefinisi, dan reaktualisasi model baru integrasi keilmuan dalam membangun kedewasaan beragama yang dirahkan menuju *World Class Universuty* (WCU) sebagaimana diagram di bawah ini,

Pigure Fishbone Diagram of UIN Maliki Malang WCU[52]

E. Penutup

Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang hadir untuk mewujudkan kedewasaan beragama dalam realiatas sosial yang plural dengan bingkai *rahmatan lil'alamin* dengan integrasi ilmu prespektif ulu al-albab**.**

Filosofi integrasi ilmu prespektif ulu al-albab yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang dipahami bahwa istilah integrasi sebanarnya sama dengan islitah spritualisasi dan juga istilah Islamisasi, bahwa kata kunci konsep integrasi ilmu adalah semua pengetahuan yang benar berasal dari Allah (*al-Haq*), sehingga sains itu bagaimana cara mendeskripsikan Allah (*al-Haq*). Integrasi Islam dan sains sebanarnya *inherent,* yang selanjutnya dijabarkan dalam struktur bangunan keilmuan yang integratif, yaitu perpaduan antara kajian yang bersumber dari ayat-ayat *qauliyah* (al-Quran dan al-hadist), dan ayat-ayat *kauniyah* (hasil observasi, eksperimen dan penalaran logis), sehingga pembagian untuk memahami ilmu adalah pembagian menjadi bidang bahasan

[52] Muhammad Fahim Tharaba et al., *The Science Integrationof... Op.. Cit.,* h. 1287.

ontologi, epistemologi, dan aksiologi, dengan penguasaan sains dan teknologi yang dipadukan dengan ilmu-ilmu Islam dan kepribadian Islam dengan sarana *Iqro'* yang bersumber dari *al-Qur'an* dan *al-Kawn,* yang bersifat dialogis dalam rangka menghasilkan *natural sciences, social sciences* dan *humanities* dengan metodologi *ulul albab* yang menghasilkan: (a). Akhlak, (b) Spiritual, (c) Ilmu, dan (d) Profesionalitas.

Model integrasi ilmu prespektif ulu al-albab yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang harus diarahkan dalam rangka membumikan konsep ulul albab yang dikaitkan dengan pikiran (*mind*), perasaan (*heart*), daya pikir (*intellect*), tilikan (*insight*), pemahaman (*understanding*), kebijaksanaan (*wisdom*) dengan strategi, yaitu: (a) Meningkatkan integrasi; (b) Mengasah sensitivitas; (d) Memastikan relevansi; (e) Mengembangkan; dan (f) Menjaga independensi. Sehingga model integrasi ilmu prespektif ulu al-albab yang dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang adalah model integrasi kelembagaan perguruan tinggi dan pesantren yang dijabarkan dalam struktur bangunan keilmuan yang integratif, dengan metafora pohon ilmu.

Daftar Pustaka

Alwi Sihab, 1997, *Islam Inklusif*, Bandung: Mizan.

Diskusi sambil berjemur sinar mentari pagi, Jum'at, 3 April 2020, pukul 08.30 WIB, di UIN Maliki Malang dengan tema: "Integrasi Membangun Sains Islami, Covid 19 sebagai case study." Nara sumber M. Zainudin, Basri, Fauzan Zenrif, dan Muhammad Yahya.

Husniyatus Salamah Zainiyati, *Best Practice Model Integrasi Pesantren dalam Sistem Pendidikan PTAI di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang*, disampaikan pada FGD di Gedung Rektorat UIN Maliki Malang pada 16 Maret 2020.

Huzni Thoyyar. *Model-Model Integrasi Ilmu Dan Upaya Membangun Landasan Keilmuan Islam. Survey Literatur Terhadap Pemikiran Islam Kontemporer*. Makalah. tidak dipublikasikan.

Imam Munandar, *Integrasi Dalam Study Islam*, dalam Makalah, tidak dipublikasikan.

Imam Suprayogo, 2006, *Paradigma Pengembangan Keilmuan Islam Perspektif UIN Malang,* Malang: UIN-Malang Press.

Khozin, *Kerangka Filosofis dan Langkah-Langkah Pengembangan Ilmu di PTKI (Studi di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang)*, disampaikan pada FGD di Gedung Rektorat UIN Maliki Malang pada 16 Maret 2020.

M. Fahim Tharaba, 2014, *Manajemen Pendidikan Berbasis Ulū al-Albāb Dalam Konteks Pengembangan Integrasi Ilmu (Studi Kasus di Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang)*. Disertasi. Program Doktor Manajemen Pendidikan Islam. Pascasarjana. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

M. Fahim Tharaba, 2016, *Sosiologi Agama Konsep, Metode, Riset dan Konflik Sosial,* Madani, Malang.

M. Zainuddin, *Menuju Integrasi Ilmu Dan Agama*, Selasa, 12 November 2013. in Wakil Rektor I . 4641 views. Gema.

Mahdi Ghulsyani, 2001, *Filsafat-Sains Menurut Al-Qur'an,* Diterjemahkan oleh Agus Efendi, Bandung: Mizan.

Mat Rofa, Dosen Senior Jurusan Matematika, Universiti Putra Malaysia pada 8 Juli 2018, hari pertama ITYIELDS ke-2 di Aula Pertemuan, AR Fakhruddin A, lantai 5. Agenda ini diadakan atas kolaborasi antara International Institute of Islamic Thought (IIIT) dan PInternational Program for Islamic Economics and Finance (IPIEF), Fakultas Ekonomi dan Bisnis, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

Mudjia Raharjo, 2002, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan Sosiologi Islam Sebagai Sebuah Tawaran* dalam buku *Quo Vadis Pendidikan Islam,* (ed.) Mudjia Raharjo, Malang: Cendikia Paramulya.

Muhaimin, *Redefinisi Islamisasi Pengetahuan; Upaya Menjejaki Model-Model Pengembangannya,* dalam *Quo Vadis Pendidikan Islam* (ed.) Mudjia Raharjo, Malang: Cendikia Paramulya, 2002.

Muhammad Cholil Nafis, *Meretas Dikotomi antara Ilmu Agama dengan Ilmu Umum*, Makalah, tidak dipublikasikan.

Muhammad Fahim Tharaba et al., The Scie*nce Integrationof Ulu al-albab Perspective (Campus Development towards World Class University)*, Psychology And Education (2021) 58 (1).

Pauline M. Rosenau, *Postmodernism and Social Sciences: Insight, Inroads, and Intrusion*, Princeton University Press, Princeton, 1992.

Peter Connoly (ed.), 2002, *Aneka Pendekatan Studi Agama,* Yogyakarta; LKiS, cet. I.

Saifuddin, *Upaya Mempertemukan Realitas dalam Pluralitas Sosial Budaya*, Jurnal Suhuf, No. 01 Tahun XII, 2000.

Sayyed Hossein Nasr, 1970, *Science and Civilization in Islam*, New York: New American Library.

Turmudi, dkk, 2006 *Islam, Sains dan Teknologi Menggagas Bangunan Keilmuan Fakultas Sains dan Teknologi Islami Masa Depan*, Malang: UIN Maliki Press.

Reposisi, Redefinisi, dan Reaktualisasi Model Baru Integrasi Keilmuan dalam Membangun Kedewasaan Beragama

Asa'ari
Rektor IAIN Kerinci

A. Pendahuluan

Perbedaan adalah sesuatu yang hak yang pasti ditemukan di setiap aspek kehidupan. Hal ini sebagaimana yang telah tertuang Al Quran, Allah Swt menyerukan firman Nya:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

> "Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian menjadikan kamu berbangsa- bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal" (QS. Al-Hujurat: 13). (Al- Qur'an digital)

Kemaslahatan manusia itu terus tumbuh, berubah dan berkembang mengikuti perubahan dan perkembangan zaman. Pada sisi lain, Islam selalu memberikan yang terbaik bagi umat manusia dalam mewujudkan kemaslahatannya. Ibn Qayyîm al-Jauziyah menyebutkan, bahwa syari'at Islam didasarkan pada prinsip kemaslahatan umat manusia itu sendiri.[1] Karena itu, kalau ada pemikiran-pemikiran lama yang pada masa sekarang dianggap tidak lagi mengandung maslahat dan kehilangan relevansinya, maka perlu diadakan pembaharuan, sesuai dengan semangat kemaslahatan dan lingkungan umat Islam itu sendiri. Hal ini, didasarkan pada prinsip:

---

[1] Ibn Qayyîm al-Jauziyah, *I'lâm al-Muwâqqi'în, III,* (Beirut : Dâr al-Fikr, tt.), h. 3

تـغـيـر الـفـتـوى وإخـتـلافـهـا بـحـسـب تـغـيـر الأ زمـنـة والأمـكـنـة والأحـوال

"Perubahan dan perbedaan fatwa, sangat dipengaruhi oleh perbedaan waktu dan tempat serta situasi sosial masyarakat". [2]

Dalam konteks agama, dalam satu ajaran agama disetiap agama pasti memiliki aliran yang didalamnya ditemukan perbedaan dalam praktek menjalankan ibadahnya. Dalam agama Islam pun demikian. Adanya empat madzhab tersebut merupakan representasi perbedaan dalam Islam yang mana antara satu dan lainnya terdapat perbedaan dalam hal praktek pengamalan syariat dalam Al Quran dan Sunah. Hal tersebut terjadi karena bentuk pendekatan ijtihad yang dilakukan oleh madzhab satu dengan yang lainnya tidak sama. Sehingga produk dari hasil ijtihad berupa hukum islam antara satu madzhab dengan madzhab yang lain terdapat perbedaan. Namun belakangan sering menjadi sorotan bahwasanya dalam Islam sering terjadi intoleransi antar alirannya. Adanya rasa fundamentalisme dalam beragama mengakibatkan kita terlalu sempit dalam melihat realitas perbedaan yang ada. Bahkan, dari sifat fundamental itu dapat berkembang menjadi radikal yang justru sangat bertentangan dengan agama Islam itu sendiri. Berdasarkan beberapa hasil survey dan penelitian, pendidikan atau lembaga pendidikan hari ini menjadi salah satu objek favorit untuk mengembangkan paham-paham konservatif-radikal. Kecenderungan akan penerimaan dan kesepahaman terhadap pemahaman-pemahaman konservatif-radikal tumbuh subur di lembaga pendidikan, terutama di tingkat SMA dan Perguruan Tinggi. Hal tersebut tentu cukup mengkhawatirkan, mengingat sektor pendidikan merupakan medium yang memainkan peran kunci dalam menentukan kondisi sosial masyarakat, baik masa kini atau masa depan. Dengan melihat posisi sentral serta peran vital yang dimiliki oleh pendidikan, upaya Islam moderat memiliki peluang yang sama besarnya untuk dikembangkan dan disebarluaskan secara massif di dalamnya. Hal tersebut menuntut peran aktif lembaga pendidikan untuk meluruskan segala pola pikir masyarakat yang keliru dan menanamkan nilai-nilai Islam yang moderat. Melalui pendidikan peserta didik diajak untuk melihat

[2] Ali Hasan al-Nadwî, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, (Damaskus : Dâr al-Qalâm, 1994), h. 65. Bandingkan dengan : Muhlish Usman, *Kaedah-Kaedah Ushuliyah dan Fiqhiyah*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1993), h. 145. Bandingkan dengan : Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Op. Cit*, h. 14

realitas yang ada bahwasanya perbedaan adalah sebuah kepastian yang ada. Sebagai sebuah warga yang tinggal di negara yang plural dan sebagai makhluk Tuhan yang diciptakan dalam perbedaan sudah menjadi keharusan untuk kita untuk berlaku toleran, menghormati dan menerima keberagaman yang ada.

Dalam hal ini pemahaman moderasi menjadi sangat diperlukan untuk membentuk sikap moderat. Moderat bukan saja pada unsur politik, sosial, dan antar agama melainkan dalam agama itu sendiri. Menurut Yusuf Qardhawi Islam adalah agama yang moderat dalam hal syar'iyah dan ubudiyah. Sebagaimana yang telah dipaparkan bahwasannya praktek keislaman di Indonesia yang sepintas terlihat ada perbedaan seringkali menjadi alasan untuk bersikap intoleran terhadap sesama umat islam sendiri.

Wasath merupakan kata dasar pembentukan istilah wasathiyah yang berarti tengah-tengah, selanjutnya didefinisikan sebagai moderat. Islam wasathiyah atau Islam moderat adalah Istilah yang digagas oleh kementrian agama untuk menyebutkan suatu istilah pengajaran agama yang diharapkan dapat diterima oleh setiap orang di Indonesia yang penuh dengan keragaman namun tidak meninggalkan pokok ajaran agama yang bersumber dari Al-Quan dan Hadist sebagai rujukan sumber hukum Islam yang pertama, serta menyelesaikan masalah menggunakan akal sebagai solusi.[3]

Menurut Mohammad Hashim Kamali, keseimbangan (*balance)* dan berlaku adil (justice) merupakan prinsip dasar moderasi dalam beragama. Seseorang yang beragama tidak boleh memiliki pandangan yang ekstrem dengan hanya melihat sesuatu hanya dari satu sudut pandangnya saja melainkan harus mencari titik tengah dari dua sudut pandang tersebut. Hal itu seringkali dilupakan padahal menjadi esensi dari ajaran Islam. Moderasi sikap berislam menjadi hal penting yang harus ditegakkan. Dengan mengetahui letak perbedaan aliran dalam Islam maka dapat kita temukan esensi dari ajaran islam. Sehingga tidak ada lagi justifikasi ekstrimis mengenai kebenaran mutlak dalam praktik nilai keislaman hanya untuk aliran yang dianutnya.

---

[3] Fauzi, Agus. "*Moderasi Islam, Untuk Peradaban Dan Kemanusiaan*."*Jurnal Islam Nusantara 2*, no.2 (2018).

Menurut Muhammad Rauf Amin, moderasi hukum Islam memiliki 3 karakteristik. Pertama, substansialisasi teks atau hukum. Maksud dari substansialisasi teks adalah pengakuan dan kesadaran bahwa setiap teks atau hukum memiliki maqsad (maksud) yang menjadi tujuan hukum sebagi pesan utama untuk manusia. Kedua, kontekstualisasi teks atau hukum. Jika pada karakter subtansialisasi adalah dengan melihat inti teks (tujuan atau maksud) dari sebuah teks, maka karakter kontekstual melacak kesejarahan sebuah teks (historitas teks). Nilai kesejarahan tersebut yang mengantarkan lahirnya suatu hukum berdasarkan asal-usulnya. Jika dalam ilmu Al Quran ini disebut sebagai asbabun nuzul. Yang ketiga adalah rasionalisasi teks. Tiap teks hukum memiliki dasar dan sebab adanya sebuah hukum. Sebab dan dasar adanya sebuah hukum dalam tiap teks hukum dinamakan illat. Upaya untuk melacak dan menentukan faktor-faktor yang mempengaruhi ada atau tidak adanya sebuah hukum yang terkandung dalam sebuah teks dinamakan proses rasionalisasi.[4]

Selain itu ada pula gagasan dari Kasdi mengenai Rekonstruksi Fiqh Nusantara dalam artikel berjudul Reconstruction *of Fiqh Nusantara: Developing the Ijtihad Methodology in Formulating Fiqh from Indonesian Perspective* yang dinilai cocok untuk kepribadian dan karakter rakyat indonesiat Menurutnya, fiqih yang sesuai adalah fiqih yang tidak kaku untuk diimplementasikan oleh masyarakatnya. Dalam artikel ini penulisnya menganalisis rekonstruksi dari Fiqh Nusantara, dengan mengembangkan metodologi dari Ijtihad (proses penalaran hukum dalam rasionalisasi hukum berdasarkan al- Suran dan Sunnah) untuk membangun konsep Fiqh (hukum Islam) yang cocok dengan warga Indonesia.[5]

Menurut Kawangung,[6] kemajuan teknologi memiliki korelasi berdampak pada kehidupan sosial manusia yang sering menimbulkan konflik dan gesekan horizontal dan intoleransi. Berangkat dari

---

[4] Sutrisno, E. "Aktualisasi Moderasi Beragama di Lembaga Pendidikan". *Jurnal Bimas Islam* 12, no.1 (2019)

[5] Kasdi, Abdurrahman. "RECONSTRUCTION OF FIQH NUSANTARA: Developing the Ijtihad Methodology in Formulating Fiqh from Indonesian Perspective." *QIJIS* 7, no.2 (2019). 10.21043/qijis.v7i2.4797.

[6] Kawangung, Yudhi. "Religious Moderation Discourse in Plurality of Social Harmony in Indonesia." *International Journal of Social Sciences and Humanities* 3, no. 1 (2019). https://doi.org/10.29332/ijssh.v3n1.277.

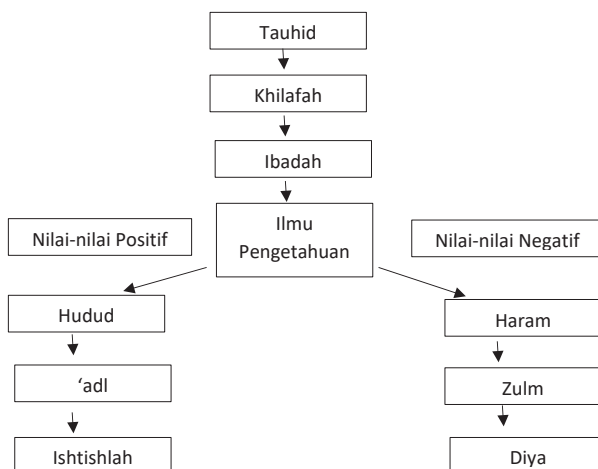
hal tersebut, penulisnya menuangkan gagasan mengenai perlunya modifikasi kontekstual, yakni kewajaran agama sebagai dasar interaksi sosial yang lebih diterima di antara warga dan warga net.

Menghadapi tuntutan perkembangan yang ada, Perguruan Tinggi mengambil sikap aspiratif dan akomodatif dengan merumuskan paradigma dan perannya dalam menata diri dengan melaksanakan reformasi internal. Dengan melaksanakan redefinisi, reposisi, dan reaktualisasi perannya, PTKI berupaya merefungsionalisasi kembali perannya.

B. Model Integrasi Keilmuan dan Agama

Merumuskan model-model integrasi keilmuan secara konsepsional memang tidak mudah. Hal ini terjadi karena berbagai ide dan gagasan integrasi keilmuan muncul secara sporadis baik konteks tempatnya, waktunya, maupun argumen yang melatarbelakanginya. Faktor yang terkait dengan gagasan ini juga tidak tunggal. Ada beberapa faktor yang terkait dengannya, yakni sejarah tentang hubungan sains dengan agama kuatnya tekanan dari kelompok ilmuwan yang menolak doktrin "bebas nilai"-nya sains, krisis yang diakibatkan oleh sains dan teknologi dan ketertinggalan umat Islam dalam bidang ilmu dan teknologi. Dari faktor-faktor yang mendorong munculnya gagasan integrasi keilmuan tersebut, secara umum model integrasi keilmuan dapat dikelompokkan ke dalam model-model berikut ini:

1. Model IFIAS

Model integrasi keilmuan IFIAS (*International Federation of Institutes of Advance Study*) muncul pertama kali dalam sebuah seminar tentang "*Knowledge and Values*", yang diselenggarakan di Stockholm pada September 1984. Model yang dihasilkan dalam seminar itu dirumuskan dalam gambar skema berikut ini:

Skema di atas kurang lebih dapat dijelaskan sebagai berikut: Iman kepada Sang Pencipta membuat ilmuwan Muslim lebih sadar akan segala aktivitasnya. Mereka bertanggungjawab atas perilakunya dengan menempatkan akal di bawah otoritas Tuhan. Karena itu, dalam Islam, tidak ada pemisahan antara sarana dantujuan sains. Keduanya tunduk pada tolok ukur etika dan nilai keimanan. Ia harus mengikuti prinsip bahwa sebagai ilmuwan yang harus mempertanggung jawabkan seluruh aktivitasnya pada Tuhan, maka ia harus menunaikan fungsi sosial sains untuk melayani masyarakat, dan dalam waktu yang bersamaan melindungi dan meningkatkan institusi etika dan moralnya. Dengan demikian, pendekatan Islam pada sains dibangun di atas landasan moral dan etika yang absolut dengan sebuah bangunan yang dinamis berdiri di atasnya. Akal dan objektivitas dianjurkan dalam rangka menggali ilmu pengetahuan ilmiah, di samping menempatkan upaya intelektual dalam batas-batas etika dan nilai-nilai Islam. Anjuran nilai-nilai Islam abadi seperti khilafa, ibadah, dan adl adalah aspek subjektif sains Islam. Emosi, penyimpangan, dan prasangka manusia harus disingkirkan menuju jalan tujuan Tauhid, Khilafah, 'Ibadah, Hudud, Haram, 'Adl, Zulm, Istishlah, Diya. Objektivitas lembaga sains itu berperan melalui metode dan prosedur penelitian yang dimanfaatkan guna mendorong formulasi bebas, pengujian dan analisis hipotesis, modifikasi, dan pengujian kembali teori-teori itu jika mungkin. Karena sains menggambarkan dan menjabarkan aspek realitas

yang sangat terbatas, ia dipergunakan untuk mengingatkan kita akan keterbatasan dan kelemahan kapasitas manusia. Al-Qur'an juga mengingatkan kita agar sadar pada keterbatasan kita sebelum terpesona oleh keberhasilan penemuan-penemuan sains dan hasil-hasil penelitian ilmiah.

2. Model Akademi Sains Islam Malaysia (ASASI)

Model yang dikembangkan oleh Akademi Sains Islam Malaysia (ASASI) muncul pertama kali pada Mei 1977 dan merupakan satu usaha yang penting dalam kegiatan integrasi keilmuan Islam di Malaysia karena untuk pertamanya, para ilmuwan Muslim di Malaysia bergabung untuk, antara lain, menghidupkan tradisi keilmuan yang berdasarkan pada ajaran Kitab suci al-Qur'an. Tradisi keilmuan yang dikembangkan melalui model ASASI ini memandang bahwa ilmu tidak terpisah dari prinsip-prinsip Islam. Model ASASI ingin mendukung dan mendorong pelibatan nilai-nilai dan ajaran Islam dalam kegiatan penelitian ilmiah; menggalakkan kajian keilmuan di kalangan masyarakat; dan menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber inspirasi dan petunjuk serta rujukan dalam kegiatan-kegiatan keilmuan. ASASI mendukung cita-cita untuk mengembalikan bahasa Arab, selaku bahasa Al-Qur'an, kepada kedudukannya yang hak dan asli sebagai bahasa ilmu bagi seluruh Dunia Islam, dan berusaha menyatukan ilmuwan-ilmuwan Muslim ke arah memajukan masyarakat Islam dalam bidang sains dan teknologi.

3. Model Islamic World view

Model ini berangkat dari pandangan bahwa dunia Islam (*Islamic world view*) merupakan dasar bagi epistemologi keilmuan Islam secara menyeluruh dan integral. Dua pemikir Muslim penggagas dan mengembangkan model ini adalah Alparslan Acikgenc, Guru Besar Filsafat pada Fatih University, Istanbul Turki. Ia mengembangkan empat pandangan dunia Islam sebagai kerangka komprehensif keilmuan Islam, yaitu: iman sebagai dasar struktur dunia (world structure, iman), ilmu sebagai struktur pengetahuan (knowledge structure, al-'ilm), fiqih sebagai struktur nilai (*value structure, al-fiqh*); dan kekhalifahan sebagai struktur manusia (*human structure, khalîfah*).

4. Struktur Pengetahuan Islam Model

Struktur Pengetahuan Islam (SPI) banyak dibahas dalam berbagai tulisan Osman Bakar, Professor of Philosophy of Science pada University of Malaya. Dalam mengembangkan model ini, Osman Bakar berangkat dari kenyataan bahwa ilmu secara sistematik telah diorganisasikan dalam berbagai disiplin akademik. Bagi Osman Bakar, membangun SPI sebagai bagian dari upaya mengembangkan hubungan yang komprehensif antara ilmu dan agama, hanya mungkin dilakukan jika umat Islam mengakui kenyataan bahwa pengetahuan (*knowledge)* secara sistematik telah diorganisasikan dan dibagi ke dalam sejumlah disiplin akademik. Osman Bakar mengembangkan empat komponen yang ia sebut sebagai struktur pengetahuan teoretis (*the theoretical structure of science)*. Keempat struktur pengetahuan itu adalah: komponen pertama, berkenaan dengan apa yang disebut dengan subjek dan objek matter ilmu yang membangun tubuh pengetahuan dalam bentuk konsep (concepts), fakta (facts, data), teori (theories), dan hukum atau kaidah ilmu (laws), serta hubungan logis yang ada padanya; komponen kedua, terdiri dari premis-premis dan asumsi-asumsi dasar yang menjadi dasar epistemologi keilmuan; komponen ketiga, berkenaan dengan metode-metode pengembangan ilmu; dan komponen terakhir berkenaan dengan tujuan yang ingin dicapai oleh ilmu.

5. Model Bucaillisme

Model ini menggunakan nama salah seorang ahli medis Perancis, Maurice Bucaille, yang pernah menggegerkan dunia Islam ketika menulis sebuah buku yang berjudul "*La Bible, le Coran et la Science*", yang juga telah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia. Model ini bertujuan mencari kesesuaian penemuan ilmiah dengan ayat Al-Qur'an. Model ini banyak mendapat kritik, lantaran penemuan ilmiah tidak dapat dijamin tidak akan mengalami perubahan di masa depan. Menganggap Al-Qur'an sesuai dengan sesuatu yang masih bisa berubah berarti menganggap Al-Qur'an juga bisa berubah.[7]

6. Model Integrasi Keilmuan Berbasis Filsafat Klasik

Model Integrasi Keilmuan Berbasis Filsafat Klasik berusaha

---

[7] A. Rasyidi, *Terjemahan Bibel Qur'an dan Sains,*(Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 41

menggali warisan filsafat Islam klasik. Salah seorang sarjana yang berpengaruh dalam gagasan model ini adalah Seyyed Hossein Nasr. Menurut Seyyed Hossein Nasr pemikir Muslim klasik berusaha memasukkan Tauhid ke dalam skema teori mereka. Prinsip Tauhid, yaitu Kesatuan Tuhan dijadikan sebagai prinsip kesatuan alam tabi'i. Para pendukung model ini juga yakin bahwa alam tabi'i hanyalah merupakan tanda atau ayat bagi adanya wujud dan kebenaran yang mutlak. Hanya Allah-lah Kebenaran sebenar-benarnya, dan alam tabi'i ini hanyalah merupakan wilayah kebenaran terbawah.[8].

7. Model Integrasi Keilmuan Berbasis Tasawuf

Pemikir yang terkenal sebagai penggagas integrasi keilmuan Islam yang dianggap bertitik tolak dari tasawwuf ialah Syed Muhammad Naquib al-Attas, yang kemudian ia istilahkan dengan konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan *(Islamization of Knowledge*). Gagasan ini pertama kali muncul pada saat konferensi Makkah, di mana pada saat itu, Al-Attas menghimbau dan menjelaskan gagasan "Islamisasi Ilmu Pengetahuan". Identifikasinya yang meyakinkan dan sistematis mengenai krisis epistemologi umat Islam sekaligus formulasi jawabannya dalam bentuk Islamisasi ilmu pengetahuan masa kini yang secara filosofis berkaitan, benar-benar merupakan prestasi inovatif dalam pemikiran Islam modern. Formulasi awal dan sistematis ini merupakan bagian integral dan konsepsinya mengenai pendidikan dan universitas Islam serta kandungan dan metode umumnya. Karena kebaruan ide-ide yang dipresentasikan dalam kertas kerjanya di Makkah, tema-tema gagasan ini diulas kembali dan dijelaskan panjang lebar pada Konferensi Dunia yang Kedua mengenai Pendidikan Umat Islam pada 1980 di Islamabad. Dalam karya-karyanya, dia mencoba menghubungkan deislamisasi dengan westernisasi, meskipun tidak secara keseluruhan. Dari situ, dia kemudian menghubungkan program Islamisasi ilmu pengetahuan masa kini dengan dewesternisasi. Predikat “ilmu masa kini" sengaja digunakan sebab ilmu pengetahuan yang diperoleh umat Islam yang berasal dari kebudayaan dan peradaban pada masa lalu, seperti Yunani dan India, telah diislamkan. Gagasan awal dan saran-saran yang konkret ini, tak pelak lagi, mengundang pelbagai reaksi dan

[8] Wan Daud, Wan Ramli bin dan Shaharir bin Mohamad Zain, *"Pemelayuan, Pemalaysiaan dan Pengislaman Ilmu Sains dan Teknologi dalam Konteks Dasar Sains Negara"*, Jurnal Kesturi, Nomor 1 (1999),14-15.

salah satunya dari almarhum Isma'il Al-Faruqi dengan agenda Islamisasi Ilmu Pengetahuannya.[9]

8. Model Integrasi Keilmuan Berbasis Fiqh

Model ini digagas oleh Al-marhum Ismail Raji al-Faruqi. Pada tahun 1982 ia menulis sebuah buku berjudul *Islamization of Knowledge*: *General Principles and Work Plan* diterbitkan oleh International Institute of Islamic Thought, Washington. Menjadikan Al-Faruqi sebagai penggagas model integrasi keilmuan berbasis fiqh memang tidak mudah, lebih-lebih karena ia termasuk pemikir Muslim pertama yang mencetuskan gagasan perlunya Islamisasi Ilmu Pengetahuan. Masalahnya pemikiran integrasi keilmuan Islam Al-Faruqi tidak berakar pada tradisi sains Islam yang pernah dikembangkan oleh Al-Biruni, Ibnu Sina, Al-Farabi dan lain, melainkan berangkat dari pemikiran ulama fiqh dalam menjadikan Al-Qur'andan Assunnah sebagai puncak kebenaran. Kaidah fiqh ialah kaedah penentuan hukum fiqh dalam ibadah yang dirumuskan oleh para ahli fiqh Islam melalui deduksi Al-Qur'an dan keseluruhan korpus al-Hadits. Pendekatan ini sama sekali tidak menggunakan warisan sains Islam yang dipelopori oleh Ibn Sina, al-Biruni dan sebagainya. Bagi al-Faruqi, "sains Islam" seperti itu tidak Islami karena tidak bersumber dari teks Al-Qur'an dan Hadis.

9. Model Kelompok Ijmali (Ijmali Group)

Pendekatan Ijmali dipelopori oleh Ziauddin Sardar yang memimpin sebuah kelompok yang dinamainya Kumpulan Ijmali (Ijmali Group). Menurut Ziauddin Sardar tujuan sains Islam bukan untuk mencari kebenaran akan tetapi melakukan penyelidikan sains menurut kehendak masyarakat Muslim berdasarkan etos Islam yang digali dari Al-Qur'an. Sardar yakin bahwa sains adalah sarat nilai (*value bounded*) dan kegiatan sains lazim dijalankan dalam suasana pemikiran atau paradigma tertentu. Pandangan ini mengikuti konsep paradigma ilmu Thomas Kuhn. Sardar juga menggunakan konsep 'adl dan zulm sebagai kriterium untuk dilaksanakan. Walaupun Sardar yakin dengan pendekatan Kuhn yang bukan hanya merujuk kepada sistem nilai saja, tetapi kebenaran sains itu sendiri, namun ia tidak langsung membicarakan kebenaran teori

[9] Syed M. Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, (Kuala Lumpur : Angkatan Muda Belia Islam Malaysia,ABIM, 1978), 43-44

sains Barat itu sendiri. Dengan menggunakan beberapa istilah dari Al-Qur'an seperti Tawhîd, 'ibadah, khilafah, halal, haram, taqwa,'ilm dan istislah. Hampir senada dengan al-Faruqi, konsep-konsep yang dikemukakan oleh Sardar tidak merujuk pada tradisi sains Islam klasik. Bagi Sardar sains adalah "*is abasic problem-solving tool of any civilization*" (perangkat pemecahan masalah utama setiap peradaban).[10]

10. Model Kelompok Aligargh (Aligargh Group)

Model ini dipelopori oleh Zaki Kirmani yang memimpin Kelompok Aligargh University, India. Model Kelompok Aligargh menyatakan bahwa sains Islam berkembang dalam suasana 'ilm dan tasykir untuk menghasilkan gabungan ilmu dan etika. Pendek kata, sains Islam adalah sekaligus sains dan etika. Zaki Kirmani menetapkan model penelitian yang berdasarkan wahyu dan taqwa. Ia juga mengembangkan struktur sains Islam dengan menggunakan konsep paradigma Thomas Kuhn. Kirmani kemudian menggagas makroparadigma mutlak, mikroparadigma mutlak, dan paradigma bayangan.[11]

Dari beberapa pembahasan di atas, maka dapat diambil kesimpulan bahwa: Hingga kini, masih kuat anggapan dalam masyarakat luas yang mengatakan bahwa "agama" dan "ilmu", "madrasah" dan "sekolah" adalah dua entitas yang tidak bisa dipertemukan. Keduanya mempunyai wilayah sendiri-sendiri, terpisah antara satu dan lainnya, baik dari segi objek formal-material keilmuan, metode penelitian, kriteria kebenaran, peran yang dimainkan oleh ilmuwan maupun status teori masing-masing bahkan sampai ke institusi penyelenggaraannya Paradigma keilmuan baru yang menyatukan, bukan sekedar menggabungkan, wahyu Tuhan dan temuan pikiran manusia (ilmu-ilmu integralistik) tidak akan berakibat mengecilkan peran Tuhan (sekularisme) atau mengucilkan manusia sehingga teralienasi dari dirinya sendiri, dari masyarakat sekitar, dan lingkungan hidup sekitarnya. Menyusun dan merumuskan konsep integrasi keilmuan tentulah tidak mudah. Apalagi berbagai upaya yang selama ini dilakukan

[10] *Ibid.*

[11] Wan Daud, Wan Ramli bin dan Shaharir bin Mohamad Zain, *Pemelayuan, Pemalaysiaan dan Pengislaman,* 14-15

C. Kedewasaan dalam Beragama

Agama merupakan elemen terpenting dalam kehidupan masyarakat. Bukti sosial empiris dan teoritis menunjukkan bahwa ritus keagamaan seseorang dalam berbagai cara memiliki koneksi dengan pikiran, emosi, tindakan serta cara mereka menjalin hubungan dengan sesama manusia maupun dengan Tuhannya. Pengaruh agama terhadap kesehatan fisik dan mental menunjukkan bahwa terdapat korelasi yang positif antara tingkat religiusitas dan spiritual seseorang dengan kesehatan. Perilaku beragama seseorang cenderung akan berpengaruh kepada karakter seseorang. Agama dipersepsikan oleh individu dengan berbagai metode. Orang Bergama memiliki kecenderungan dipengaruhi oleh ragam dan struktur budaya.

Agama di peluk dan dihayati oleh manusia, praktek dan penghayatan agama tersebut diistilahkan sebagai keberagamaan (*religiusitas*). Keberagamaan manusia menemukan dimensi emosi dan jiwa. Oleh karena itu, keberagamaan yang baik akan membawa tiap individu memiliki jiwa yang sehat dan membentuk kepribadian yang kokoh dan seimbang. Manusia menjadikan agama sebagai landasan hidup yang bersumber pada wahyu. Oleh karena itu, keberagamaan pun merupakan perilaku yang bersumber langsung atau tidak langsung kepada wahyu juga. Untuk bersentuhan dengan keberagamaan maka ada beberapa dimensi dalam beragama; dimensi itu meliputi aspek kognitif keberagamaan, dua dari yang terakhir adalah aspek behavioral keberagamaan dan aspek afektif keberagamaan

Dalam membangun pondasi keberagamaan ada lima dimensi dalam diri manusia yang yang harus terpenuhi, yakni dimensi keyakinan (*ideology*). Dimensi ini berkenaan dengan perangkat kepercayaan keagamaan yang memberikan penjelasan tentang Tuhan, alam manusia dan komparasi antara mereka. Struktur kepercayaan dapat berupa makna dari tujuan atau pengetahuan tentang perilaku yang baik menurut Tuhan. dimensi ini berisi pengakuan akan kebenaran doktrin-doktrin dari agama. Seorang individu yang religious akan berpegang teguh pada ajaran teologis tertantu yang diakui kebenaran doktrinnya, misalnya keyakinan

akan adanya malaikat, surga - neraka, dan sebagainya. Dimensi keyakinan ini tertanam kuat di alam bawah sadar individu dan inilah yang akan berpengaruh dalam perilaku beragama seseorang.

Dimensi intelektual (*intellectual involment*) dapat mengacu pada pengetahuan tentang ajaran-ajaran agama, pada dimensi ini dapat diketahui tentang seberapa jauh tingkat pengetahuan agama dan tingkat ketertarikan mempelajari agama dari penganut agama bahwa orang-orang beragama paling tidak memiliki sejumlah pengetahuan mengenai dasar-dasar keyakinan, ritus-ritus kitab suci dan tradisi-tradisi dalam mengkonsepkan agamanya. Dimensi eksperensial (*experincial involment*) adalah bagian keagamaan yang bersifat efektif, yakni keterlibatan emosional dan sentimental pada pelaksanaan ajaran (*religion feeling*). Dimensi ini berkaitan dengan pengalaman perasaan-perasaan, persepsi-persepsi dan sensasi-sensasi yang dialami seseorang atau didefinisikan oleh kelompok-kelompok keagamaan saat melaksanakan ritual keagamaan, Seperti tentram saat berdoa tersentuh mendengar firma-firman Tuhan.

Dimensi ritualistik (*ritual involment*) adalah dimensi yang merujuk pada ritus-ritus keagamaan yang dianjurkan dan dilaksanakan oleh penganut agama dan sangat berkaitan dengan ketaatan penganut suatu agama. Dimensi ini meliputi pedoman pokok pelaksanaan ritus dan pelaksanaannya, frekuensi prosedur dan makna ritus penganut agama dalam kehidupan sehari-hari seperti penerapan rukun agama. Dimensi konsekuensi atau dimensi sosial (*consequential involment*) merupakan aspek yang meliputi segala implikasi sosial dari pelaksanaan ajaran agama, dimensi ini memberikan gambaran apakah efek ajaran agama terhadap etos kerja, hubungan interpersonal, kepeduliaan terhadap penderitaan kemanusiaan.

Aktualisasi dari sikap keberagamaan seseorang dapat dilihat dari sikap yang dipilihnya. dari pilihan sikap tersebut dapatlah dilihat standar kedewasaan orang beragama dan memaknai agama. Elizabeth B. Hurlock membagi kedewasaan menjadi tiga bagian, pertama yaitu masa dewasa awal (*young adult*) masa ini menjadi momen pencarian kemantapan dan masa reproduktif, suatu masa yang penuh gejolak masalah dan ketegangan emosional, priode

isolasi sosial, priode komitmen dan masa ketergantungan, kisaran umurnya antara 21 tahun. Prinsip keberagamaan usia seperti ini biasa kurang konsisten lantaran usia yang masih muda menjadikan seseorang memiliki rasa ingin tahu mencari hal-hal baru dalam sikap beragama. Kecenderungan beragama di usia dewasa awal mudah terpengaruh mengikuti gerakan mainstream dan mudah pula meninggalkannya tergantung sejauh mana lingkungan keagamaan turut berpengaruh.

Kedua, dewasa madya (*middle adulthood*) usia ini merupakan akses transisi dimana seseorang memasuki suatu periode dalam kehidupan dengan ciri-ciri jasmani dan perilaku yang baru. Perhatian terhadap agama lebih besar di bandingkan masa sebelumnya karena usia kisaran empat puluh tahun menandakan seseorang telah matang dalam aspek umur, dan perilaku. Mengapa Nabi Muhammad SAW diangkat menjadi nabi di kisaran usia empat puluh tahun ?, kenapa bukan usia sepuluh atau dua puluh tahun ?, menurut penulis dengan menggunakan perspektif di atas, ini karena Nabi telah mencapai usia madya, dimana Rasulullah benar-benar matang dalam segala aspek. Saat seseorang memasuki usia madya, agama telah menjadi kebutuhan pribadi dan sosial sehingga setiap pengambilan keputusan seseorang akan selalu mempertimbangkan aspek agama.

Ketiga, masa dewasa lanjut (*older adult*) atau usia lanjut menjadi periode penutup dalam rentang hidup seseorang. Perubahan di usia lanjut ditandai dengan fisik dan psikologis yang semakin menurun. Usia lanjut merubah pola haluan berpikir keagamaan seseorang sehingga banyak orang di usia tuanya lebih cenderung melakukan kontemplasi ibadah di mesjid. Seseorang yang di katakan dewasa dalam beragama memiliki penalaran kritis terhadap konten-konten agama sebaliknya situasi emosional yang cenderung mudah marah ketika ada paham keagamaan berbeda dari luar dan direspon dengan sikap mengendepankan amarah sebagai bentuk luapan emosional. Jika kita melihat rekam jejak perilaku beragama seperti ini di masyarakat maka sikap keberagamaan seperti itu akan lebih mendahulukan kekerasan sebagai solusi. Berbeda misalnya seseorang yang memilki ragam khazanah pemikiran keagamaan sikap yang di tonjolkan adalah sikap rendah hati dan bijak terhadap pelbagai paham keagamaan.

Tidak bisa dipungkiri bahwa perbedaan agama beserta variable alirannya akan berpengaruh terhadap respon psikologis seseorang. Sejalan dengan tingkat perkembangan usia maka sikap keberagamaan orang dewasa akan menerima kebenaran agama berdasarkan pertimbangan pemikiran yang matang, bukan sekedar ikut-ikutan, Kecenderungan beragama bersifat realistis, sehinga norma-norma agama lebih banyak diaplikasikan dalam sikap dan tingkah laku, bersikap positif terhadap dan berusaha lebih memperdalam pemahaman keagamaan, kedewasaan beragama akan memperlihatkan adanya hubungan antara sikap beragama dengan kehidupan sosial.

Setaat-taatnya seseorang dalam beragama yang menjadi tolak ukur adalah apa reaksi perilaku dari ritus keberagamaan seseorang. Sehingga ada orang beragama bukan sebagai kesadaran namun hanya menjadi pelarian dari segala beban hidup. William James dalam bukunya *the varieties of religion experience* mengelompokkan perilaku keagamaan menjadi dua yaitu tipe orang sakit jiwa (*the sick soul*) menurut beliau bahwa sikap keberagamaan orang yang sakit jiwa ini di temui pada mereka yang pernah mengalami latar belakang kehidupan keagamaan yang terganggu. Maksudnya orang tersebut meyakini suatu agama serta melaksanakan segala ritus ibadahnya tanpa didasari kematangan beragama yang secara normal perkembangannya berlangsung secara bertahap sejak usia kanak-kanak hingga menginjak dewasa.

Maka tak heran jika seseorang yang dulunya tak pernah mendapatkan pendidikan agama tiba-tiba mengikuti sebuah kajian keagamaan yang bersikap ekstrim dan akibatnya orang tersebut akan sangat mudah diarahkan melakukan tindak kekerasan. Contoh ekstrimnya adalah bom bunuh diri- atas nama agama. Maka dari itu orang tua perlu melakukan pembinaan keagamaan terhadap anak-anaknya sejak masih kecil. Mereka meyakini agama bukan atas alasan yang rasional tetapi, dikarenakan adanya penderitaan batin yang mungkin diakibatkan musibah, konflik batin ataupun sebab lain yang sulit di ungkapkan secara ilmiah.

Sikap beragama yang mengalami kelainan kejiwaan umumnya akan cenderung menampilkan sikap pesimis; dalam mengamalkan

ajaran agama cenderung bersikap pasrah diri kepada nasib yang mereka terima. Introvert sikap beragama objektif bahwa segala marabahaya selalu di hubungkan dengan kesalahan diri dan dosa yang telah di perbuat kemudian menyenangi paham yang ortodoks sebagai luapan dari sikap pesimis dan introvert kehidupan jiwa seseorang menjadi pasif. Hal ini mendorong mereka untuk menyenangi paham keagamaan yang lebih konservatif dan ortodoks. Maka sudah sepantasnya sikap rendah hati dalam beragama dan menyikapi perbedaan keberagamaan demi menumbuhkan sikap kedewasaan dalam beragama.

D. Kesimpulan

Paradigma Baru Integrasi Keilmuan sejalan dengan reformasi Internal sebagai proses penataan institusionalnya, secara dinamis PTKI merumuskan Paradigma Baru atas perannya ke depan. Redefinisi, Reposisi, dan reaktualisasi Peran PTKI dalam kehidupan Bangsa. Dalam hal ini sebagai model untuk meninjau dan mengubah secara menyeluruh hal-hal yang meliputi fungsi dan tugas PTKI di masa mendatang.

a. Reposisi

   Reposisi diformulasikan sebagai penataan posisi yang diletakkan pada wacana kehidupan bangsa, yang berpangkal dan berujung pada titik kebebasan dan transparansi sebagai kosakata reformasi dengan ketertiban dan kepastian sebagai pagar kebebasan. Pengambilan posisi tersebut menggambarkan betapa Perguruan Tinggi Kependidikan Islam memiliki tugas dalam menjamin keilmuan dan kehidupan beragama.

b. Redefinisi

   Redefinisi merupakan salah satu bagian dan perubahan dalam proses Reformasi Paradigma Baru Keilmuan dan Keagamaan. Adapun alasan perubahan itu dijelaskan : Dalam hal ini untuk menghindari kesalahan yang selama ini di-identikkan dengan kekaryaan.

c. Reaktualisasi

   Dalam reaktualisasi akan dituangkan upaya penataan kembali implementasi peran PTKI pada masa mendatang.

Reaktualisasi dari sikap keberagamaan seseorang dapat dilihat dari sikap yang di pilihnya. dari pilihan sikap tersebut dapatlah dilihat standar kedewasaan orang beragama dan memaknai agama, menyesuaikan di masa depan secara tepat sesuai perkembangan zaman dan aspirasi masyarakat.

Daftar Pustaka

A. Rasyidi, TerjemahanBibel Qur'an dan Sains,(Jakarta: Bulan Bintang, 1992)

Ali Hasan al-Nadwî, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, (Damaskus : Dâr al-Qalâm, 1994), h. 65. Bandingkan dengan : Muhlish Usman, *Kaedah-Kaedah Ushuliyah dan Fiqhiyah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993).

Fauzi, Agus. "Moderasi Islam, Untuk Peradaban Dan Kemanusiaan." *Jurnal Islam Nusantara 2*, no.2 (2018).

Ibn Qayyîm al-Jauziyah, *I'lâm al-Muwâqqi'în, III,* (Beirut : Dâr al-Fikr, tt.)

Kasdi, Abdurrahman. "Reconstruction Of Fiqh Nusantara: Developing the Ijtihad Methodology in Formulating Fiqh from Indonesian Perspective." *QIJIS* 7, no.2 (2019). 10.21043/qijis.v7i2.4797.

Kawangung, Yudhi. "Religious Moderation Discourse in Plurality of Social Harmony in Indonesia." *International Journal of Social Sciences and Humanities* 3, no. 1 (2019). https://doi.org/10.29332/ijssh.v3n1.277.

Sutrisno, E. "Aktualisasi Moderasi Beragama di Lembaga Pendidikan". *Jurnal Bimas Islam* 12, no.1 (2019)

Syed M. Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, (Kuala Lumpur: Angkatan Muda Belia Islam Malaysia,ABIM, 1978).

Wan Daud, Wan Ramli bin dan Shaharir bin Mohamad Zain, "*Pemelayuan, Pemalaysiaan dan Pengislaman Ilmu Sains dan Teknologi dalam Konteks Dasar Sains Negara*", Jurnal Kesturi, Nomor 1 (1999).

Wan Daud, Wan Ramli bin dan Shaharir bin Mohamad Zain, *Pemelayuan, Pemalaysiaan dan Pengislaman.*

KONTEKTUALISASI MODEL INTEGRASI KEILMUAN UIN RADEN INTAN LAMPUNG DALAM MEMBANGUN KEDEWASAAN BERAGAMA

Moh. Mukri
Rektor UIN Raden Intan Lampung

A. Pendahuluan

Salah satu persoalan yang dihadapi dunia pendidikan di Indonesia pada paruh kedua abad 20 adalah adanya pemisahan antara ilmu agama (Islam) dan ilmu umum. Pada gilirannya pemisahan bidang ilmu tersebut melahirkan dikotomi sistem Pendidikan di Indonesia. Sebagaimana nampak dari kebijakan pemerintah yang menetapkan adanya dua versi lembaga pendidikan, yakni pendidikan umum dan pendidikan agama, yang dalam implementasinya seringkali menimbulkan perlakukan diskriminatif. Memasuki dunia modern, dikotomi ilmu tersebut telah menyebabkan terjadinya kesenjangan yang sangat mencolok antara ilmu agama yang dikembangkan dengan mengikuti platform keilmuan klasik yang didominasi *ulūm al-syar'ī* dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang telah sangat kuat mempengaruhi peradaban modern. Dikotomi ilmu telah menyebabkan adanya ketimpangan dalam pengelolaan pendidikan yang mengelola ilmu agama dan ilmu umum. Di samping itu, dikotomi tersebut juga telah mempengaruhi cara pandang masyarakat (Islam) yang menganggap ilmu-ilmu keislaman seperti Aqidah, Akhlak, Fiqh, Al-Qur'an, Hadis dan lainnya sebagai ilmu utama dan wajib dipelajari. Sementara ilmu-ilmu umum seperti Fisika, Kimia, Biologi, Geografi dan lainnya dianggap sekuler dan tidak wajib dipelajari. Sebagian masyarakat juga menganggap bahwa ilmu-ilmu keislaman sebagai ilmu tradisional dan ketinggalan zaman sehingga tak layak dipelajari, sementara ilmu-ilmu umum merupakan ilmu yang sesuai dengan kebutuhan dunia modern dan wajib dipelajari. Kondisi yang demikian tentu saja berdampak

terhadap eksistensi lembaga pendidikan Islam khususnya perguruan tinggi Islam yang semakin melemah.

Dari sinilah kemudian muncul wacana integrasi antara ilmu umum dan ilmu agama. Integrasi ilmu ini sebagai sebuah keniscayaan dalam rangka membangun sebuah tipologi integrasi keilmuan Islam. Beberapa ahli pun telah melakukan upaya konseptualisasi integrasi ilmu ini. Diantaranya Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Ismail Raji al-Faruqi mengusung konsep Islamisasi Ilmu.[1] Namun demikian konsep ini mendapat kritikan dari beberapa sarjana muslim kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Muhsin Mahdi, Abdus Salam, Abdul Karim Soroush dan Bassam Tibi.[2] Selain itu Mulyadi Kartanegara juga memperkenalkan konsep naturalisasi ilmu.[3] Sarjana lain yang memberikan perhatian pada isu ini adalah Kuntowijoyo yang menawarkan konsep pengilmuan Islam[4] dan Ziauddin sardar dengan konsep Sains Islam.[5] Berangkat dari dialektika itulah kemudian muncul wacana integrasi kilmuan yang menyertai transformasi sebagian perguruan tinggi keagamaan Islam Negeri (PTKIN) menjadi Universitas Islam Negeri. Integrasi keilmuan inipun menjadi *grand thema* yang diusung UIN untuk mengembangkan paradigma keilmuannya.

Hingga saat ini, sudah ada beberapa model integrasi keilmuan yang diusung Universitas Islam Negeri. Di antaranya model Jaring Laba-laba (web spider) yang dikembangkan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Model pohon ilmu yang diunggulkan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, model integrasi ilmu umum dan ilmu agama yang dipakai UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, model integrasi ilmu "*Integrated Twin Towers with Three Pillars*" milik UIN Sunan Ampel Surabaya, Model wahyu memandu Ilmu yang di kembangkan UIN Sunan Gunung Djati Bandung, model Bahtera Ilmu Integratif -Prismastik yang digagas UIN Raden Intan Lampung, dan lainnya. Konseptualisasi integrasi ilmu ini memiliki peran penting karena akan

---

1 Ismail Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, penerjemah. Anis Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1984).

2 Adnin Armas, *Krisis Epistemologi dan Islamisasi Ilmu,* (ISID Gontor: Center for Islamic & Occidental Studies, 2007) h. 18.

3 Dalam Mulyadi Kertanegara, *Integrasi Ilmu*. (Jakarta: Mizan Media Utama, 2005).

4 Dalam Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006)

5 Baca Ziauddin Sardar, *Rediscovery Islamic Epistemology in Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*, (Kuala Lumpur: Pelanduk Publication, 1988)

menjadi pemandu bagi proses pendidikan yang diselenggarakannya.

Belum tuntas upaya konseptualisasi integrasi ilmu tersebut, di era modern ini pendidikan Islam Kembali dihadapkan pada persoalan keberagamaan masyarakat. Dewasa ini muncul gejala keberagamaan masyarakat yang intoleran dan ekstrim. Hal itu bisa dilihat dari meningkatnya ujaran kebencian (*hate speech*) yang dilontarkan oleh para dai dan aktivis ormas Islam tertentu. Bahkan dalam tataran politik, beberapa kelompok keagamaan yang memiliki platform paham keberagamaan semacam itu ingin menggantikan ideologi Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) menjadi Negara Islam Indonesia. Sebagaimana ISIS (*Islamic State of Irak and Syiria*) di Irak dan Syiria, kelompok semacam ini pada gilirannya melahirkan terorisme dan bom bunuh diri di beberapa wilayah di negeri ini. Alih-alih menghadirkan ketentraman dan ketenangan masyarakat, paham keagamaan yang intoleran dan ekstrim semacam itu justru mendatangkan suasana mencekam dan ketidak harmonisan masyarakat.

Dalam konteks Indonesia dewasa ini, Abu Rabi' melihat bahwa Islam merupakan kekuatan nilai dalam menumbuhkan semangat "pluralisme" keagamaan sejak Indonesia merdeka. Namun demikian, potensi untuk menjadi gerakan sosial dengan sentimen anti-Kristennya tetap terbuka lebar. Berbagai kecenderungan dan pola pemikiran keislaman yang muncul akhir-akhir ini menggambarkan posisi Islam yang berbeda-beda dalam berhadapan dengan komunitas agama lain. Oleh sebab itu, aspirasi politik-keagamaan yang berkembang akan tetap membuka peluang bagi tumbuhnya gerakan sosial Islam yang sulit menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi, keterbukaan dan demokrasi, dan ini merupakan tantangan yang semakin nyata seiring dengan perkembangan wacana keagamaan pasca-modern.[6]

Secara historis, kekerasan dan intoleransi yang terjadi selama ini justru dilakukan oleh pemeluk agama-agama monoteis. Rodney Stark melihat bahwa penyebab pemeluk agama monoteistik (baik Yahudi, Kristen, maupun Islam) yang justru inhern dengan intoleransi dan kekerasan adalah karena adanya *claim* yang

[6] Ibrahim Abu Rabi', "Christian-Muslim Relations in Indonesia: The Challenges of The Twenty-First Century", dalam *Studia Islamika,* (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1998): 2

partikularistik-subjektif, yang memandang rendah agama lain.[7] Oleh karena itu, untuk mengantisipasi dan sekaligus menanggulangi problematika kehidupan beragama dan demokrasi di Indonesia (konflik, intoleransi, ekstremisme dan terorisme) maka perlu dibangun kedewasaan bersikap dalam beragama.

Kedewasaan beragama tersebut bisa ditumbuh kembangkan dengan memahami ajaran agama secara benar dan memahami makna substansinya. Dalam hal ini dimensi agama tidak hanya bersifat teosentris, melainkan juga sarat dengan dimensi sosiologis dan kosmologis. Agama diturunkan oleh Tuhan untuk manusia, sementara manusia tidak bisa lepas dari ketergantungannya kepada manusia lain atau alam makro secara keseluruhan. Di sinilah perlunya memahami tiga kesatuan relasi (*three unity of relationship*) yaitu: **pertama** relasi manusia dengan Tuhannya (*hablun min Allåh*) yang secara vertikal dilakukan melalui ibadah *mahdhah atau* arkān al-Islām yang lima (syahadat, shalat, puasa, zakat, dan haji); **kedua** relasi manusia dengan sesama manusia (*hablun min al-nās*) yang dilakukan dengan perilaku terpuji seperti jujur, amanah, adil, tanggungjawab, toleran dan seterusnya; dan **ketiga** relasi manusia dengan alam semesta (*hablun min al-'ālam*) yang dilakukan dengan merawat dan menjaga kelestarian alam dan eko sistem, termasuk merawat lingkungan darat maupun laut.

Dalam konteks di atas, perguruan tinggi keagamaan Islam (UIN, IAIN, maupun PTKIS) yang ada di Indonesia memiliki tanggungjawab besar dalam membangun dan menumbuh kembangkan kedewasaan beragama masyarakat. Sebagai pusat *transfer of knowledge*, PTKI harus membangun konsep pengembangan keilmuan yang mencerminkan ketiga kesatuan relasi manusia di atas. Dengan demikian, pengetahuan yang dikembangkan di perguruan tinggi keagamaan Islam adalah pengetahuan yang mampu mengantarkan manusia untuk mengenal dan senantiasa terhubung dengan sang Khalik, mampu mengantarkan manusia untuk bisa menghargai dan berhubungan baik dengan sesama, dan juga memiliki sikap dan tanggungjawab dalam mengelola alam.

---

[7] Rodney Stark, *One True God: Resiko Sejarah Bertuhan Satu*, Terj. M. Sadat Ismail, (Yogyakarta: Qalam, 2003), h. 171-173. Lihat juga John Hick, Problems of Religious Pluralism (New York: St. Martin's Press, 1985), h. 46.

Oleh karena itu, perguruan tinggi Islam harus bisa membangun dan mengembangkan sebuah konsep keilmuan yang bukan hanya bisa mengintegrasikan ilmu dan agama, tetapi juga melahirkan sikap keberagamaan yang dewasa. Dalam konteks inilah, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung kemudian menghadirkan model paradigma integrasi keilmuan yang disebut sebagai "Bahtera Ilmu Integratif – Prismastik". Lebih lanjut tulisan ringkas ini akan mendeskripsikan bagaimana model integrasi ilmu Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung tersebut, dan bagaimana kontekstualisasinya bagi pengembangan sikap keberagamaan masyarakat.

B. Integrasi Ilmu dalam Islam

Istilah integrasi (*to integrate*) secara leksikal berarti "*combine (something) so that it becomes fully a part of somethings else*". Jika dimaknai sebagai kata benda, integrasi (*integration*) berarti "*mix or be together as one group.*"[8] Jadi integrasi berarti menyatupadukan, menggabungkan, mempersatukan dua hal atau lebih menjadi satu. Istilah Integrasi dapat dimaknai sebagai proses memadukan nilai-nilai tertentu terhadap sebuah konsep lain yang berbeda sehingga menjadi suatu kesatuan yang koheren dan tidak bisa dipisahkan atau proses pembauran hingga menjadi satu kesatuan yang utuh dan bulat. Dalam wacana integrasi keilmuan, integrasi dimaksudkan sebagai upaya memadukan dua entitas yang berbeda (ilmu umum dan ilmu agama Islam) dalam satu payung keilmuan. Integrasi keilmuan tersebut merupakan paradigma baru dalam perkembangan ilmu. Abdul Muhyi menuliskan bahwa integrasi memiliki dua makna. *Pertama*, bahwa integrasi mengandung makna implisit reintegrasi, yaitu menyatukan kembali ilmu dan agama setelah keduanya terpisah. *Kedua*, integrasi mengandung makna unity, yaitu bahwa ilmu dan agama merupakan kesatuan primordial.[9]

Wacana tentang integrasi dalam dunia Islam dilatarbelakangi oleh adanya dualisme atau dikotomi antara ilmu-ilmu umum dan ilmu agama. Dalam pengamatan Murad W. Hofman, dikotomi

---

[8] Martin H. Manser, et.al., *Oxford Leaner's Pocket Dictionary,* (New York: Oxford University Press, 1991), h. 219.

[9] Abdul Muhyi, "Paradigma Integrasi IlmuPengetahuan UIN Maulana Malik Ibrahim", *MUTSAQQAFIN: Jurnal Pendidikan Islam dan Bahasa Arab,* Vol. 1, No. 1, (2018).

ilmu dalam dunia Islam tersebut mulai terjadi sejak abad pertengahan, di mana pada masa itu ulama tarekat dan ulama fiqh memiliki pengaruh yang dominan dalam kehidupan masyarakat Islam. Dominasi pengaruh kedua kelompok ulama tersebut pada gilirannya menanamkan paham taklid dan membatasi kajian agama hanya dalam bidang yang sampai sekarang masih dikenal sebagai *ulūm al-syar'ī* seperti tafsir, fiqih, dan tauhid. Ilmu-ilmu tersebut dikembangkan dengan paradigma normative. Sementara tarekat hanyut dalam dunia mistik dalam bentuk wirid dan dzikir guna mensucikan jiwa dan mendekatkan diri kepada Allah swt serta menjauhkan kehidupan duniawi. Oleh karena itu, masyarakat Islam kemudian mengabaikan ilmu pengetahuan.[10] Para ulama pada masa itu tidak tertarik mempelajari alam dan kehidupan manusia secara objektif, bahkan ada yang mengharamkan untuk mempelajari filsafat, padahal dari filsafatlah iptek bisa berkembang pesat.

Keadaan ini mengalami perubahan pada akhir abad ke-19, yakni sejak ide-ide pembaharuan diterima dan didukung oleh sebagian umat. Mereka mengkritik pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern yang dipisahkan dari ajaran agama serta menganjurkan dilakukannya penyatuan antara keduanya. Jika ditelisik, terdapat tiga paradigma utama yang digunakan oleh para ilmuwan dalam konseptualisasi integrasi ilmu. Ketiga paradigma integrasi ilmu tersebut adalah: 1) paradigma integrasi keilmuan integrative; 2) paradigma integrasi keilmuan integralistik; dan 3) paradigma integrasi keilmuan diaologis.

Pertama, Paradigma integrasi keilmuan integrative adalah cara pandang yang menyatukan semua pengetahuan ke dalam suatu kotak tertentu dengan mengasumsikan sumber pengetahuan dalam satu sumber tunggal yakni Tuhan. Sementara sumber-sumber lain seperti indera, pikir, dan intuisi dipandang sebagai sumber penunjang sumber inti.[11] Dalam paradigma ini secara epistemologis diakui bahwa ilmu itu dapat bersumber dari akal, indera, intuisi, dan wahyu. Namun dari keempatnya, wahyu dipandang sebagai sumber tertinggi. Dalam hal ini, konsep Islamisasi ilmu dapat dikategorikan

[10] Murad W. Hofman, *Menengok Kembali Islam Kita,* terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 75.

[11] Kusmana, dkk, *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset*. (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006), h. 49.

sebagai bagian dari paradigma integrasi keilmuan integratif. Para pengusung Islamisasi Ilmu seperti Sayyed Hossein Nasr,[12] Syed Muhammad Naquib al-Attas,[13] Ismail Raji Al-Faruqi,[14] Mulla Sadhra,[15] dan beberapa ilmuwan Islam lainnya telah meletakkan dasar-dasar pondasinya dalam tradisi intelektual Islam. Meskipun pemikiran mereka memiliki penekanan yang berbeda, konsep Islamisasi ilmu mereka memiliki ide dasar yang sama, yaitu adanya keyakinan bahwa semua ilmu baik *kauniyyah* (*scientific*) maupun *qauliyyah* (*revealed*) bersumber dari wahyu Allah SWT. Dalam hal ini Ali sebagaimana dikutip Husni Thoyar menyatakan bahwa semua pengetahuan pada dasarnya bersumber dari wahyu Allah SWT, lalu manusia memiliki tanggungjawab untuk menafsirkan wahyu tersebut baik yang bersifat *kauniyyah* (kealaman) maupun *qauliyyah* (teks) menjadi berbagai cabang ilmu.[16] Miftahuddin menyimpulkan bahwa Islamisasi Ilmu melakukan tekstualisasi konteks atau konteks dimasukkan ke dalam teks sehingga terjadi proses pengislaman ilmu pengetahuan.[17]

Kedua, paradigma integrasi keilmuan integralistik. Paradigma integrasi keilmuan integralistik memandang ilmu berintikan ilmu dari Tuhan, sebagaimana pandangan paradigma integrasi keilmuan integratif. Perbedaannya jika pada paradigma integratif semua ilmu dilebur dalam satu kotak dengan sumber utama Tuhan dan sumber-sumber lainnya sebagai penunjang, sementara pada paradigma integralistik ilmu tidak dilebur dalam satu kotak. Jadi paradigma integrasi keilmuan integralistik memandang bahwa Tuhan dianggap sebagai sumber segala ilmu, dengan fungsi tidak untuk melebur sumber-sumber lain tapi untuk menunjukkan bahwa sumber-

[12] Baca Syayed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban dalam Islam,* Penerjemah J. Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1986)

[13] Baca buku Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Aims and Objectives of Islamic Education*, (Jeddah: King Abdul Aziz University, 1979), baca Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekuralisme*, Terj. Karsidjo Djojosuwarno, dkk, (Bandung: Institut Pemikiran Islam dan Pembangunan Insan, 2011).

[14] Baca Ismail Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan…,*

[15] Baca karya Mulla Sadhra, *Al-Himah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al 'Arabi, 1981).

[16] M. Amir Ali, "Removing the Dichotomy of Sciences: A Necessity for the Growth of Muslims" dalam *Future Islam: A Journal of Future Ideology that Shapes Today the World Tomorrow*, 2004

[17] Miftahuddin, *Model-model Integrasi Ilmu Perguruan Tinggi Agama Islam: Studi Multi Situs Pada UIN Jakarta, UIN Yogyakarta, dan UIN Malang,* ed. Ilya Muhsin, (Yogyakarta: Diandar Kreatif, 2019), h. 35.

sumber ilmu lainnya merupakan bagian dari sumber ilmu dari Tuhan.[18] Oleh karena itu, konsep yang ditawarkan oleh para tokoh penganut paradigma ini adalah pengilmuan Islam, bukan Islamisasi ilmu. Sebagaimana pendapat Kuntowijoyo bahwa istilah pengilmuan Islam lebih tepat untuk membangun konsep integrasi karena lebih proaktif, dibandingkan istilah Islamisasi ilmu yang lebih reaktif atau apologetik.[19] Berbeda dengan islamisasi ilmu yang melakukan tektualisasi konteks, ilmuisasi Islam dilakukan obyektivikasi terhadap teks. Teks dihadapkan atau dibawa masuk ke dalam konteks atau dikontekstualisasikan dengan konteks (Ilmu).

Paradigma ketiga, yakni paradigma integrasi ilmu terbuka tau dialogis, yakni cara pandang terhadap ilmu yang terbuka dan menghormati keberadaan jenis-jenis ilmu yangada secara proporsional dengan tidak meninggalkan sifat kritis. Terbuka artinya suatu ilmu atau sekumpulan ilmu dapat bersumber dari agama dan ilmu-ilmu sekuler yang diasumsikan dapat bertemu saling mengisi secara konstruktif. Sedangkan kritis artinya kedua jenis keilmuan dalam berkoeksistensi dan berkomunikasinya terbuka untuk saling mengkritisi secara konstruktif.[20] Jadi menurut paradigma ketiga, teks (Islam) dan konteks (Ilmu) ditempatkan secara sederajat, dihormati posisinya satu sama lain. Keduanya diberi ruang dialog secara terbuka dengan tidak meningggalkan sifat kritis satu sama lain. Yang dapat dilakukan dengan paradigma dialogis adalah mendialogkan teks (Islam) dengan konteks (Ilmu) atau konteks (Ilmu) dengan teks (Islam).

C. Model Integrasi Keilmuan UIN Raden Intan Lampung[21]

1. Paradigma Keilmuan Model Bahtera Ilmu Integratif-Prismatik

Seiring dengan proses transformasi IAIN menjadi UIN Raden Intan Lampung pada paruh pertama tahun 2017, kampus

[18] Kusmana, dkk., *Integrasi Keilmuan...,* h. 51.

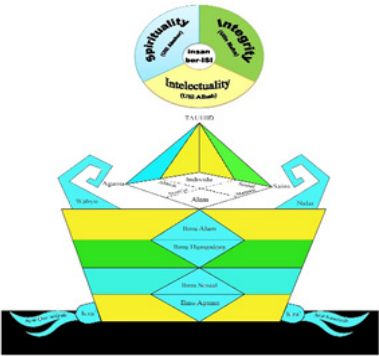
[19] Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), h. vii.

[20] Kusmana, dkk., *Integrasi Keilmuan...*, h. 55.

[21] Penjelasan tentang Paradigma Keilmuan UIN Raden Intan Lampung telah dipublikasikan oleh M. Nur dalam tulisannya yang berjudul "Paradigma Keilmuan UIN Raden Intan Lampung" dan diterbitkan pada jurnal Analisis: Jurnal Studi Keislaman. Oleh karena itu, tulisan pada bagian ini Sebagian besar mengambil dari tulisan tersebut. Lihat Muhammad Nur, "Paradigma Keilmuan UIN Raden Intan Lampung" dalam *Analisis, Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 18, No. 1, Juni 2018.

ini pun menghadapi problem filosofis-epistemologis ilmu-ilmu keislaman dan problem dikotomi ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama. Oleh karena itu UIN Raden Intan Lampung berupaya mengembangkan paradigma integrasi keilmuan yang khas sesuai dengan lokalitas Lampung yang disebut dengan Model *Bahtera Ilmu Integratif-Prismatik* (selanjutnya disingkat Model BIIP). Model ini dipandang paling ideal untuk UIN Raden Intan Lampung dengan mempertimbangkan pada aspek kelokalan yang akan menjadi penciri bagi UIN Raden Intan Lampung.

Model integrasi BIIP UIN Raden Intan Lampung ini mengambil ilustrasi bahtera yang terdiri dari 5 lapis struktur (unsur), yaitu: 1) samudera 'ayat' sebagai lapis inti (*hard core*) atau dasar esensial (Imre Lakatos) yang menjadi *world view* atau semacam *grand narrative*; 2) *Protective belt* (pengaman kapal) yang menyimbolkan proses "*iqra*"; di mana manusia membaca, menafsirkan, mempelajari, dan meneliti hamparan samudera ayat-ayat Allah; 3) *Body* kapal sebagai simbol dari struktur rumpun keilmuan yang terbentuk dari proses dialektika dan pembacaan (*iqra*') terhadap berbagai ayat; 4) Layar berbentuk prisma siger yang terbentuk dari empat buah segitiga sebagai simbol dialektika antara agama dan sains, individu dan sosial, manusia dan alam, syari'at dan akhlak; yang kesemuanya bertitik temu pada konsep Tauhid (Tuhan); dan 5) gong (*telo balak*) sebagai suprastruktur yang menjadi puncak aksiologis dari proses ilmiah-akademik.[22]

Gambar: Model Bahtera Ilmu Integratif-Prismatik[23]

[22] *Ibid.*
[23] *Ibid.*

Lapis *pertama* (terbawah) adalah bentangan ayat-ayat *qauliyyah* (firman yang tersurat: al-Qur'an) dan ayat-ayat *kauniyyah* (firman yang tersirat: hukum alam) yang diilustrasikan seperti samudera 'pengetahuan'. Sesuai dengan status ontologisnya, ayat-ayat *qauliyah* maupun *kauniyah* pada hakikatnya adalah satu, yaitu sama-sama berasal dari Allah. Jadi, jika kebenaran dari al-Qur'an bersifat pasti, maka hukum-hukum alam juga bersifat pasti. Tanpa kepastian status ini, maka hukum alam tidak mungkin ditemukan dan dipelajari, dan karenanya, ilmu juga tidak bisa lahir dan berkembang. Paralel dengan hal tersebut, jika pemahaman terhadap al-Quran bisa berubah, maka teori ilmu yang berusaha menjelaskan hukum-hukum dan sebab-akibat dari peristiwa alam juga bisa berubah; begitu juga sebaliknya. Pendek kata, al-Qur'an (juga Hadis) dan hukum alam merupakan ayat-ayat yang perlu dibaca oleh manusia dan dijadikan sebagai pandangan dunia (*world-view*) dalam mengarungi kehidupan.[24] Selain berfungsi sebagai pandangan dunia, ayat-ayat *qauliyyah* dan *qur'aniyyah* juga berfungsi sebagai *grand narrative* yang mengarahkan dan sekaligus menjadi panduan etik pengembangan ilmu pengetahuan. Integrasi ilmu secara lebih utuh dalam konteks ini bisa terwujud jika mengintegrasikan status ontologis sumber dan obyek kajian ilmu pengetahuan.

Pada lapis *kedua* terdapat 'ruang antara' *protective belt* (pengaman) yang menyimbolkan proses "*iqra*"; di mana manusia membaca, menafsirkan, mempelajari, dan meneliti hamparan samudera ayat-ayat Allah, baik *Qur'aniyah* maupun realitas alam (*Kauniyah*). Melalui proses ini, manusia melakukan dialektika antara ayat, nalar, dan realitas empiris yang kemudian melahirkan beragam *hadharah: yaitu nash, ilmu, dan falsafah.*[25]

Lapis *ketiga* adalah sistem pengetahuan (*episteme*) yang berfungsi sebagai perangkat metodologis yang menghasilkan teori-teori ilmiah dari setiap sistem pengetahuan yang mendasarinya, dan lebih lanjut membentuk struktur rumpun keilmuan. 'Rumpun ilmu' tersebut adalah ilmu agama, ilmu sosial, ilmu humaniora, dan ilmu alam. Proses ini diilustrasikan seperti sebuah bahtera yang mengarungi samudera ayat dengan struktur *body* kapal yang terdiri dari sejumlah lapis papan yang menggambarkan lapisan rumpun

---

[24] *bid.*
[25] *Ibid.*

ilmu. Ketika manusia mengarungi samudera ayat-ayat Allah dengan menggunakan bahtera ilmu, maka ia berarti telah melakukan proses dialektika dan pembacaan (*iqra'*) terhadap ayat-ayat *qauliyyah* dan *kauniyyah* dengan perangkat dan basis metodologis dari rumpun-rumpun ilmu tersebut. Oleh karena itu, eksplorasi keilmuan seorang ilmuwan muslim dituntut untuk mencermati tiga hal, yaitu: al-Qur'an dan alam (sebagai teks), serta basis lokalitas ilmuwan (sebagai konteks). Kita bisa membaca atau mempelajari al-Qur'an saja atau alam saja, namun pada kenyataannya persoalan hidup manusia sangat kompleks, sehingga tidak cukup hanya memanfaatkan salah satunya saja. Artinya, selain mengintegrasikan pemahaman tentang hukum al-Qur'an (yang berbasis wahyu) dan hukum alam (yang berbasis nalar), ilmuawan muslim juga harus memperhatikan konteks di mana ilmuwan berada sebagai basis lokalitas dan arah pengembangan keilmuannya.[26] Pemahaman keagamaan dan keilmuan sebagai hasil pembacaan atas ayat-ayat *Qur'aniyah* dan *Kauniyyah* perlu mempertimbangkan kondisi sosio-kultural di mana sang ilmuwan berada. Dengan paradigma ini, ilmu yang muncul atau paling tidak gagasan yang keluar menjadi sangat khas dan lokal.

Pada "lapis" *keempat* dari Bahtera Ilmu tersebut diilustrasikan dengan lambang Siger, yaitu simbol adat Masyarakat Lampung yang dibuat dalam pola Prisma. Terdapat empat segitiga yang menyatu dalam bentuk sebuah prisma yang kesemuanya berujung atau bertitik temu pada konsep Tauhid. Empat segitiga tersebut melahirkan empat dilalektika; agama dan sains, individu dan sosial, manusia dan alam, kemudian yang terakhir antara syari'at dan akhlak. Meskipun terdapat beragam dialektika namun ujung akhirnya adalah Tauhid (Tuhan), dengan meminjam slogan demokrasi yaitu semuanya adalah dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat, maka segala hal yang terjadi di semesta ini secara hakiki berasal dari Tuhan, oleh Tuhan, dan untuk Tuhan.[27]

Dalam pengertian yang luas, agama sesungguhnya merupakan wahyu yang berasal dari Tuhan, yang memberikan aturan dan pedoman bagaimana manusia berhubungan dengan Tuhan, diri manusia sendiri, kemudian lingkungan alam, yang mencakup fisik,

---

[26] *Ibid.*
[27] *Ibid.*

kemasyarakatan maupun juga budaya. Prinsip dasar, nilai-nilai, dan seperangkat aturan, ini dinamai “syari’at”. Al-Quran yang sebagai kitab suci yang diturunkan merupakan panduan etika, moralitas, kebijaksanaan, akhlak, dan bisa menjadi sumber referensi teologi juga *Grand Theory* bagi ilmu. Wahyu tidak pernah menjadikan dirinya sebagai ilmu *qua* ilmu sebagaimana yang sering diklaim oleh bidang ilmu-ilmu sekuler.

Agama mengklaim sebagai sumber kebenaran, etika, hukum, kebijaksanaan, dan pengetahuan, namun tidak pernah menjadikan wahyu Tuhan sebagai satu-satunya sumber pengetahuan. Dalam pandangan agama, sumber pengetahuan ada dua macam, yaitu pengetahuan yang berasal dari Tuhan dan pengetahuan yang berasal dari manusia. Perpaduan antara keduanya ini lah yang oleh Amin Abdullah biasa disebut sebagai *teoantroposentris.*[28]

Proses *intertektualitas* atau dialog antarteks (mengutip istilah Hans George Gadamer),[29] dalam dialektika pembacaan ayat *qur’aniyah* dan *kauniyah,* pembaca perlu melihat konteks kekinian. Proses pembacaan model demikian akan melahirkan pandangan-pandangan atau sistem pengetahuan baru. Karena itu tugas ilmuan adalah mengolah konsep-konsep yang ada dalam tradisi untuk kemudian bisa memunculkan pembacaan produktif, sehingga menjadi energi kritik dan pembebasan baru untuk konteks masa kini. Pada “ruang antara” lapis kedua juga berfungsi sebagai sabuk pengaman *(protective belt)* dari kemungkinan teori-teori ilmiah yang melemahkan Qur’an dan Hadis. Kritik terhadap kecenderungan pendekatan kontemporer (filsafat, sains dan ilmu sosial kritis) yang digunakan para pemikir dalam memahami al-Qur’an menghasilkan pendekatan positivistik yang mengabaikan dimensi aksiologis bisa teratasi karena pada ruang ini tidak terdapat dikotomi ilmu, tetapi hanya pembidangan ilmu. Titik temu dari berbagai rumpun ilmu ini adalah Tauhid. Tauhid bisa dibaca sebagai “penyatuan” hakikat berbagai rumpun ilmu maupun proses menuju yang “Satu” yaitu Sang Pencipta.

Konsep integrasi keilmuan sebagai sebuah kata kunci bertolak dari premis bahwa seluruh pengetahuan yang benar sesungguhnya

[28] Muhammad Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi; Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, h. 10

[29] F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Pertautan antara Pengetahuan dan Kepentingan*, Yogyakarta: Kanisius, 1993, h. 155-157

berasal dari Allah. Ajaran tentang esa-nya Tuhan (Tauhid), atau iman dalam pemikiran seorang cendekiawan muslim yaitu Isma'il Raji al Faruqi, bukanlah sebuah kategori etika semata. Hal tersebut merupakan suatu kategori yang bersifat kognitif yang berrelasi dengan pengetahuan, pada benarnya pernyataan-pernyataannya. Mengakui Tuhan dan keesaan-Nya artinya adalah memberikan pengakuan kepada kebenaran dan kesatupaduan. Sumber kebenaran bersifat tunggal, cuma satu, yang ini mengandung arti tidak mungkinnya terjadi adanya lebih dari satu sumber kebenaran. Ini juga sekaligus membuktikan bahwa integrasi keilmuan bersesuaian dengan prinsip *Tauhîd*.

Selanjutnya "Lapis" teratas dari model Bahtera Ilmu berbentuk lingkaran yang menyerupai Gong. Lapis atas ini merupakan dimensi aksiologis aktivitas ilmiah-akademik yang diinginkan untuk dicapai, yaitu Insan yang memiliki karakter: *Intellectuality* (*Ulil Albab*), *Spirituallity* (*Ulil Abshar*), dan *Integrity* (*Ulin Nuha*). Pribadi insan yang memiliki tiga karakter tersebut kemudian dijadikan sebagai jargon bersama bagi seluruh sivitas akademika UIN Raden Intan Lampung yang disebut dengan istilah Insan ber-ISI.

Konsep pertama adalah *Ulul Albab* sebagai lambang *intellectuality*. Istilah ini digunakan oleh al-Qur'an untuk menyebut sejumlah manusia terpilih yang berkonotasi intelektual. Istilah tersebut paling tidak tercantum sebanyak enambelas kali di al-Qur'an, yaitu: QS. 2: 179, 2:197, 2: 269, 3:7, 3: 190, 5: 100, 12:111, 13: 19, 14:52, 38: 29, 38: 43, 39: 9, 39:18, 39:21, 40: 54, 65:10. Pakar tafsir dari Indonesia yakni M. Quraish Shihab (1993) memaparkan bahwa kata *Albab* adalah suatu bentuk kata jamak dari *kata lubb yang artinya adalah saripati sesuatu*. Tanaman kacang sebagai misal, isinya tertutup oleh adanya kulit, karenanya isi dari kacang tersebutlah yang kemudian diberi nama *lubb*. *Ulul Albab* merupakan manusia-manusia yang mempunyai rasio atau '*aqal* yang murni, tak tertutup dan terselubung oleh kulit atau kabut ide yang bisa menjadikan berpikir menjadi rancu, hal ini sebagaimana bisa ditemukan pada QS. Ali Imran: 190-191. Quraish Shihab juga memaparkan bahwa orang yang berfikir secara murni dan berdzikir atau secara mendalam merenung tentang fenomena alam semesta, akan bisa membuktikan keesaan dan kekuasaan Allah dengan bukti yang sangat nyata. Ada juga yang memberikan arti *lubb* tersebut

dengan "otak" atau "pikiran". Apabila merujuk pada makna ini, maka makna kata tersebut lebih berkonotasi intelektual, yaitu orang yang mempunyai dan mempergunakan kemampuan intelek (daya pikirnya) untuk bekerja atau menjalankan aktifitasnya.

Apabila memperhatikan berbagai ayat al-Qur'an yang terkait dengan *ulul albab* kiranya akan didapatkan beberapa ciri yang merupakan karakteristik manusia yang memiliki gelar *ulul albab* yakni; *Pertama,* berupaya secara sungguh-sungguh dalam mendalami ilmu pengetahuan. Mengamati serta menyelidikki seluruh rahasia wahyu (baik al-Qur'an juga fenomena-fenomena semesta), mengungkap berbagai hukum yang ada padanya, selanjutnya mengaplikasikannya pada masyarakat guna kemaslahatan bersama (QS, Ali Imran: 190). *Kedua,* untuk selalu teguh berpegang pada keadilan serta kebaikan. Ia dapat memilah yang baik dari yang jahat. Selalu mempertahankan kebaikan dan kebenaran walaupun harus berjuang sendirian (QS, Al-Maidah:100). *Ketiga,* kritis serta teliti saat mendapatkan informasi, dalil, ataupun teori yang didapatkan dari sesorang. *Keempat*, bisa mendapat *ibrah* atau pelajaran dan pelajaran dari cerita serta sejarah umat di masa lalu.

Konsep kedua adalah *Ulul abshar* sebagai lambang *spirituality*. *Abshar* merupakan bentuk jamak dari kata *Bashirah* (mata hati/ batin). Di dalam al-Qur'an istilah *ulul abshar* paling tidak disebut sebanyak 4 kali yaitu pada QS. 3:13, 24:44, 38:45, 59:2. Dari berbagai ayat yang ada, secara tematik istilah tersebut mempunya beragam makna juga pengertian, yaitu: orang yang mempunyai hati yang lapang, mampu berpikir secara mendalam, juga memiliki pandangan yang luas dalam mengejawantahkan ajaran-ajaran agama Islam. Para nabi yang sering dihubungkan dengan sebutan ini adalah Ibrahim, Ishaq, dan Ya'kub. Pada wilyah pemamahan inilah, *Ulil Abshar* dapat diartikan sebagai dimensi spritualitas manusia.

Konsep ketiga adalah *Ulun Nuha* sebagai lambang *integrity* (moralitas). Istilah *Ulun Nuha* setidaknya disebut dua kali di kitab suci al-Qur'an, yakni pada Q.S. Thaha (20): ayat 54, kemudian ayat 128. Kata *nuha* adalah bentuk jamak dari '*nuhyah*'. Merujuk pendapat ar-Raghib al-Ashfihani di dalam kitab *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, *nuha* atau *nuhyah* memiliki pengertian akal budi

yang mencegah untuk melakukan perbuatan buruk, dan semua hal yang bertentangan dengan akal. Selanjutnya al-Alusi dalam *Ruh al-Ma'ani* mengutip sebuah riwayat dari Ibnu Abbas memberikan pengertian *Ulun Nuha* sebagai *Ulul Aql* dan *Ulul-Tuqa*. Secara integratif, *UIun Nuha* mengandung arti manusia yang mempunya moralitas dan nalar preventif yang mencegahnya dari semua hal yang berorientasi pada kemaksiatan dan juga perbuatan-perbuatan buruk.

Sementara itu, pada aspek epistemologis, dimunculkan paradigma *burhani* dalam rancang bangun paradigma di atas kemungkinan sedikit banyak akan menimbulkan persoalan, baik persoalan epistemologis hingga ideologis, karena itu 'tradisi pesantren' yang dimungkinkan terus dikembangkan di Ma'had al-Jami'ah Raden Intan Lampung, menempati peran penting untuk mengontrol hal ini. Tradisi pesantren juga berperan sebagai pengawal tradisi keilmuan kampus UIN Raden Intan Lampung. Implikasi yang muncul dari dialektika internal (teks/al-Qur'an, tradisi pesantren dan pembaca) sekaligus dielaktika ekternal (burhani; positivisme dan teori kritis), mampu melahirkan teori ilmiah atau gagasan baru dari rahim perguruan tinggi berwawasan pesantren seperti UIN Raden Intan. Untuk mencapai tahapan ini dituntut secara intensif 'dialog' antara ilmu-ilmu keislaman, tradisi pesantren dan berbagai rumpun keilmuan. Meminjam istilah Amin Abdullah, tidak boleh ada *single entity* atau *isolated entity*. Untuk bisa mencapai semua tujuan tersebut di atas, model Bahtera Ilmu Integratif-Prismatik mampu meretas sekat-sekat dikotomik ilmu pengetahuan untuk menuju kebenaran sejati yang hanya dimiliki Allah.

Demikianlah, rumusan awal paradigma keilmuan UIN Raden Intan Lampung yang harus terus menerus dikaji secara intensif dan berkelanjutan hingga mencapai kematangan. Perumusan paradigma baru UIN Raden Intan Lampung mengarah pada upaya untuk membuka ruang-ruang interaksi terbuka tanpa ada dominasi, interaksi yang tulus, tanpa kepentingan sesaat.

2. Filosofi Bahtera Ilmu Integratif-Prismatik

Model paradigma keilmuan yang ditawarkan UIN Raden Intan Lampung adalah Model "Bahtera Ilmu Integratif-Prismatik". Maksud "model" di sini adalah "kerangka konseptual" yang digunakan sebagai

pedoman dalam melakukan suatu kegiatan. Sedangkan istilah model jika dikaitkan dengan bangunan keilmuan yang integratif non-dikotomik bermakna kerangka konseptual yang menggambarkan sebuah prosedur bahwa agama dan ilmu pada hakikatnya tidak ada pemilahan, pemisahan, dan pertentangan, melainkan menjadi satu kesatuan yang tak terpisahkan. Ini diibaratkan sebagai dua sisi mata uang yang menjadi satu kesatuan, sehingga memperjelas dan mempertegas bahwa agama dan ilmu secara esensi dan substansi berasal dari sumber yang sama yaitu Allah SWT.

Manusia secara umum memiliki dua kebutuhan dasar utama, yaitu kebutuhan fisiologis, seperti makan, minum, dan lain-lain, serta kebutuhan jiwa dan ruhani, seperti rasa aman, bahagia, dan sebagainya. Untuk memenuhi ke dua kebutuhan tersebut manusia memerlukan berbagai bidang pengetahuan.

Model yang dibuat di atas bukan hanya sebatas model tanpa makna, namun dibuat berdasarkan landasan normatif-teologis dan filosofis sesuai dengan basis lokal kebudayaan di mana UIN Raden Intan Lampung berada. Karenanya penting untuk dijelaskan berbagai gambar yang dijadikan ilustrasi model Bahtera Ilmu Integratif-Prismatik. Secara normatif, dalam salah satu ayat al-Qur'an diungkapkan bahwa "air laut" atau "samudera" sebagai perumpamaan keluasan ilmu (*kalimah)*-Nya. Diilustrasikan dalam al-Qur'an (QS.18: 109) bahwa meskipun lautan digunakan sebagai tinta untuk menulis ilmu Allah, maka tidak akan pernah cukup untuk menuliskannya, bahkan jika kemudian didatangkan air laut sejumlah itu lagi. Pada ayat yang lain digambarkan bahwa jika seluruh pohon yang ada di muka bumi ini dijadikan pena, kemudian tujuh kali lipat samudera yang ada dijadikan tinta maka tetap tidak akan dapat menulis keluasan ilmu Allah (QS. 31: 27). Penggunaan samudera sebagai lapis pertama model integrasi ilmu UIN Raden Intan Lampung menggambarkan luasnya ilmu (*kalimah* / ayat-ayat baik *qur'aniyah* maupun *kauniyah*) yang hendak dijelajahi oleh seorang pecinta ilmu. Selain itu, penyebutan "laut/samudera" dalam al-Qur'an pada umunya dikonotasikan dengan hal-hal baik atau terkait dengan hal-hal bermanfaat yang bisa diambil manusia. Di sini model tersebut menemukan landasan normatif-teologisnya.

Kemudian secara filosofis, lautan menggambarkan kesatuan status ontologis obyek kajian ilmu. Baik air laut yang berada di pesisir pantai maupun di tengah laut, di permukaan maupun di dasar laut pada hakikatnya adalah sama. Perbedaan visual hanyalah merupakan perbedaan karakteristik dan kategorial semata. Demikian juga dengan pengetahuan agama yang diperoleh melalui wahyu maupun pengetahuan ilmiah hasil temuan secara empirik-rasional terhadap hukum-hukum yang mengatur alam semesta pada hakikatnya adalah tunggal, yakni bersumber dari Allah. Jika Allah tunggal dan kebenaran yang berasal dari-Nya juga tunggal, maka menjadi benar pula lah Wahyu (ayat Qur'aniyah) dan Hukum-Hukum yang Allah turunkan untuk mengatur jalannya alam semesta (ayat *Kauniyah*).

Wahyu bersifat tetap dan final, demikian juga dengan hukum yang mengatur alam semesta. Jika terjadi perubahan pada hukum alam sesungguhnya itu juga merupakan hukum alam itu sendiri. Kesalahan bukan terdapat pada wahyu, tapi pada tafsiran atas wahyu tersebut. Demikian juga dengan hukum alam, kesalahan bukan terdapat pada hukum alam tersebut, tetapi pada teori ilmu yang mencoba menjawab, menemukan, dan menjelaskan hukum yang terlihat pada fenomena alam. Pemahaman normatif teologis dan filosofis di atas kemudian diperkuat oleh aspek geografis, di mana Propinsi Lampung merupakan daerah maritim.

Model dalam paradigma keilmuan ini adalah "Bahtera", yang memiliki landasan normatif-teologis, filosofis, juga lokalitas. Di dalam al-Qur'an sedikitnya ada sembilan ayat yang secara jelas menyebut kata kapal/bahtera. Ayat-ayat tersebut selalu dalam konteks kebaikan. Dalam al-Baqarah ayat 164 misalnya dikatakan bahwa kapal/bahtera yang berlayar di laut itu membawa hal yang berguna bagi manusia, dalam ayat lain dinyatakan secara fungsional bahwa jika manusia bisa berjalan di daratan maka manusia juga bisa berjalan di lautan dengan menggunakan bahtera (QS. 10: 22). Manusia bisa menjelajahi luasnya samudera dengan menggunakan bahtera, bahkan manusia bisa "menundukkan" samudera dengan menggunakan bahtera. Filosofi masyarakat lokal tentang bahtera atau kapal yang dalam bahasa Lampung biasa disebut *Jukung* atau *Jung* yang kemudian dibuat sebagai maskot bahkan lambang bagi kota Bandar Lampung. *Jukung* atau *Jung* bagi masyarakat Lampung

merupakan simbol sarana transportasi untuk perdagangan dan juga memperlambangkan jasa. *Jukung* atau *Jung* merupakan alat angkutan perairan, bias di laut ataupun sungai. *Jung* atau *Jukung* pada umumnya terbuat dari bahan kayu lumas yang disambung dengan papan menggunakan atap dan bercadik dari bamboo. Sebagai tenaga penggeraknya, selain menggunakan pengayuh bisa juga dengan tiang-tiang layar.

Selanjutnya di atas Bahtera terdapat semacam layar yang merupakan Siger namun dimodifikasi dari empat buah segitiga yang menyatu yang menjadi prisma. Siger merupakan simbol mahkota yang melambangkan kebesaran, kemewahan, keagungan, berbudi pekerti dan berbudaya. Umumnya Siger ditandai pada bagian muka dan belakang yang berlekuk beruji 9 buah. Ruji yang berada pada posisi paling tengah merupakan yang tertinggi,sementara itu yang berada paling tepi dan bentuknya melengkung seperti ujung tanduk atau perahu. Lambang Siger sendiri adalah simbolisasi sifat feminisme, yang memiliki makna atau pengertian "IBU" bagi masyarakat Lampung, yang tugasnya memberikan pengayoman dan juga kemakmuran dengan kesuburan dan berbagai potensi yang ada dalam kandungannya, juga ramah kepada semua tamu atau siapa saja yang datang. Untuk kepentingan teknis, Siger yang dibuat di sini tidak beruji sembilan. Siger yang berbentuk prisma juga berfungsi sekaligus sebagai layar yang bertugas sebagai sumber penggerak utama kapal, yang mengarahkan ke mana kapal hendak pergi. Dengan kata lain, dialektika dari keempat sisi dari segitiga tersebutlah yang akan menggerakkan dinamika ilmiah dan akademik dari UIN Raden Intan Lampung. Dialektika ini akan senantiasa berada di antara dua sisi kerangka kapal/bahtera yang berbentuk melengkung yaitu Nalar dan Wahyu.

Gung atau *Talo Balak*, pada masyarakat Lampung, adalah alat musik tradisional pada umumnya berwarna keemasan dan melambangkan kebesaran dan kejayaan. Ia memiliki makna sesuatu yang komunikatif dan informatif yang selalu ikut pada perkembangan jaman namun tetap dikontrol oleh aturan-aturan agama, norma adat serta budaya bangsa. Yang asli, sebenarnya *Gung* atau *Talo Balak* terbuat dari bahan logam yang dicampur, kuningan, tembaga dan besi, yang merupakan salah satu bagian dari unit musik kulintang atau kelintang. Dalam hal ini, sesuai dengan perlambangannya, maka pada posisi ini

manusia yang ber-ISI akan dilahirkan, yaitu manusia yang memiliki *Intellectuality (Ulil Albab), Spirituallity (Ulil Abshar),* dan *Integrity* (*Ulin Nuha*).[30]

D. Kontekstualisasi Model Bahtera Ilmu Integratif - Prismatik dalam Membangun Kedawasaan Beragama

Fenomena yang menghantui umat Islam dewasa ini, khususnya Indonesia adalah merebaknya paham keagamaan (Islam) yang kaku, intoleran, dan radikal. Dalam pengamatan Amin Abdullah, kondisi yang demikian disebabkan oleh pemahaman terhadap Islam yang selama ini dipahami sebagai dogma yang baku. Hal itu karena pada umumnya *normativitas* ajaran wahyu ditelaah lewat pendekatan *normative-teologis*. Pendekatan ini berangkat dari teks kitab suci yang pada akhirnya membuat corak pemahaman yang tekstualis dan skripturalis.[31] Pendekatan *normatif teologis* pada gilirannya menggiring pada pemahaman tentang Islam sebagai norma yang tidak dapat dikritik, dan dijadikan sebagai pedoman mutlak yang tidak saja mengatur tingkah laku manusia, melainkan sebagai pedoman untuk menilai dogmatika yang dimiliki orang lain, meskipun demikian dogmatika tersebut tidak dapat dilepaskan dari segi sejarah pembentukan dogma itu sendiri.

Pada tahapan lebih lanjut, pendekatan *normatif teologis* melahirkan *truth claim*, dimana klaim mengasumsikan bahwa tidak ada kebenaran dan keselamatan manusia kecuali dalam agamanya. Dogmatika yang dipahami secara fanatik tersebut disosialisasikan sejak dini dan dilaksanakan dalam kehidupan manusia. Sehingga norma dan tingkah laku umat beragama terkotak, di satu sisi ia menekankan ketertundukan dengan mematikan potensi berfikir, tetapi di sisi yang lain terjadi pemberhalaan sedemikian rupa yang menyebabkan doktrin tersebut menjadi pembatas kesatuan antar manusia. Sehingga agama yang sebenarnya pada esensinya sebagai bentuk ekspresi religiousitas, dimana makna cinta kemanusiaan menjadi inti dari agama, berubah menjadi sumber konflik atas nama Tuhan.

---

[30] *Ibid*.

[31] M. Amin Abdullah, "Muhammadiyah di Tengah Pluralitas Keberagamaan" dalam Edy Suandi Hamid, dkk. (Ed.), *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah Pada Era Multiperadaban* (Yogyakarta: UII Press, 2000), 59-64

Di sinilah, maka konseptualisasi integrasi ilmu di beberapa PTKIN menjadi relevan untuk membangun kedewasaan beragama di Indonesia. Artinya konseptualisasi integrasi ilmu dimaksudkan untuk merumuskan formula pengembangan ilmu-ilmu keislaman agar menghasilkan pemahaman keislaman yang sesuai dengan tujuan dari jiwa agama itu sendiri. Selain itu juga mampu menjawab tuntutan zaman, dimana yang dibutuhkan adalah kemerdekaan berfikir, kreativitas dan inovasi yang terus menerus dan menghindarkan keterkungkungan berfikir. Keterkungkungan berfikir itu salah satu sebabnya adalah paradigma deduktif, dimana meyakini kebenaran tunggal, tidak berubah, dan dijadikan pedoman mutlak manusia dalam menjalankan kehidupan dan untuk menilai realitas yang ada dengan "hukum baku" tersebut.

Dimensi aksiologis aktivitas ilmiah-akademik yang diinginkan melalui model Bahtera Ilmu Integratif – Prismatik adalah untuk membentuk manusia yang memiliki tiga karakter pokok, yaitu: *Intellectuality* (*Ulil Albab*), *Spirituallity* (*Ulil Abshar*), dan *Integrity* (*Ulin Nuha*). Ketiga karakter tersebut merupakan karakter utama yang diambil dari al-Qur'an.

Pertama, krakter *intellectuality* yang dipadankan dengan istilah *Ulul Albab* yang diambil dari bahasa al-Quran. Menurut Quraish Shihab kata *Albab* adalah bentuk jamak dari kata *lubb* yang berarti saripati sesuatu. Menurutnya Ulul Albab adalah orang-orang yang memiliki akal yang murni, yang tidak diselubungi oleh kulit atau kabut ide yang dapat melahirkan kerancuan dalam berfikir sebagaimana terungkap dalam al-Quran Surat Ali Imron ayat 190-191. Dalam hal ini ia menjelaskan bahwa orang yang berdzikir dan berfikir (secara murni) atau merenungkan tentang fenomena alam raya, maka akan dapat sampai pada bukti yang sangat nyata tentang keesaan dan kekuasaan Allah.[32]

Sementara itu Baharudin berpendapat bahwa kata *albab* berasal dari kata *l-b-b* yang membentuk kata *Allubb* yang artinya otak atau fikiran (intelek). Albab disini bukan mengandung arti otak atau fikiran banyak orang, melainkan hanya dimiliki oleh beberapa orang saja. Dengan demikian, Ulul Albab artinya orang yang memiliki otak berlapis-lapis dan sekaligus memiliki perasaan yang peka terhadap

[32] M. Quraish Shihab, Membumikan Al-Qur'an, (Bandung: Mizan, 1993).

sekitarnya. Jika kata tersebut diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan istilah cendikiawan maka Ulul Albab bisa diartikan sebagai seorang cendikiawan yang memiliki berbagai kualitas baik dari segi intelektual, emosional, maupun perilaku keseharian.[33] Dalam istilah Saefudin Ulul Albab menunjuk pada pemikir atau intelektual yang memiliki ketajaman analisis terhadap gejala dan proses alamiah dengan metode ilmiah deduktif dan induktif, serta intelektual yang membangun kepribadiannya dengan dzikir dalam keadaan dan situasi apapun, sehingga mampu memanfaatkan gejala, proses, dan sarana alamiah ini untuk kemaslahatan dan kebahagiaan seluruh umat manusia. Dari uraian-uraian diatas, bisa disimpulkan bahwa pribadi ulul albab bisa diterjemahkan sebagai sosok ideal yang dicirikan adanya keserasian antara ilmu dan amal shaleh.[34]

Pandangan tersebut sejalan dengan pendapat Jalaludin Rahmat yang menyatakan bahwa Ulul Albab adalah intelektual muslim yang tangguh, yang tidak hanya memiliki ketajaman analisis objektif tapi juga subjektif.[35] Hal itu diperkuat oleh Dawam Raharjo yang memaknai *ulul albab* sebagai orang yang mampu mengambil kesimpulan, pelajaran dan peringatan dari ayat-ayat Allah dalam al-Qur'an, gejala kemasyarakatan, peristiwa sejarah dan fenomena alam.[36]

Sejalan dengan pendapat diatas, Muhaimin (2003) yang berdasarkan hasil kajian terhadap istilah "Ulul Albab", sebagaimana terkandung dalam 16 ayat al-Quran, ditemukan adanya 16 ciri khusus yang selanjutnya diperas ke dalam 5 (lima) ciri utama, yaitu: (1) Selalu sadar akan kehadiran Tuhan disertai dengan kemampuan menggunakan potensi kalbu (*dzikir*), dan akal (pikir) sehingga sampai pada keyakinan adanya keagungan Allah swt dalam segala ciptaannya; (2) Tidak takut kepada siapapun kecuali kepada Allah swt, mampu membedakan dan memilih antara yang baik dan yang jelek; (3) Mementingkan kualitas hidup baik dalam keyakinan,

[33] Baharudin, "UIN Menuju Cita Pembentukan Masyarakat Ulul Albab", dalam Zainudin, dkk (editor), *Memadu Sains & Agama,* Malang: UIN Malang Press dan Bayu Media, 2004.

[34] Ahmad Mukhlis Saefudin, dkk, *Desekularisasi Pemikiran, Landasan Islamisasi,* (Bandung: Mizan, 1987).

[35] Jalaludin Rahmat, *Islam Alternatif, Ceramah-ceramah di Kampus,* (Bandung: Mizan, 1986)

[36] M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelegensia dan Prilaku Politik Bangsa, Risalah Cendikiawan Muslim,* (Bandung: Mizan, 1993), h. 76.

ucapan maupun perbuatan, sabar dan tahan uji; (4) Bersungguh-sungguh dan kritis dalam menggali ilmu pengetahuan; (5) Bersedia menyampaikan ilmunya kepada masyarakat dan terpanggil hatinya untuk ikut memecahkan problem yang dihadapi masyarakat.

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa seseorang yang memiliki intelektualitas atau *Ulul Albab* adalah orang yang unggul dalam menggunakan pikirannya, memiliki ketajaman analisis, serta mampu mengambil kesimpulan berdasarkan pada petunjuk yang disampaikan oleh Alloh SWT. Seorang yang memiliki karakter intelektual atau ulul albab senantiasa menggunakan akal sehatnya dan kritis dalam mencari kebenaran sesuai petunjuk yang telah diberikan oleh Alloh SWT. Oleh karena itu, karakter intelllectuality ini sekaligus menggambarkan sikap keterbukaan dalam rangka mencari kebenaran.

Dalam konteks kehidupan beragama, seorang dengan karakter intellectuality senantiasa menggunakan akalnya mencari kebenaran agama sekaligus mengamalkan ajaran agamanya dalam bentuk prilaku dan amal soleh. Kebenaran yang dicari adalah kebenaran yang bersifat universal dan bukan kebenaran parsial saja. Karakter tersebut sekaligus menunjukkan sikap keterbukaan dalam mencari kebenaran universal tersebut. Oleh karena itu, ia akan bersikap terbuka dalam menghadapi perbedaan yang ada, karena baginya perbedaan itu menjadi kehendak Alloh yang harus diterima dan disikapi dengan bijaksana. Dengan karakter semacam itu, ia tidak memaksakan keyakinan dan kebenaran dirinya pada orang lain. Karakter semacam itu menunjukkan kematangan dan kedewasaan seseorang dalam beragama.

Kedua, Karakter *spirituality* diterjemahkan dari istilah *ulil abshar* yang ada dalam al-Qur'an. Menurut Jalaluddin, istilah *ulil abshar* dapat dirujuk dalam tiga Surah dalam al-Quran, yaitu dalam Q.S. Ali Imran/3: 13, Q.S. An-Nur/24: 44 dan Q.S. Al-Hasyr/59: 2. Setelah memaparkan beberapa pendapat ahli tafsir terkait makna *Uli al-Abshar,* seperti Ali al-Shabuni,[37] Abdullah Yusuf Ali[38] dan Sayyid Husain al-Thaba'thaba'i,[39] Jalaluddin menyimpulkan bahwa indra penglihatan dan hati memiliki hubungan yang tak dapat dipisahkan.

[37] Muhammad Ali Al-Shabuny, *Shafwat at-Tafasir* (Beirut: Dar al-Quran, 1980), h. 188.

[38] Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Al-Qur'an: Text, Translation and Commentary* (Maryland: Amana Corporation, 1981), h. 128.

[39] Sayyid Muhammad Husain Ath-Thaba'thaba'i, *Al-Mizan fi at-Tafsir al-Qur'an* (Beirut: Muassasah ilmi li al-Mathbu'at, 1991), h. 109.

Menurutnya, secara garis besar *Uli al-Abshar* mengandung arti kemampuan manusia untuk melihat dengan menggunakan mata hati. Penglihatan yang bersifat batiniah.[40]

Penjelasan Jalaluddin di atas menunjukkan bahwa dalam mencari kebenaran, seorang yang memiliki karakter spirituality atau *ulil abshar* tidak hanya menggunakan pendekatan akal pikiran rasional saja, tetapi juga menggunakan pendekatan batiniyah. Dengan demikian ia memiliki pandangan dan perilaku yang mengekspresikan rasa keterkaitan, tujuan hidup, makna hidup serta kesadaran terhadap dimensi yang transendental untuk memahami tujuan hidup yang sebenarnya.[41] Spiritualitas inilah pada hakekatnya merupakan inti dari hati nurani moral (*moral consequence*). Hati nurani moral inilah yang menjadi kekuatan ruhaniyah dan keimanan yang memberi semangat kepada seseorang untuk berbuat terpuji dan menghalanginya dari tuna karakter.[42] Oleh karena itu, seorang yang *ulil abshar* akan berperilaku humanis karena ia menyadari bahwa semua yang ada di dunia ini merupakan bagian ciptaan Allah SWT.

Beberapa ciri yang dimiliki oleh seseorang yang memiliki tingkat spiritualitas unggul atau *ulil abshar* antara lain:

1. Pasrah dan tunduk pada Alloh SWT. Hal itu ditunjukkan dengan pelaksanakan amal keagamaan yang baik. Ia menyadari bahwa semua yang diusahakannya di dunia ini adalah dalam rangka ibadah menjalankan perintah Alloh SWT, sehingga ia memiliki spirit yang tinggi dalam bekerja.
2. Memiliki sifat rendah hati (humble). Sifat ini tidak hanya tercermin dalam tutur kata, tetapi juga dalam perilaku sehari-hari. Sifat rendah hati juga bermakna tidak mau merendahkan orang lain, karena ia menyadari adanya kesamaan (equality) manusia di hadapan Alloh SWT. Ia tidak merasa lebih baik dari orang lain sehingga memperlakukan orang lain dengan baik sebagaimana yang diajarkan oleh agama.
3. Mengedepankan nilai-nilai moral/etis. Hal itu tercermin dalam perilakunya ketika berinteraksi dengan orang lain tanpa

[40] Jalaluddin, *Psikologi Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), h. 319.

[41] Maragustam, *Filsafat Pendidikan Islam, Menuju Pembentukan Karakter Menghadapi Arus Global* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2016), hlm. 255.

[42] *Ibid.*

memandang latar belakang suku, agama, ekonomi, politik atau lainnya. Seseorang yang memiliki tingkat spiritual unggul atau *ulil abshar* senantiasa menjaga hubungan baik dengan orang lain melalui budi pekerti yang baik.

4. Bersikap menghargai orang lain (*Respect*). Sikap ini tercermin dari penerimaan dan pengakuan keberadaan orang lain. Termasuk dalam hal ini adalah penerimaan dan pengakuan atas adanya perbedaan yang dimiliki orang lain.

Oleh karena itu, dalam konteks kehidupan beragama, seseorang yang memiliki tingkat spiritualitas unggul atau *ulil abshar* menampilkan sikap keberagamaan yang moderat. Ia bisa menerima kehadiran orang lain yang berbeda agama dan tetap menjaga hubungan sosial kemanusiaan melalui akhlak yang baik. Dengan sikap yang demikian, maka akan tercipta kehidupan masyarakat yang rukun, tentram dan damai.

Ketiga, karakter *integrity* dipadankan dengan istilah ulin nuha yang ada dalam al-Qur'an. Beberapa ulama tafsir memiliki pendapat yang senada. Di antaranya Ibnu Manzhur[43] al-Asfahani[44] Quraish Shihab[45] Umar[46] dan Ibnu Kasir.[47] Mereka berpendapat bahwa kata Nuhā menunjuk pada akal yang dapat mencegah, melarang, mengontrol pemiliknya dari perbuatan yang batil atau kemaksiatan. Jika dikaitkan dengan manusia, *ulin nuhā* berarti orang-orang yang memiliki arah pikiran yang mampu mengendalikan dirinya dari perbuatan tercela. Oleh karena itu

Orang yang memiliki integritas unggul atau karakter *Ulin Nuha* akan tampil sebagai pribadi yang jujur, amanah, konsisten, dan peduli pada kebaikan yang lebih tinggi. Dalam konteks kehidupan beragama, jujur berarti berani menyampaikan kebenaran sebagaimana fakta yang ada. Dalam kehidupan sehari-hari seorang yang berintegritas akan menampilkan ajaran agamannya dalam perilaku sehari-harinya. Selain itu orang yang berintegritas memegang teguh ajaran agamanya dan konsisten menebarkan

[43] Ibnu Manzhur, *Lisān al-Arab,* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, tt), J. VI, h. 4565.
[44] Al-Ragib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat al-Alfāż al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), h. 529.
[45] Shihab, M.Q. 2000. Tafsir Al-Mishbah. (Jakarta: Lentera Hati, 2000), h. 607.
[46] A.M. Umar, *Al-Mu'jam Al-Mausu'i Li alfali al-Qur'an al-Karīm wa Qira'atihi*. (Riyad: Muassasah Surur al-Ma'rifah, 2002), h. 458.
[47] Ibnu Kasir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Mesir: Maktabah Taufiqiyah, tt), J. XII, h. 180.

kebaikan di tengah-tengah masyarakat. Ia lebih mementingkan terwujudnya kerukunan, ketentraman dan kedamaian masyarakat.

E. Penutup

Sebagai pusat pengkajian dan penyebaran ilmu keislaman, perguruan tinggi Islam mengemban tanggung jawab yang besar dalam pengembangan sikap keberagamaan masyarakat. Tentu saja tanggungjawab tersebut harus didesain, dilaksanakan, dan dievaluasi dengan baik dan berkesinambungan. Dalam konteks ini, model integrasi Bahtera Ilmu Integratif – Prismatik merupakan salah satu upaya UIN Raden Intan Lampung dalam mempersiapkan proses pengembangan keilmuan. Dengan tujuan akan tercapai insan yang memiliki tiga karakter utama, yaitu intellectuality (*Ulul Albab*), Spirituality (*Ulil Abshar*) dan Integrity (*Ulin Nuha*). Dalam konteks kehidupan beragama, insan yang ber-ISI tersebut menggambarkan pribadi yang memiliki kedewasaan dalam beragama. (*Wallohua'lamu bil shawaab*)

Daftar Rujukan

Abdullah, Muhammad Amin, "Muhammadiyah di Tengah Pluralitas Keberagamaan" dalam Edy Suandi Hamid, dkk. (Ed.), *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah Pada Era Multiperadaban,* Yogyakarta: UII Press, 2000.

________, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi; Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

al-Asfahani al-Ragib, *Mu'jam Mufradat al-Alfāż al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Aims and Objectives of Islamic Education*, Jeddah: King Abdul Aziz University, 1979.

________, Syed Muhammad Naquib, *Islam dan Sekuralisme*, Terj. Karsidjo Djojosuwarno, dkk, Bandung: Institut Pemikiran Islam dan Pembangunan Insan, 2011.

Al-Faruqi, Ismail Raji, *Islamisasi Pengetahuan*, penerjemah. Anis Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1984.

Ali, Abdullah Yusuf, *The Holy Al-Qur'an: Text, Translation and Commentary,* Maryland: Amana Corporation, 1981.

Ali, M. Amir, "Removing the Dichotomy of Sciences: A Necessity for the Growth of Muslims" dalam *Future Islam: A Journal of Future Ideology that Shapes Today the World Tomorrow*, 2004

Al-Shabuny, Muhammad Ali, *Shafwat at-Tafasir,* Beirut: Dar al-Quran, 1980.

al-Thaba'thaba'i, Sayyid Muhammad Husain, *Al-Mizan fi al-Tafsir al-Qur'an,* Beirut: Muassasah ilmi li al-Mathbu'at, 1991.

Armas, Adnin, *Krisis Epistemologi dan Islamisasi Ilmu,* ISID Gontor: Center for Islamic & Occidental Studies, 2007.

Baharudin, "UIN Menuju Cita Pembentukan Masyarakat Ulul Albab", dalam Zainudin, dkk editor, *Memadu Sains & Agama,* Malang: UIN Malang Press dan Bayu Media, 2004.

Hardiman, F. Budi, *Kritik Ideologi: Pertautan antara Pengetahuan dan Kepentingan*, Yogyakarta: Kanisius, 1993

Hick, John, Problems of Religious Pluralism, New York: St. Martin's Press, 1985.

Hofman, Murad W., *Menengok Kembali Islam Kita,* terj. Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.

Jalaluddin, *Psikologi Pendidikan Islam,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018.

Kasir, Ibnu, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Mesir: Maktabah Taufiqiyah, tt), J. XII.

Kertanegara, Mulyadi, *Integrasi Ilmu,* Jakarta: Mizan Media Utama, 2005.

Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006

Kusmana, dkk, *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset,* Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006.

Manser, Martin H., et.al., *Oxford Leaner's Pocket Dictionary,* New York: Oxford University Press, 1991.

Manzhur, Ibnu, *Lisān al-Arab,* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, tt), J. VI.

Maragustam, *Filsafat Pendidikan Islam, Menuju Pembentukan Karakter Menghadapi Arus Global,* Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2016.

Miftahuddin, *Model-model Integrasi Ilmu Perguruan Tinggi Agama Islam: Studi Multi Situs Pada UIN Jakarta, UIN Yogyakarta, dan UIN Malang,* ed. Ilya Muhsin, Yogyakarta: Diandar Kreatif, 2019.

Muhyi, Abdul, "Paradigma Integrasi IlmuPengetahuan UIN Maulana Malik Ibrahim", *MUTSAQQAFIN: Jurnal Pendidikan Islam dan Bahasa Arab,* Vol. 1, No. 1, (2018).

Nasr, Syayed Hossein, *Sains dan Peradaban dalam Islam,* Penerjemah J. Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1986.

Nur, Muhammad, "Paradigma Keilmuan UIN Raden Intan Lampung" dalam *Analisis, Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 18, No. 1, Juni 2018.

Rabi', Ibrahim Abu, "Christian-Muslim Relations in Indonesia: The Challenges of The Twenty-First Century", dalam *Studia Islamika,* Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1998.

Rahardjo, M. Dawam, *Intelektual Intelegensia dan Prilaku Politik Bangsa, Risalah Cendikiawan Muslim,* Bandung: Mizan, 1993.

Rahmat, Jalaludin, *Islam Alternatif, Ceramah-ceramah di Kampus,* Bandung: Mizan, 1986.

Sadhra, Mulla, *Al-Himah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah*, Beirut: Dar Ihya' al-Turas al 'Arabi, 1981.

Saefudin, Ahmad Mukhlis, dkk, *Desekularisasi Pemikiran, Landasan Islamisasi,* Bandung: Mizan, 1987.

Sardar, Ziauddin, *Rediscovery Islamic Epistemology in Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*, Kuala Lumpur: Pelanduk Publication, 1988.

Shihab, M. Quraish, Membumikan Al-Qur'an, Bandung: Mizan, 1993.

_______, Tafsir Al-Mishbah, Jakarta: Lentera Hati, 2000.

Stark, Rodney, *One True God: Resiko Sejarah Bertuhan Satu*, Terj. M. Sadat Ismail, Yogyakarta: Qalam, 2003.

Umar, A.M., *Al-Mu'jam Al-Mausu'i Li alfali al-Qur'an al-Karīm wa Qira'atihi*. Riyad: Muassasah Surur al-Ma'rifah, 2002.

Bagian Ketiga
MODERASI SEBAGAI PARADIGMA BERAGAMA DI ERA DISRUPSI

DIALEKTIKA LOGIKA DAN RASA: MENJADI DEWASA DALAM BERILMU DAN BERAGAMA

Imam Taufiq
Rektor UIN Walisongo Semarang

Pengantar

Dunia saat ini memperkenalkan sebuah konvergensi sekaligus potensi gesekan yang boleh jadi belum pernah terjadi sebelumnya, di mana batas-batas tradisi yang telah mapan baik dalam bidang politik, sosial, maupun budaya, semuanya bisa saja runtuh.[1] Saat ini agama, sekte, ras, budaya dan peradaban bisa bercampur, berbaur dan bertemu, salah satunya melalui kecanggihan teknologi modern, tanpa perlu adanya gerakan maupun perpindahan fisik.[2]

Hal ini tentunya mendorong manusia untuk untuk mempertimbangkan kembali tentang dualisme konsep, yang lazim di bidang intelektual dan budaya, seperti "identitas (*al-huwiyyah*) dan keterbukaan *(al-infitah)*", "distingsi (*al-khususiyyah*) dan universalitas (*al-'alamiyyah*)", "diri (*al-dzat*) dan orang lain (*al-akhar*)". Dalam konteks ini, bisa jadi "yang lain" telah menjadi dalam "diri kita" dan kita dengan peran aktif, juga sudah menjadi bagian dari "yang lain".[3]

Fakta di atas sangat tepat kiranya dipakai dalam melihat diskursus kesalingterkaitan antara agama, ilmu-ilmu sosial-humaniora dan ilmu-ilmu eksakta yang saat ini menempati posisi yang sangat sentral. Diskursus ini tidak hanya mewarnai pergeseran paradigma-paradigma keilmuan PTKIN semata, melainkan sudah menjadi diskursus yang mengglobal. Jika pergeseran IAIN menjadi

---

1 Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003), 3.
2 Oliver McTernan, *Violence in God's Name: Religion in an Age of Conflict,* London: Darton, Longman and Todd Ltd., 2003, 76
3 Zainal Abidin Bagir, dkk. (Ed), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi,* (Bandung: Mizan, 2005), 234 – 266.

UIN di Indonesia meniscayakan akan sebuah paradigma keilmuan yang mampu mendialogkan antara disiplin ilmu agama, ilmu sosial humaniora dan ilmu kealaman, maka hal ini sejatinya mengandung sebuah pesan di mana ilmu agama sudah tidak mampu lagi untuk berdiri sendiri di tengah derasnya arus globalisasi, kemajuan sains dan teknologi dan beberapa tantangan lainnya. Hal yang sama juga berlaku dalam ilmu sosial humaniora dan sains.[4]

Ketidakmampuan ilmu agama untuk berdiri sendiri di dalam merespon semua problem kemanusiaan dan derasnya arus perkembangan keilmuan baik di bidang kealaman maupun sosial dan humaniora ini menandai berakhirnya era monodisiplin ilmu pengetahuan menuju era multidisplin ilmu pengetahuan.[5] Artinya, akan menandai sebuah kemunduran peradaban keilmuan jika ilmu agama masih memiliki sekat tebal yang memisahkannya dengan ilmu-ilmu yang berkembang hari ini. Diskursus agama saat ini tidak bisa hanya dilihat dari perspektif doktrinal-teologis yang sangat normatif semata, melainkan harus masuk pada dimensi historisitasnya yang sangat dinamis dalam realitas historis manusia.[6]

Secara normatif dan tekstual, semua sikap dan pola hubungan antagonistik antar kelompok sosial, etnis, agama, ras dan ilmu ini bertentangan dengan himbauan dan ajakan ayat al-Qur'an yang tegas-tegas menyebut pentingnya kolaborasi dan saling mengisi, sebagaimana dalam firman Allah:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَ
لَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ
لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ١٢ يَٰٓأَيُّهَا
ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ
لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ١٣

---

4 Lihat: Majid Fakhri, *Sejarah Filsafat Islam,* terj. Mulyadi Kartanegara, (Jakarta: Penerbit Pustaka, 1987) jilid I, hlm. 109-145; lihat juga: Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam,* (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1978), 14-20.

5 Fazlurrahman, *Islam and Modernity,* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982).

6 Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007), 62.

> “Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain. Sukakah salah seorang diantara kamu memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah maha penerima taubat lagi maha Penyayang”. Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti. (Q.S. al-Hujuraat: 12-13).

Dalam konteks inilah, kehadiran paradigma kesatuan ilmu pengetahuan (*Unity of Sciences/Wahdah al-’Ulum*), yang digagas oleh UIN Walisongo penting untuk terus dikaji dan dikembangkan. Paradigma kesatuan ilmu pengetahuan ini pada gilirannya diharapkan mampu menjawab tantangan sekaligus krisis yang dialami dunia keilmuan modern, yakni krisis pada ilmu *naqliyah, ‘aqliyah* dan *local wisdom*. Krisis yang *pertama* pemahaman terhadap agama yang tidak membumi. *Kedua,* munculnya bahasa sains modern yang jauh dari nilai-nilai ketuhanan dan telah berdampak pada kerusakan lingkungan dan membahayakan kehidupan manusia. Krisis yang *ketiga* tergerusnya jati diri manusia akibat tuntutan globalisasi sehingga manusia kehilangan hakikatnya. Paradigma kesatuan ilmu pengetahuan bertekad untuk menangani tiga krisis tersebut dengan humanisasi ilmu-ilmu *naqliyah* diimbangi dengan spiritualisasi ilmu-ilmu *aqliyah*, begitu juga dengan revitalisasi *local wisdom*. Karena tiga krisis tersebut benar-benar mendesak untuk segera ditangani guna mewujudkan peradaban yang lebih baik.

Karena paradigma ini ingin menjawab tantangan keilmuan modern, maka pendekatan yang dipakai adalah pendekatan *theo-anthropocentris,* yakni sebuah cara pandang bahwa realitas ketuhanan dan kemanusiaan adalah satu kesatuan yang padu dan tidak terpisahkan. Untuk itu, dalam berpengetahuan, manusia tidak bisa melepaskan diri dari nilai-nilai ketuhanan. Oleh kareanya paradigma kesatuan ilmu pengetahuan (*Unity of Sciences/Wahdah al-’Ulum*) menegaskan bahwa semua ilmu saling berdialog dan bermuara pada satu tujuan yakni mengantarkan pengkajinya semakin mengenal

dan semakin dekat pada Allah, Sang Maha Benar (*al-haqq*). Prinsip-prinsip paradigma *Unity of Sciences (Wahdah al-'Ulum)* adalah:[7]

1. Meyakini bahwa bangunan semua ilmu pengetahuan sebagai satu kesatuan yang saling berhubungan yang kesemuanya bersumber dari ayat-ayat Allah baik yang diperoleh melalui para nabi, eksplorasi akal, maupun ekplorasi alam;
2. Memadukan nilai universal Islam dengan ilmu pengetahuan modern guna peningkatan kualitas hidup dan peradaban manusia;
3. Melakukan dialog yang intens antara ilmu-ilmu yang berakar pada wahyu (*revealed sciences),* (*modern sciences*), dan *local wisdom;*
4. Menghasilkan ilmu-ilmu baru yang lebih humanis dan etis yang bermanfaat bagi pembangunan martabat dan kualitas bangsa serta kelestarian alam;
5. Meyakini adanya pluralitas realitas, metode, dan pendekatan dalam semua aktivitas keilmuan;

Selain sangat tepat untuk menjawab tantangan globalisasi dan perkembangan sains modern, paradigm *Unity of Sciences/Wahdah al-'Ulum)* di sisi lain juga sangat selaras dengan konsep kampus merdeka atau merdeka belajar. Istilah kampus merdeka dan merdeka belajar yang dicetuskan oleh kementerian pendidikan dan kebudayaan tidak lain agar Pendidikan Tinggi di Indonesia perlu bergerak lebih cepat agar kita bisa bersaing di tingkat dunia.[8]

Dalam konteks ini, paradigm *Unity of Sciences/Wahdah al-'Ulum)* sangat tepat kiranya untuk dijadikan sebagai salah satu model paradigma di dalam pengaplikasian konsep kampus merdeka dan merdeka belajar. Konsep ini adalah upaya membentuk ulang bentuk dan batas-batas ilmu pengetahuan dari monodisiplin menuju multidisiplin, interdisiplin dan transdisiplin dalam sains, sosial humaniora dan agama.[9]

Dengan demikian UIN Walisongo diharapkan mampu mencetak lulusan yang terampil dan berkemampuan global dengan

[7] Muhyar Fanani, Transformasi Paradigma dan Implikasinya pada Desain Kurikulum Sains: Studi atas UIN Syarif Hidayatullah, UIN Sunan Kalijaga, dan UIN Maliki, (Semarang: Institut Agama Islam Negeri Walisongo, 2014), 3-4.

[8] Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Buku Panduan Merdeka Belajar-Kampus Merdeka,* (Jakarta: Kemendikbud, 2020).

[9] Ilyas Supena, *Pergeseran Paradigma Epistemologi Ilmu-ilmu Keislaman*, (Semarang: Karya Jaya Abadi, 2015), 253.

tiga kriteria utama yaitu:[10] (1) Semakin mengenal Tuhannya. (2). Bermanfaat bagi keberlangsungan hidup manusia dan alam. (3). Mampu mendorong berkembangnya ilmu-ilmu baru yang berbasis pada kearifan lokal (*local wisdom*).

Paradigma Kesatuan Ilmu (*Unity of Sciences*) dalam Ranah Pendidikan

Islam sangat menghargai perjuangan mencari ilmu. Dasar normatif-teologisnya sangat jelas, tersurat dalam al-Qur'an dan hadis. *Iqro'* (baca; membaca; bacalah) menjadi perintah pertama yang diturunkan sebagai wahyu kalam Illahi, sebagai pembuka jalan mencari ilmu (QS. Al-'Alaq: 1). "Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sebenarnya hanya orang yang berakal sehat yang dapat menerima pelajaran; pertanyaan sekaligus jawaban ini tersurat dalam QS. Az-Zumar: 9. Kembali, al-Qur'an menegaskan dalam QS. Fatir: 28, bahwa di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama; orang yang ber-ilmu pengetahuan. Diriwayatkan pula dalam beberapa hadis terkenal, di antaranya: "tinta seorang ulama lebih suci dibandingkan darah seorang martir"; "tuntutlah ilmu walau ke negeri Cina"; "satu jam kontemplasi (atau mempelajari) alam lebih baik daripada satu tahun menyembah (Tuhan)".

Istilah '*ilm* (ilmu pengetahuan) dan berbagai istilah turunannya disebutkan dalam al-Qur'an setidaknya sebanyak 780 kali, dan mengacu pada spektrum keilmuan yang sangat luas. Islam tidak hanya meng-*highlight* ilmu agama, melainkan semua cabang keilmuan yang bermanfaat bagi kemakmuran manusia.[11] Meminjam warisan nilai dari KH Maimun Zubair *rahimahullah*, agama dan ilmu harus dipahami secara tuntas, mengintegrasikan teks dan konteks, memahami syariat dan fiqih (*fahm al-fiqh*) sekaligus konteks dan realita sosial (*fahm al-waqi'*).[12] Inilah fondasi Islam yang *rahmatan-*

---

[10] Muhyar Fanani, *Paradigma Kesatuan Ilmu Pengetahuan*, (Semarang: Karya Adi Jaya, 2015).

[11] Guessoum, N. (2010). Science, religion, and the quest for knowledge and truth: An Islamic perspective. *Cultural Studies of Science Education, 5(1), 55–69*. https://doi.org/10.1007/s11422-009-9208-3

[12] Yusuf, A. F. (2019). *Belajar Kehidupan dari Mbah Moen*. Semarang: Suara Merdeka, 175-179.

lil-alamin, mendamaikan segalanya, termasuk antara agama dan ilmu pengetahuan.

Menilik pada coretan sejarah peradaban Islam, perkembangan paradigma kesatuan ilmu telah berlangsung sejak jaman Abbasiyah (700-1200 M), di mana ilmu Islam sangat berkembang dengan gemilang justru pada saat peradaban Barat sedang terpuruk. Pada *the golden age* ini lahir para cendekiawan Muslim yang terkenal dan menghasilkan temuan serta pemikiran yang diakui oleh kalangan ilmuwan barat hingga saat ini.[13]

Di antara para cendekiawan Muslim abad ke-12 tersebut, Ibn Rusyd menghasilkan sebuah pemikiran yang brilian, tentang *Diskursus Definitif dalam Harmoni antara Agama dan Filsafat.* Di dalam karyanya tersebut, Ibn Rusyd membahas permasalahan tentang potensi konflik antara agama dan sains, dan beliau menyimpulkan bahwa agama dapat selaras dengan kebijaksanaan yang diajarkan dalam filsafat dan ilmu pengetahuan. Baik agama maupun ilmu pengetahuan harus saling bersepakat dan mendukung. Ibn Rusyd mengibaratkan sains dan agama adalah saudara, memiliki berbagai kesamaan sifat (*nature*) dan esensi makna (*essence*). Maka bila agama dan sains saling "melukai", itu adalah luka yang ditumbulkan oleh saudara, dan karenanya menjadi luka yang paling menyakitkan.[14] Lebih lanjut Ibn Rusyd menyampaikan, Islam memiliki tradisi untuk membaca, menafsirkan, dan merefleksikan ilmu pengetahuan yang terkini menggunakan al-Qur'an. Melalui tradisi membaca al-Qur'an, manusia disuguhi berbagai temuan tentang alam semesta, dan aktivitas mencermati dan membaca al-Qur'an ini tidaklah mungkin dilakukan tanpa adanya ilmu pengetahuan.[15] *The evidence is clear*, bahwa agama dan ilmu pengetahuan adalah suatu kesatuan yang tidak terpisahkan.

Ilmu dan agama perlu dipandang secara integratif, bukan dikotomis. Tidak perlu memberi label secara normatif, dan memandang secara terpisah antara ilmu agama (*al-'ilm al-shar'iy*)

---

[13] Fauzi, A. (2017). Integrasi Dan Islamisasi Ilmu Dalam Perspektif Pendidikan Islam. *Jurnal Pendidikan Islam Uhamka, 8(1), 18*. https://journal.uhamka.ac.id/index.php/jpi/article/view/297

[14] Guessoum, N., 58

[15] Guessoum, N. (2008). The Qur'an, science, and the (related) contemporary Muslim discourse. *Zygon, 43(2), 411–431*. https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2008.00925.x

dan ilmu non-agama (*al-'ilm ghair al-shar'iy*), karena pada dasarnya, hulu segala ilmu pengetahuan adalah al-Qur'an. Di dalam al-Qur'an memuat wahyu (*revelation*) berupa tanda-tanda Allah yang disampaikan secara verbal, namun komprehensif dalam menjabarkan tanda kebesaran Allah yang nonverbal, yaitu segala bentuk ilmu pengetahuan di alam semesta ini.[16] Bukti normatif-teologis dan bukti historis yang dipaparkan di atas mengantarkan pada kesimpulan bahwa paradigma kesatuan ilmu (*unity of sciences*) adalah konsep yang ideal dan sangat dapat diimplementasikan dalam berbagai konteks kehidupan, terutama di bidang pendidikan.

Pendidikan pada hakikatnya adalah proses pembentukan kebiasaan, membentuk cara bertindak atau perbuatan yang seragam. Dalam konsep antropologi budaya, kebiasaan (*habit*) disebut sebagai tingkat laku berpola dari seorang individu.[17] Manusia memiliki potensi untuk mempelajari sesuatu dari hal yang biasa ia lakukan. Pendidikan bertujuan memberi makna pada pembiasaan ini melalui penanaman ilmu pengetahuan, nilai-nilai, dan keterampilan. Seperti tersurat dalam tujuan pendidikan nasional yaitu mengembangkan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.[18]

Mengutip pendapat M. Quraish Shihab, manusia memiliki potensi untuk meraih ilmu dan mengembangkannya atas seijin Allah. *In line* dengan wahyu pertama tentang *iqra',* terdapat 2 macam ilmu: (1) *'ilm ladunni*, yaitu ilmu yang diperoleh tanpa upaya manusia, dan (2) *'ilm kasbi*, yaitu ilmu yang diperoleh karena usaha manusia.[19] Usaha manusia dalam menggali ilmu pengetahuan tidak berbatas pada perjumpaannya dengan realitas materi dan non materi, lebih dari itu, karena manusia dikaruniai *qalb,* yaitu hati nurani yang mampu menjembatani segala sesuatu yang tidak bisa dinalar oleh akal. Di dalam konsep psikologi pendidikan dinyatakan bahwa perilaku manusia adalah hasil belajar. Proses belajar manusia

[16] Masruri, H., dan Rossidy, I. (2007). Filsafat Sains dalam Al-Qur'an: Melacak Kerangka Dasar Integrasi Ilmu dan Agama. *El-Qudwah, 04, 1-24*. http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/lemlit/article/view/2044 .

[17] Jalaluddin, *Psikologi Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), 205.

[18] UU No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, 6.

[19] Jalaluddin, 372.

bermula dari hal yang bersifat konkret (materiil) kemudian bergerak menuju pembelajaran yang lebih bersifat abstrak-konseptual (non-materiil). Semakin dewasa usianya, semakin berkembang pula proses belajarnya, seiring dengan penguasaan nilai-nilai kehidupan.

Terdapat 4 sistem nilai dalam Islam, yaitu: (1) sistem nilai kultural, bersumber pada budaya dan tradisi ajaran Islam; (2) sistem nilai sosial, berorientasi pada kesejahteraan hidup di dunia dan kebahagiaan di akhirat; (3) sistem nilai psikologis, bersumber pada dorongan manusia untuk berperilaku sesuai ajaran Islam; dan (4) sistem nilai tingkah laku, memuat aspek interrelasi dan interkomunikasi antar sesama manusia. Keempat sistem nilai ini diterjemahkan dalam ukuran standar nilai, yaitu akhlak. Nilai tertingginya yaitu *akhlaq al-karimah* (akhlak yang mulia).[20]

Pendidikan Islam yang bertujuan untuk membentuk akhlak mulia berorientasi pada pandangan yang luas, tidak hanya melihat akhlak dalam konteks tingkah laku lahiriah, tampilan sopan santun, ataupun moral. Akhlak memiliki arti yang lebih luas, meliputi pula sikap batin dan pikiran. Konsep *akhlaq al-karimah* inilah yang mendasari hakikat *rahmatan lil-alamin,* merujuk pada Sang Pendidik Agung, Rasulullah SAW yang diutus untuk menjadi rahmat bagi semesta alam. Pendidikan akhlak merupakan *ruh* sistem pendidikan Islam. Sebab tujuan pertama dan termulia pendidikan Islam adalah menghaluskan akhlak dan mendidik jiwa. Islam mendidik dengan membekali ilmu pengetahuan, bukan hanya untuk memuaskan kehausan intelektual, melainkan agar manusia dapat berkembang menjadi praktisi kebijakan ruhani, model penerapan nilai dan moralitas, sehat jasmani dan jiwanya, serta mampu meninggikan taraf kehidupan dirinya dan sesamanya.[21] Di sinilah pentingnya menerapkan integrasi keilmuan dalam pendidikan Islam, karena mengandung makna keseimbangan antara wahyu (*revelation*) dan akal (*intellectual*), ilmu dan amal, adab dan moral, dunia dan akhirat. Mengutip tulisan Kuntowijoyo:

> ...Jika kita yakin bahwa Islam dapat mengintegrasikan antara ilmu pengetahuan dan nilai- nilai agama, sekularisme hanya akan muncul jika agama gagal melakukan tugas ini. kita telah melihat dalam sejarah Islam bahwa ilmu pengetahuan justru sangat berkembang karena

[20] Jalaluddin, 405

[21] Fauzi, A., 15

dimotivasi oleh semangat religius untuk mencari kebenaran. Inilah bukti terbesar bahwa Islam mampu mengadopsi ilmu pengetahuan tanpa harus mengalami kontradiksi, suatu prestasi yang gagal dilakukan oleh agama-agama lain.[22]

Pada tatanan Pendidikan Tinggi Islam, integrasi ilmu dilakukan secara sinergis dan transformatif. Sinergi dengan pendidikan akhlak dan sebagai strategi dalam melakukan transformasi organisasi dan sistem pendidikan. Sejak tahun 2002, ketika IAIN Jakarta mengawali transformasi menjadi UIN Syarif Hidayatullah, konseptualisasi integrasi keilmuan ini mulai terjadi secara masif, diikuti oleh UIN-UIN lainnya di seluruh Indonesia. Termasuk UIN Walisongo Semarang, yang di tahun 2015 me*launching* konsep integrasi keilmuan dalam *branding* paradigma kesatuan ilmu (*unity of sciences*), atau *Wahdah al-'Ulum*. Paradigma ini didasarkan pada 5 prinsip, yaitu integrasi, kolaborasi, dialektika, prospektif, dan pluralistik.[23] Kelima prinsip tersebut berkorelasi dengan tujuan pendidikan Islam yang bermuara pada terbentuknya *akhlaq al-karimah.*. Pendekatan *Wahdah al-'Ulum* memfasilitasi mahasiswa dan civitas akademika untuk menerapkan integrasi dalam segala aspek, mulai dari logika hingga rasa. Pikiran dan rasa yang integratif melahirkan laku yang dialektik, mencerminkan kebijaksanaan untuk cermat melakukan kajian dan menahan diri untuk cepat menyimpulkan. Dialektika dan keterbukaan yang berkelanjutan, akan menghasilkan kepedulian dan kesadaran akan lingkungan, sehingga memastikan keilmuan dapat dimanfaatkan untuk sebesar-besarnya kesejahteraan sesama dan semesta.

Strategi Implementasi *Unity of Sciences*

Implementasi integrasi keilmuan melalui paradigma *Unity of Sciences* (UoS), tidak hanya menjadi respon atas prasyarat konversi dari bentuk Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menjadi Universitas Islam Negeri (UIN). Lebih dari itu, paradigma *Unity of Sciences* (UoS) diproyeksikan menjadi *university's soft weapon* dalam merespon perkembangan dinamika masyarakat global

[22] Fauzi, A., 16

[23] Adinugraha, Ema Hidayanti, Agus Riyadi, H. H. (2018). Fenomena Integrasi Ilmu di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri: Analisis Terhadap Konsep Unity of Sciences di UIN Walisongo Semarang. *HIKMATUNA : Journal for Integrative Islamic Studies, 4(1), 1.* https://doi.org/10.28918/hikmatuna.v4i1.1267

melalui pembekalan alumni dengan pengetahuan dan ketrampilan komprehensif-kontekstual. Sehingga, gelar akademik yang didapatkan tidak lagi sebagai formalitas pemenuhan kebutuhan identitas tetapi juga sebagai bekal untuk dapat turut serta dalam pergulatan sosial, budaya, ekonomi, agama serta ranah-ranah kehidupan masyarakat lainnya. Setidaknya terdapat beberapa kondisi yang melatarbelakangi urgensi integrasi keilmuan, seperti peningkatan daya saing, eksistensi lembaga pendidikan, antusiasme masyarakat terhadap lembaga pendidikan, serta diferensiasi proyeksi jenis pekerjaan atau jenis profesi yang diproyeksikan oleh kurikulum keprodian[24].

Dewasa ini, lembaga pendidikan menjadi salah satu sektor yang berkembang pesat. Hal ini dapat dikaji melalui menjamurnya lembaga pendidikan di tengah masyarakat dengan jenis dan karakternya masing-masing. Praktis, daya saing sivitas akademika, alumni pun lembaga pendidikan menjadi fokus perhatian pengelolaan di samping mengelola agenda akademik sebagai *core bussines*nya. Integrasi keilmuan lantas tidak lagi dimaknai sebagai sebuah *trend* akademik, namun juga menjadi keharusan dalam menyajikan konsep modernisasi pendidikan Islam dengan spirit inklusif. Konsep pengelolaan pendidikan tersebut diyakini sebagai salah satu strategi untuk mempertahankan eksistensi pendidikan Islam dalam ranah perkembangan global. Konsep modernisasi pendidikan Islam melalui integrasi keilmuan juga menjadi strategi perluasan jejaring dalam pengembangan lembaga pendidikan baik dalam konteks akademik maupun non akademik.

Inisiasi integrasi keilmuan dalam pendidikan Islam telah menjadi gagasan brilian dalam kurun dekade lalu, meskipun model dan strategi implementasinya disesuaikan dengan konteks masing-masing lembaga pendidikan. Layaknya konsep evolusi linier yang menekankan pada aspek perubahan menuju titik perkembangan dan modernisasi adalah hal yang mutlak, integrasi keilmuan menjadi fenomena akademik yang mengerangkai berbagai agenda perubahan menuju modernisasi pendidikan Islam meskipun perihal aspek bentuk dan waktunya tidak seragam antar lembaga pendidikan[25].

[24] Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

[25] George Ritzer, *Teori Sosiologi dari Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*. Edisi VIII, cet. II (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

Dengan kata lain, meskipun konsep integrasi keilmuan telah digencarkan sejak lama, namun model, bentuk, strategi serta kendala dalam proses implementasinya sangat beragam. Oleh karena itu, pendekatan ulang integrasi keilmuan melalui paradigma *Unity of Sciences* (UoS) perlu dilakukan kembali untuk mengkaji dinamika yang muncul dalam proses internalisasi dan implementasi paradigma *Unity of Sciences* (UoS), termasuk untuk mengantisipasi kompleksitas perkembangan masyarakat era 4.0 (bahkan menuju 5.0) serta tanggung jawab kemanusiaan. Bentuk integrasi keilmuan menjadi tipologi hubungan paling relevan antara sains dan agama dalam konteks modernisasi pendidikan Islam. Mengingat terdapat empat tipologi hubungan antara sains dan agama menurut Ian G. Barbour, antara lain (a) *conflic*t/konflik (ketika sains dan agama bertentangan (*conflicting*) dan dalam kasus tertentu bahkan bermusuhan/*hostile)*; (b) *independence/*independensi (ketika sains dan agama berjalan sendiri-sendiri dengan bidang kajian, cara, dan tujuan masing-masing, tanpa saling mengganggu atau memperdulikan); (c) *dialogue/*dialog (ketika hubungan antara sains dan agama bersifat saling terbuka), dan (d) *integration/*integrasi (ketika hubungan antara sains dan agama bertumpu pada keyakinan bahwa pada dasarnya dalam ranah telaah, rancangan, dan tujuan keduanya adalah sama dan satu).[26]

Paradigma *Unity of Sciences* (UoS)/ *Wahdah al-'Ulum* merupakan bentuk representasi integrasi keilmuan yang tidak hanya mengintegrasikan antara sains dan agama melainkan juga turut mengintegrasikan gagasan serta gerakan humanisasi ilmu-ilmu keislaman dan islamisasi ilmu. Paradigma *Unity of Sciences* (UoS)/*Wahdah al-'Ulum* berdasar pada keyakinan bahwa semua ilmu itu merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan, baik yang bersumber dari Allah sebagai *al-'Alim (*yang maha tahu) melalui wahyu-Nya, maupun dari manusia dengan seluruh potensinya, baik indera, akal, maupun intuisinya (tidak ada dikotomi antara ayat Quraniyyah dengan ayat Kauniyyah, serta tidak ada dikotomi antara ilmu yang datang dari Tuhan maupun dari manusia).

Melalui pendekatan teo-antroposentris dalam konsep keilmuan, baik dalam dimensi ontologis, epistemologis, maupun aksiologisnya,

[26] Ian G. Barbour. *When Science Meets Religion*(New York: HarperSan-Fracisco, 2000).

paradigma *Unity of Sciences* (UoS)/*Wahdah al-'Ulum* memiliki lima prinsip dalam proses internalisasinya. *Pertama*, integrasi, prinsip yang meyakini bahwa bangunan semua ilmu pengetahuan sebagai satu kesatuan yang saling berhubungan yang kesemuanya bersumber dari ayat-ayat Allah baik yang diperoleh melalui para nabi, eksplorasi akal, maupun ekplorasi alam.

Kedua, kolaborasi, prinsip yang memadukan nilai universal Islam dengan ilmu pengetahuan modern guna peningkatan kualitas hidup dan peradaban manusia.

*Ketiga***,** dialektika, prinsip ini meniscayakan dialog yang intens antara ilmu-ilmu yang berakar pada wahyu (*revealed sciences),* ilmu pengetahuan modern (*modern sciences*), dan kearifan lokal (*local wisdom)*.

Keempat, prospektif, prinsip ini meyakini bahwa *Wahdah al-'Ulum* akan menghasilkan ilmu-ilmu baru yang lebih humanis dan etis yang bermanfaat bagi pembangunan martabat dan kualitas bangsa serta kelestarian alam.

Kelima, pluralistik, prinsip ini meyakini adanya pluralitas realitas, metode, dan pendekatan dalam semua aktivitas keilmuan[27].

Internalisasi dan implementasi paradigma *Unity of Sciences* terus dioptimalkan dalam kerangka mewujudkan modernisasi pendidikan islam melalui integrasi keilmuan, khususnya melalui perumusan model strategi. Terdapat 3 model strategi paradigma *Wahdah al-'Ulum*, yakni humanisasi ilmu-ilmu keislaman, spiritualisasi ilmu-ilmu modern dan revitalisasi *local wisdom. Pertama,* humanisasi ilmu-ilmu keislaman, dengan merekonstruksi ilmu-ilmu keislaman agar semakin menyentuh dan memberi solusi bagi persoalan nyata kehidupan manusia Indonesia. Strategi humanisasi ilmu-ilmu keislaman mencakup segala upaya untuk memadukan nilai universal Islam dengan ilmu pengetahuan modern dan kontemporer guna peningkatan kualitas hidup dan peradaban manusia.

Kedua, spiritualisasi ilmu-ilmu modern, dengan memberikan pijakan nilai-nilai ketuhanan (*ilahiyah*) dan etika terhadap ilmu-ilmu modern untuk memastikan bahwa pada dasarnya semua ilmu

[27] Muhyar Fanani. *Paradigma Kesatuan Ilmu Pengetahuan*, Buku Ajar (Semarang: UIN Walisongo Semarang, 2015).

berorientasi pada peningkatan kualitas/keberlangsungan hidup manusia dan alam serta bukan penistaan/perusakan keduanya. Strategi spiritualisasi ilmu-ilmu modern meliputi segala upaya membangun ilmu pengetahuan baru yang didasarkan pada kesadaran kesatuan ilmu yang kesemuanya bersumber dari ayat-ayat Allah baik yang diperoleh melalui para nabi, eksplorasi akal, maupun ekplorasi alam.

Ketiga, revitalisasi *local wisdom*, melalui penguatan kembali ajaran-ajaran luhur bangsa. Strategi revitalisasi *local wisdom* terdiri dari semua usaha untuk tetap setia pada ajaran luhur budaya lokal dan pengembangannya guna penguatan karakter bangsa. Revitalisasi *local wisdom* juga menjadi wujud negosiasi antara sains, agama dan kebudayaan lokal yang melekat pada setiap masyarakat.[28]

Konsep modernisasi pendidikan islam selayaknya tidak hanya berhenti pada tataran perumusan paradigma *Unity of Sciences* (UoS) dengan seperangkat pendekatannya. Tantangan yang berkelanjutan justru merujuk pada teknis internalisasi dan implementasinya, khususnya terkait dengan bagaimana paradigma *Unity of Sciences* menjadi ruh dalam pelaksanaan Tri Dharma Perguruan Tinggi. Pada aspek pendidikan/pengajaran, paradigma ini menjadi paradigma yang wajib melekat dalam setiap materi serta kegiatan praktik perkuliahan. Humanisasi ilmu-ilmu islam serta spiritualisasi ilmu-ilmu modern kerap dimunculkan melalui 'ayatisasi' dengan interpretasi ayat yang relevan dengan topik atau isu kajian. Namun, seringkali praktek tersebut justru mendapatkan kritik karena berpotensi memunculkan tafsir-tafsir bebas serta pelekatan penggalan-penggalan ayat yang tidak menyeluruh. Sehingga, tafsir atas ayat al-Qur'an terkesan seperti formalitas dan mengalami misinterpretasi.

Bidang Penelitian dan Pengembangan dalam konteks Tri Dharma Perguruan Tinggi turut menjadi ruang strategis bagi lembaga pendidikan dalam mendiseminasikan serta menginternalisasikan paradigma *Unity of Sciences*. Pembukaan kluster penelitian dengan tema kontekstualisasi paradigma *Unity of Sciences* menjadi *starting point* untuk memperbanyak literasi terkait paradigma *Unity of*

[28] Muhyar Fanani. *Paradigma Kesatuan Ilmu Pengetahuan*, Buku Ajar (Semarang: UIN Walisongo Semarang, 2015).

Sciences. Hal tersebut menjadi signifikan bagi pengembangan modernisasi pendidikan Islam, mengingat literasi terkait integrasi keilmuan masih cenderung bersifat general dan berada pada tataran filsafat. Oleh karena itu, karya ilmiah hasil dari penelitian dan pengembangan dapat berpengaruh signifikan khususnya dalam pengembangan literasi paradigma *Wahdah al-'Ulum* sesuai dengan model dan bentuk implementasi integrasi keilmuan pada masing-masing lembaga pendidikan. Lebih dari itu, publikasi ilmiah terkait dengan kontekstualisasi paradigma *Wahdah al-'Ulum* juga menjadi strategi diseminasi yang baik, dengan menyajikan dialog keilmuan serta *best practice* dari integrasi keilmuan melalui eksplorasi fenomena sosial, budaya dan keagamaan.

Strategi penerapan paradigma *Unity of Sciences* melalui humanisasi ilmu-ilmu keislaman, spiritualisasi ilmu-ilmu modern serta revitalisasi *local wisdom*, sangat *applicable* jika dikaitkan dengan Bidang Pengabdian kepada Masyarakat dalam konteks Tri Dharma Perguruan Tinggi. Para sivitas akademika akan ikut serta dalam ruang sosial masyarakat. Dengan demikian, intensitas dari interaksi sosial yang terbangun dengan masyarakat relatif tinggi. Tidak hanya terwujud melalui bentuk sosialisasi dan transfer informasi (khususnya pengetahuan keagamaan), para sivitas akademika juga dapat berkontribusi melakukan projek sosial atau pendampingan masyarakat, khususnya terkait dengan upaya pengentasan masyarakat dari berbagai persoalan yang tengah dialami. Pada konteks ini, para sivitas akademika juga akan banyak bernegosiasi dengan nilai, norma dan tradisi yang dimiliki oleh masyarakat. Sehingga, dapat mengaktualisasikan bentuk pengabdian secara komprehensif.

Membumikan *Unity of Sciences*

Implementasi *Unity of Sciences* dilakukan dengan beberapa hal upaya. *Pertama,* sinkronisasi kelembagaan, visi *unity of sciences* telah diselaraskan ke visi Fakultas dan seluruh prodi di lingkungan UIN Walisongo. Pimpinan UIN memastikan agar visi dan misi bisa direalisasikan di seluruh unit dengan melihat RPS (Rencana Pembelajaran Semester) pada semua mata kuliah berbasis *unity of sciences*. Workshop pengembangan kurikulum berbasis *unity of sciences* telah dilaksanakan, dan hasilnya rumusan kurikulum

berbasis *unity of sciences* bisa diwujudkan di seluruh prodi.

Kedua, pembentukan pusat implementasi paradigma *Unity of Sciences.* Pusat ini bernama *Centre for Unity of Sciences and Higher Education Management* (CUSHEM). Pembentukan lembaga khusus ini menjadi agen sentral penjamin mutu akademik, khususnya terkait dengan internalisasi paradigma ini. CUSHEM menjadi agen diseminasi dan internalisasi nilai-nilai turunan dari paradigma *Unity of Sciences* melalui kegiatan akademik dan peningkatan kapasitas para sivitas akademika. Dampingan perumusan dan monitoring rencana pembelajaran studi setiap semester hingga pembentukan konsorsium keilmuan menjadi satu wujud konkrit dalam upaya menghadirkan paradigma *Unity of Sciences* dalam agenda akademik.

Berdasarkan pada Surat Keputusan Rektor Nomor 181 Tahun 2016, CUSHEM memiliki misi:

1. Melakukan kajian dan pengembangan paradigma kesatuan ilmu sebagai paradigma pengembangan keilmuan dan kelembagaan;
2. Melakukan pengayaan literasi dan publikasi paradigma kesatuan ilmu;
3. Melaksanakan sosialisasi dan internalisasi paradigma kesatuan ilmu bagi warga kampus;
4. Menjamin internalisasi paradigma kesatuan ilmu dalam arah, materi dan metode pelaksanaan tri dharma perguruan tinggi;
5. Menjamin efektifitas implementasi paradigma kesatuan ilmu dalam pelaksanaan tri dharma perguruan tinggi;
6. Melakukan evaluasi implementasi paradigma kesatuan ilmu.

Dalam rangka mewujudkan kurikulum kampus merdeka dan mewujudkan capaian pembelajaran serta lulusan yang memiliki kompetensi berpikir kritis, mampu bereksplorasi, dan berintegritas, maka CUSHEM melakukan proses pengembangan mutu dan sistem pembelajaran melalui implementasi Student Centre Learning (SCL) berlandaskan pada *Unity of Sciences* (UoS) dengan memanfaatkan beragam sumber yang tersedia. Tujuan utama implementasi SCL dalam sistem pembelajaran yakni mendorong mahasiswa untuk terlibat dan berpartisipasi aktif dalam proses pembelajaran dengan memanfaatkan beragam fasilitas yang telah tersedia.

Ketiga, peningkatan kualitas pembelajaran melalui kegiatan *Active Learning for Higher Education* (Alfhe). Alfhe bertujuan untuk menciptakan sistem pembelajaran yang aktif dan variatif sehingga mendorong peran dosen sebagai fasilitator dengan menginternalisasikan UoS dalam pembelajaran. Selain itu pelatihan Alfhe juga dimaksudkan supaya dosen dapat meningkatkan kemampuan berpikir mahasiswa secara kritis dan inovatif. Melalui orientasi dan pelatihan praktik pembelajaran pendidikan tinggi dalam Alfhe, diharapkan suasana akademik yang selama ini telah terbangun dengan baik akan semakin terkuatkan melalui tambahan SDM yang memiliki persamaan persepsi tentang pembelajaran berbasis *unity of sciences* dan peningkatan kompetensi pedagogis dosen khususnya dalam konteks pembelajaran perguruan tinggi.

Output yang diharapkan melalui pelatihan Alfhe adalah perangkat pembelajaran berbasis pada sistem pembelajaran aktif dan inovatif yang terwujud dalam:

1. Perencanaan pembelajaran yang dikaji melalui Rencana Pembelajaran Semester, berdasar pada surat edaran rektor bahwa setiap RPS harus mencantumkan implementasi *Unity of Sciences* (UoS) pada setiap paparan materi tatap muka perkuliahan;
2. Pelaksanaan pembelajaran yang dikaji melalui pelaksanaan *Student Centre Learning* (SCL);
3. Penilaian pembelajaran yang otentik.

Keempat, pengembangan model integrasi dengan mendialektik-kan logika dan rasa. Logika disini merepresentasikan sains. Sementara rasa merepresentasikan agama dan tradisi. Schuon dalam *Dimension of Islam*, mengkaji dua realitas tersebut,

> "Seorang sufi hidup di bawah sorot pandangan al-awwal, al-akhir, al-zahir dan al-batin. Si sufi hidup bergerak di dalam dimensi-dimensi metafisis ini, sejauh yang dapat ditempuhnya sebagai makhluk fana. Seperti makhluk-makhluk biasa yang bergerak di dalam ruang dan waktu. Secara sadar ia adalah titik pertemuan dimensi-dimensi Ilahi. Ia dengan tegas terlibat di dalam drama universal dan ia tidak berilusi mengenal adanya jalan-jalan pelarian. Dan ia tidak pernah menganggap diriya berada di "territorial luar" dari dunia manusia-manusia biasa yang membayangkan bahwa mereke dapat hidup di luar realitas spirituall yang merupakan satu-satunya realitas yang ada".[29]

[29] Frithjof Schuon, *Dimensions of Islam*, trans. P. N. Townsend (London: Allen & Unwin, 1970), 36–37.

Nasr mengamati kecenderungan sains modern yang meninggalkan dimensi batiniah pengetahuan. Ia jarang sekali bertemu dengan orang-orang yang memiliki kesadaran yang mendekati pusat eksistensi. Pengetahuan mereka berputar pada pinggir lingkaran.Sementara pinggir lingkaran tidak memiliki hubungan dengan pusat lingkaran. Ketika seseorang mampu menghubungkan dua dimensi tersebut, ia dapat menghubungkan pengetahuan eksternal ke pusat eksistensi. Dari pinggir lingkaran ia mampu melihat refleksi dari pusat eksistensi. Bahkan pengetahuan seseorang tentan alam juga merefleksikan dirinya.[30] Dari sini, alam, manusia dan Tuhan ada dalam satu hubungan yang saling terikat.

Keterpisahan teks ilahi dan teks kosmik. Al-Quran sebagai teks Ilahi disampaikan dengan bahasa manusia. Al-Quran biasa disebut dengan *ayat qauliyah,* firman Allah yang tertulis. Alam merupakan teks kosmik (*ayat kauniyah*) yang hadir dalam bentuk simbol-simbol. Simbol tersebut sering kali tidak terbaca. Pesan dan makna teks ilahi lebih mudah dipahami daripada teks kosmik. Perbedaan tipe kedua ayat ini menjadi tantangan tersendiri untuk mencari titik temu antara *ayat kauniyah* dan *ayat qauliyah.*

Kedua teks tersebut -ilahi dan kosmik- menegaskan adanya Allah. Allah berfirman:

سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ٥٣

Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al Quran itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu? (QS. Fussilat: 53)

Hubungan kedua teks tersebut semestinya bisa saling mengisi dan melengkapi. Namun, keduanya cenderung berdiri sendiri-sendiri. Teks Ilahi yang berbicara tentang kosmologi dipahami sebagai kalam suci (*sacred text*). Sementara teks kosmik dengan fenomena alam menjadi fakta ilmiah. Teks kosmik terpisah dari teks Ilahi. Spiritualitas tidak hadir dalam sains. Pembacaan terhadap teks kosmik terhenti pada tataran pengetahuan alam semata. Sebaliknya,

[30] Seyyed Hossein Nasr, *Islam Dan Nestapa Manusia Modern* (Bandung: Pustaka, 1983), 9.

pembacaan terhadap teks Ilahi tidak menyentuh fenomena kosmik. Keduanya tidak saling terhubung (*disconected*).

Ketidakhubungan ini juga terjadi dalam implementasi integrasi keilmuan, dimana, proses integrasi masih berkutat pada proses ayatisasi yang belum tentu relevan. Maka dalam hal ini, kita perlu melakukan beberapa langkah pengembangan, dari upaya integrasi tekstual ke integrasi kontekstual dengan mencoba mengintegrasikan nilai-nilai Islam (*Islamic values*) ke dalam beberapa disiplin keilmuan.

Nilai-nilai Islam (*Islamic values*) berfungsi sebagai nilai universal yang harus diinternalisasikan dalam multidisiplin keilmuan. Secara tidak langsung, nilai tersebut juga merupakan merepresentasikan ayat dan teks agama. Nilai-nilai tersebut antara lain: keseimbangan (*tawazun*), konsistensi (*istiqomah*), kerjasama (*ta'awun*), keadilan (*'adalah*), amanah (*amanah*), kejujuran (*sidq*), dan beberapa nilai lainnya yang bisa kita ambil dari teks al-Quran dan Hadis.

Dengan demikian, keterbatasan beberapa pihak dalam melakukan integrasi berbasis ayat atau teks bisa dijembatani dengan melakukan integrasi berbasis internalisasi nilai-nilai Islam. Harapannya, proses dialektika antara agama dan sains, antara logika dan rasa bisa dilakukan secara utuh untuk membangun praktik keberagamaan yang lebih matang.

Penutup

Integrasi ilmu pengetahuan merupakan ijtihad untuk merevitalisasi tradisi keilmuan yang menekankan pada kesinambungan antara teks dan konteks, tradisionalitas dan modernitas, logika dan rasa, sains dan agama. Beberapa model pengembangan sudah dilakukan, meski demikian, ikhtiar tersebut butuh untuk dikembangkan berkelanjutan menjadi sebuah model pengembangan ilmu pengetahuan yang adaptif terhadap perkembangan zaman dengan tetap berpijak pada tradisi keagamaan yang kuat (*turas*), sejarah (*tarikh*), inovasi (*ijtihad*) dan tuntutan merespon perkembangan peradaban (*hadarah*), termasuk diantaranya kurikulum kampus merdeka. Tujuan utama (*al-ghayah al-udzma*) dari paradigm *Unity of Sciences* adalah membangun kesadaran rasional dan spiritual yang kritis dan berdaya saing unggul untuk memberi kontribusi nyata bagi kemaslahatan kemanusiaan dan peradaban.

MODERASI ISLAM DI PTKI: PERSPEKTIF FILSAFAT PERENNIAL

Zayadi
Rektor IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung

A. Pendahuluan

Mohammad Hashim Kamali mengajak umat Muslim untuk membaca kembali konsep moderasi *(wasathiyyah*) dalam al-Qur'an dengan merujuk pada *hadits.* Sebab dalam analisis Kamali, semua yang tertuang dalam *hadits (Islamic tradition)* didasarkan pada moderasi. Dalam kaitannya dengan analisis moderasi *(wasathiyyah)*, Kamali menggunakan istilah-istilah kunci, yang ia kutip dari karya Sa'd al-Din al-Taftazani, ketika menjelaskan moderasi, yaitu: *al-hikmah* (kebijaksanaan), *al-'iffah* (kesucian), *al-shaja'ah* (keteguhan hati; keberanian) dan *al-'adl* (keadilan) dalam mengambil keputusan terhadap hal yang mendesak,[1] termasuk dalam hal menjalin hubungan antar pribadi dan antar kelompok masyarakat, dialog dan menjalin hubungan dengan orang yang seiman dan berbeda keyakinan. Istilah-istilah ini sebenarnya berkaitan dengan *al-tawhid* (Ke-Esaan Tuhan).

Sebenarnya, visi moderasi Islam *(wasathiyyah)* senantiasa mengusungkan *tawazun* (seimbang), *tawassuth* (pertengahan), *tasamuh* (toleran). Namun dalam kenyataannya, masih dijumpai kelompok-kelompok yang pemahamannya bertentangan dengan semangat moderasi Islam, seperti aksi terorisme,[2] kelompok Muslim

---

[1] Qs.2: 143. Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2015).

[2] Ada serangkaian penangkapan aksi terorisme di tanah air, dimana aksi tersebut tidak sejalan dengan moderasi Islam, yaitu: 1. Seorang terduga teroris yang diamankan Densus 88 di Desa Air Anyir, Bangka Belitung (5 Januari 2021). Setelah dilakukan penangkapan dan penggeledahan di kediaman terduga teroris ini, Densus 88 dan Polda Bangka Belitung mendapati banyak buku-buku bertema radikalisme. Dia diduga masuk jaringan kelompok yang berbait ke ISIS. https://babel.inews.id/berita/terduga-teroris-babel-ternyata-sudah-lama-dipantau-ini-yang-bikin- warga-kaget, Diakses 14 April 2021. 2. Densus 88 Anti Teror Polri menangkap satu orang terduga teroris di Kabupaten Belitung Timur Provinsi Bangka

yang berafiliasi pada jaringan teroris luar negeri (al-Qaida dan ISIS),[3] kelompok yang salah memahami makna jihad,[4] dan gerakan radikal lainnya.

Pentingnya pembelajaran moderasi Islam di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) diyakini tidak hanya berguna bagi kalangan warga perguruan tinggi, tetapi juga bagi masyarakat luas, karena banyak korban yang terpapar paham non moderat justru dari kalangan masyarakat umum yang baru mengenal Islam atau pemahaman Islamnya belum komprehensif.[5]

Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan moderasi Islam di PTKI dengan menguraikan beberapa topik penting, yaitu pengertian moderasi Islam *(wasathiyyah)* dan pembelajaran moderasi Islam di PTKI. Pendekatan yang digunakan untuk menganalisis moderasi Islam pada artikel ini adalah pendekatan *filsafat perennial* Seyyed Hoosein Nasr – sebagai teori primer – dan beberapa teori *filsafat perennial* pendukung lainnya.

B. Moderasi Islam

Kata moderasi diartikan sebagai proses penghapusan atau pengurangan sikap ekstrim.[6] Istilah moderasi Islam merupakan terjemahan dari Bahasa Arab *Washatiyyah al-Islamiyyah*.[7] Kata *wasata*

Belitung (4 Februari 2021). Tersangka bernama Kurdi alias Satria Amru (39) di tangkap saat berada di kediamannya RT 17 Dusun Sinar Sentiong Desa Lilangan Kecamatan Gantung. https://sumsel.suara.com/read/2021/02/04/191245/densus-88-tangkap-teroris-di-belitung-timur-namanya-satria-amru, Diakses 14 April 2021. 3. Bom bunuh diri di depan Gereja Katedral di Makassar, Sulawesi Selatan (28 Maret 2021). https://www.cnbcindonesia.com/news/20210328145541-4-233437/bom-di-gereja-makassar-jelang-paskah-jadi-sorotan-media-asing, Diakses 14 April 2021. 4. Aksi terror di Mabes Polri (31 Maret 2021). https://www.kompas.com/tren/read/2021/04/02/123100465/penyerangan-mabes-polri-dan-alasan-di-balik-munculnya-aksi-teror-?page=all, Diakses 14 April 2021.

[3] Fauzia Gustarina, "Strategi Negara menghadapi Foreign Terrorist Fighter Returnees sebagai Ancaman Transnasional (Studi pada Kebijakan Indonesia Periode 2014-2019)", *Interdependence Journal of International Studies* 1.2 (2020).

[4] Bunyamin, "Aspek-Aspek Nilai Kebahasaan Jihad dalam Pandangan Al-Qur'an", *Al-Mutsla* 1.1: 64-81.

[5] Maimun dan Mohammad Kosim, *Moderasi Islam di Indonesia* (Yogyakarta: *LKiS*, 2019), 138.

[6] Muhammad Arshad and Naseem Mahmood, "Role of Religious Moderation in Alleviation of Extremism in Islamic Teachings Perspective", *Ihyāʾ alʿulūm,* Issue 20 (2020): 11-17.

[7] Istilah *washatiyyah* dibicarakan kembali pada saat kegiatan *High-Level Consultation of Wisdom Muslim Scholar on Wasatiyyat Islam* di Bogor pada tanggal 1-3 Mei 2018. Kegiatan ini dhadiri oleh sekitar 100 ulama dan cendiakiawan Muslim dari dalam dan luar negeri. Acara ini dibuka oleh Presiden RI Joko Widodo dan ditutup oleh Wakil Presiden RI Yusuf Kalla. Acara ini diyakini sebagai momen penting dan sangat strategis untuk

semakna dengan *tawazun, i'tidal, ta'adul atau al-istiqamah* yang berarti *seimbang, moderal, mengambil posisi tengah, tidak ekstrim baik kanan dan kiri*.[8] Sedangkan kata moderasi *(moderation)* mengandung arti suka pertengahan dan mengihindari pandangan-pandangan ekstrim.[9] Islam merupakan agama pertengahan *(balanced religion)* dan ajarannya mengajarkan keseimbangan *(balancing religion)*.[10]

Yusuf Qaradhawi mendefinisikan moderasi Islam sebagai suatu pandangan atau sikap yang selalu berupaya untuk mengambil jalan tengah dari dua sikap yang berseberangan atau berlebihan sehingga salah satu dari kedua sikap dimaksud tidak mendominasi dalam pikiran seseorang.[11] Wahbah al-Zuhaily menjelaskan bahwa moderasi mengandung arti keseimbangan dalam keyakinan, sikap, perilaku, tatanan, muamalah dan moralitas. Definisi ini mengandung pengertian bahwa Islam adalah agama yang sangat moderat, tidak berlebihan dalam segala perkara, tidak berlebihan dalam agama, tidak ekstrim pada keyakinan, tidak angkuh atau lemah lembut dan sebagainya.[12]

Dalam semangat moderasi, Nurcholish Madjid menegaskan perlunya sikap keadilan. Pengertian adil *('adl)* dalam Kitab Suci berkaitan dengan sikap seimbang dan menengahi *(fair dealing)*.[13] Muhammad Asad menerangkan pengertian *wasath* itu sebagai sikap berkeseimbangan antara dua ekstremitas dan realistis dalam memahami tabiat dan kemungkinan manusia, dengan menolak kemewahan maupun asketisme berlebihan. Sikap seimbang itu

---

mengenalkan pemikiran dan implementasi Islam kepada dunia internasional. Menariknya acara ini karena dihadiri oleh Grand Syaikh al-Azhar, Mesir, Syaikh Ahmad Muhammad ath-Thayeb, yang merupakan *icon* ulama yang mempromosikan Islam *washatiyyah* atau Islam moderat atau Islam jalan tengah *(middle path)*. Komaruddin Hidayat, *Agama Untuk Peradaban: Membumikan Etos Agama dalam Kehidupan* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019), 64.

[8] Tgs. Saidurrahman, "Penguatan Moderasi Islam Indonesia dan Peran PTKIN", dalam Babun Suharto, *Moderasi Beragama; Dari Indonesia Untuk Dunia* (Yogyakarta: *LKiS*, 2021), 22.

[9] Limas Dodi, et.al., "Grounding the Vision of Religious Moderation as a Strategic Step in Preparing the Next Generation of the Nation towards Global Era," in ICIS 2020, 27-28 October 2020, Ponorogo, Indonesia.

[10] Arshad and Mahmood, "Role of Religious Moderation.

[11] Suharto, *Moderasi Beragama,* 22.

[12] Abd Rauf Muhammad Amin, "Prinsip dan Fenomena Moderasi Islam dalam Tradisihukum Islam," *Al-Qalam* 20.3 (2014): 25.

[13] Budhy Munawar-Rachman, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* (Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2020), 651.

terpancar langsung dari semangat tauhid atau keinsafan mendalam akan hadirnya Tuhan Yang Maha Esa dalam hidup, dalam pengertian kesadaran akan kesatuan tujuan dan makna hidup seluruh alam ciptaan-Nya.[14] Moderasi Islam bukanlah suatu paham atau aliran yang menjadikan Islam terbelakang. Seperti yang dikemukakan Mohammad Hashim Kamali bahwa moderasi bukan berarti tidak ada kemajuan, biasa-biasa saja, dan menutup pintu untuk modernisasi. Namun sebaliknya, moderasi itu melakukan sesuatu dengan rasional dan keadilan.[15]

Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw untuk semua manusia mengajarkan sikap beragama secara moderat yang meliputi berbagai aspek,[16] seperti sikap saling toleran, saling berkorban, saling mencintai,[17] dan menjadi resolusi di tengah konflik politik, disparitas ekonomi, disparitas budaya, etnis, dan sikap beragama.[18] Setiap warga negara – apa pun agamanya – berkewajiban untuk memahami perbuatan baik dan tercela, menjadi saksi, dan menjaga moderasi dengan menjaga keharmonisan, menerapkan keadilan, dan memelihara keindahan kehidupan bersama.[19]

Mohammad Hashim Kamali mengajak umat Muslim untuk membaca kembali konsep moderasi *(wasathiyyah*) dalam al-Qur'an dengan merujuk pada *hadits.* Sebab dalam analisis Kamali, semua yang tertuang dalam *hadits (Islamic tradition)* didasarkan pada moderasi. Istilah-istilah *al-hikmah* (kebijaksanaan), *al-'iffah* (kesucian), *al-shaja'ah* (keteguhan hati; keberanian) dan *al-'adl* (keadilan) berkaitan dengan *al-tawhid* (Ke-Esaan Tuhan).[20] Ketika seseorang telah meyakini Ke-Esaan Tuhan, maka dalam hal menjalin hubungan antar pribadi dan antar kelompok masyarakat, dialog

---

[14] Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (www.islamicbulletin.org: The Book Foundation, 2003), 62, Catatan 118.

[15] Kamali, *The Middle Path of Moderation In Islam,* 154.

[16] Muh. Hafidz, "Majlis Ta'lim: Institution for Strengthening Islamic Moderation", *Journal of Nahdlatul Ulama Studies* 1.2 (2020): 162-180.

[17] Achmad Baidawi, dan Wahab Syakhirul Alim, "Integrating Islamic Moderation Values in Teaching Speaking through Group Activity". *PANYONARA: Journal of English Education* 2.2 (2020): 137-148.

[18] Betria Zarpina Yanti dan Doli Witro, "Islamic Moderation as a Resolution of Different Conflicts of Religion", *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan dan Keagamaan* 8.1 (2020): 446-457.

[19] Khaled Abou El Fadl, *The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books* (Mary Land: Rowman & Littlefield, 2006), 350.

[20] Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam.*

dan menjalin hubungan dengan orang yang seiman dan berbeda keyakinan tidak perlu adanya pemaksaan dan saling menyalahkan sebab setiap orang menyembah Tuhan Yang Satu. Hanya saja cara melakukan ibadah setiap orang berbeda-beda.

Moderasi Islam atau moderasi agama merupakan konsep agama inklusif, oleh karenanya gerakan ini perlu dikampanyekan kepada masyarakat luas. Moderasi agama hadir sebagai suatu langkah konkrit untuk melawan gerakan-gerakan intoleran radikalisme.[21] Gerakan radikalisme dapat dimoderasikan dengan berpartisipasi dalam politik pluralis demokratis.[22] Jillian Schwedler mendifinisikan moderasi sebagai:

> Process of change that might be described as movement along a continuum from radical to moderate, where by a move away from more exclusionary practices (of the sort that view all alternative perspectives as illegitimate and thus dangerous) equates to an increase in moderation.[23]

Jillian Schwedler memandang sikap inklusif lebih mirip dengan sikap moderat. Moderasi tidak mengarah kepada radikalisme. Moderasi Islam menjadi identitas seorang Muslim karena moderasi bagian dari agama. Konsep moderasi Islam meliputi syariah, kebijaksanaan, perilaku, beribadah, masyarakat, politik, dan doktrin agama.

Visi Moderasi Islam

Ajaran Islam mengenai *wasathiyyah* mengandung beragam kajian dan dapat diterapkan dalam berbagai aspek kehidupan. Dalam kehidupan beragama, nilai-nilai moderasi agama dapat diimplementasikan melalui lembaga pendidikan. Nilai-nilai *wasathiyyah* dapat diterapkan ke berbagai materi pengajaran yang disampaikan dalam proses pembelajaran.[24] Demikian pula kelompok Sufi juga telah mendorong umat Muslim untuk beragama

---

[21] Subhan Hi Ali Dodego dan Doli Witro, "The Islamic Moderation and The Prevention of Radicalism and Religious Extremism in Indonesia", *Dialog* 43.2 (2020): 199-208.

[22] Craig Larkin and Mansour Nasasra, "The "Inclusion-Moderation" Illusion: Re-Framing The Islamic Movement Inside Israel," *Democratization* (2021): 1-20.

[23] Jillian M. Schwedler, *Faith in Moderation: Islamist parties in Jordan and Yemen* (New York: Cambridge University Press, 2006), 12;Jillian Schwedler, "Democratization, Inclusion and the Moderation of Islamist Parties," *Development*, 50.1 (2007): 56-61.

[24] Dodi, et.al., "Grounding the Vision of Religious Moderation.

dengan baik, moderat, dan toleran untuk melawan sikap intoleran dan radikal. Begitu pula negara sangat mendorong terciptanya moderasi, Algeria misalnya. Thomas Joassin menyebutkan Algeria telah mendorong warga negaranya bukan hanya memprioritaskan kepentingan politik, tetapi juga ber-Islam secara moderat, toleran, dan terbuka seperti yang dilakukan kelompok *Zawiyas* dan *maraboutic Islam* di negara itu.[25] Presiden Republik Indonesia, Joko Widodo, juga menyampaikan bahwa pemerintah berkomitmen untuk terus menghidupkan moderasi beragama bagi masyarakat.[26]

Moderasi Islam disebut-sebut sebagai salah satu faktor kunci dalam mendorong perdamaian di masyarakat Muslim Indonesia. Visi moderasi Islam *(wasathiyyah)* di antaranya: *tawazun* (seimbang), *tawassuth* (pertengahan), *tasamuh* (toleran).[27]

Tawazun

Tawazun berarti hidup seimbang, selaras, rukun, dan adil[28] sesuai dengan fitrah manusia dan hukum Allah *(sunnatullah)*.[29] Konsep *tawazun* mengandung ajaran bahwa umat Muslim harus seimbang dalam menyembah Allah *(hablumninallah)*, berhubungan dengan sesama manusia *(hablumminannas)*, berhubungan dengan alam *(hablumminal 'alam)*.[30] Setiap individu harus senantiasa menyeimbangkan hubungan antar individu, antar struktur sosial, antar negara dan warganya, antar manusia dan alam.

Sikap *tawazun* tidak sejalan dengan pesan etika hukum Islam. Padahal dalam memahami sistem hukum Islam, seperti dikatakan Khaled Abou El-Fadl, setiap individu perlu menyeimbangkan

---

[25] Thomas Joassin, "Algerian 'Traditional' Islam and Political Sufism", in Francesco Piraino and Mark Sedgwick, eds., *Global Sufism: Boundaries, Structures, and Politics* (London: Hurst and Company, 2019), 209-224.

[26] https://nasional.kompas.com/read/ 2021/04/08/13200911/ jokowi-pemerintah-berkomitmen-hidupkan-moderasi-beragama, Diakses 13 April 2021.

[27] Hanafi Pelu and Muh. Zainal Hasyim, "Counselor Religious Understanding in Implementation of Education Moderation for Non-Civil Servants". *Uniqbu Journal of Social Sciences*, Vol. 2, No. 1 (April 2021): 10-21.

[28] Wisber Wiryanto, "The Comparison of Unescap's Characteristics of Good Governance and Islamic Characteristics of Governance for Public Services Reform in Indonesia", *Hasanuddin Economics and Business Review* 2.2 (2018): 123-141.

[29] Mazlan Ibrahim, et al., "Wasatiyyah Discourse according to Muslim scholars in Malaysia", *Advances in Natural and Applied Sciences* 7.1 (2013): 6-15.

[30] Wiwi Siti Sajaroh and Sarah Hajar Mahmudah, "NU Women's Role in Narrating Moderate Islam with Majelis Taklim", *Third International Conference on Social and Political Sciences (ICSPS 2017)*, Atlantis Press, 2017.

kejujuran dan keseimbangan pada sistem hukum, bukan berlomba untuk merasa benar sendiri dan kepentingan.[31] Pada akhirnya, terjadi perebuatan klaim kebenaran *(truth claim)* dan klaim keselamatan *(salvation claim)*.

Untuk menjaga keseimbangan keharmonisan antar umat beragama, umat Muslim tidak seharusnya mencela penganut agama lain. Umat Muslim tidak perlu menjelek-jelekkan orang yang berbeda keyakinan, seperti yang dikatakan Muhammad bin 'Abdul Wahab, bahwa Muslim yang murtad lebih buruk daripada Kristen dan Yahudi karena keyakinan atau tindakan sesat mereka lebih merusak keimanan. Parahnya lagi, 'Abdul Wahab menyebutkan bahwa Muslim yang peduli dan menghormati keyakinan non-Muslim dapat melemahkan spiritualitas Muslim. Umat Muslim tidak diperintahkan untuk bersahabat dengan non-Muslim.[32] Ungkapan 'Abdul Wahab ini, jika dipahami dan diterapkan dalam kehidupan beragama di Indonesia sangat menyesatkan dan memecah-belah persatuan bangsa. Sebaliknya, Abdurrahman Wahid menjelaskan bahwa umat Muslim di tanah air seharusnya menerapkan model Islam yang moderat dan toleran dalam kehidupan sehari-hari di masyarakat dimana Muslim dan non-Muslim memiliki hak yang sama[33] dalam menjalankan kebebasan beragama.

Tawassuth

Dalam agama, menurut Kiyai Achmad Siddiq, kata *tawassuth* diartikan menghindari fanatisme dengan menggunakan akal dan tradisi berdasarkan wahyu, upaya untuk memurnikan Islam dari pengaruh luar Islam tetapi toleran terhadap Muslim yang masih dipengaruhi unsur-unsur luar Islam.[34] Meskipun terdapat beragam pemahaman dan pengamalan agama di tengah pluralitas masyarakat, sikap tawassuth mendorong setiap umat Muslim untuk tidak ekstrim kiri dan kanan. Sikap *tawassuth* merupakan jalan tengah yang

---

[31] Khaled. Abou El Fadl, *Reasoning With God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age* (London: Rowman & Littlefield, 2014), 54.

[32] Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (San Francisco: HarperOne, 2005), 49.

[33] Khaled Aboe El Fadl, *Islam and the Challenge of Democarcy* (Princeton and New York: Princeton University Press, 2004), 99.

[34] Martin Van Bruinessen, "Traditions for the Future: The Reconstruction of Traditionalist Discourse within NU," *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia* (1996): 13.

menjunjung tinggi prinsip berlaku adil dalam kehidupan. Dasar sikap *tawassuth* ini tertuang dalam Surat al-Baqarah [2] ayat 143.

Sikap *tawassuth* bisa dijadikan sikap yang mencoba menengahi di antara dua kelompok, pemikiran atau tindakan yang bertentangan secara ekstrim di dalam kehidupan sosial masyarakat. Sikap t*awassuth* berintikan kepada prinsip hidup yang mengharuskan setiap orang berlaku adil dan lurus di tengah kehidupan bersama. Di beberapa negara, istilah *tawassuth* menjadi salah satu karakteristik keislaman yang mempunyai kedekatan dengan nilai-nilai lokalitas.[35] Dalam konteks berbangsa dan bernegara, sikap *tawassuth* (moderat) ini sangat penting dan menjadi semangat dalam mengakomodir berbagai perselihan dan kepentingan, selanjutnya berupaya mencari solusi yang paling baik *(ashlah)*.[36]

Tawassuth adalah sikap moderat yang berpijak pada prinsip keadilan dan berusaha menghindari segala bentuk pendekatan *tatharruf* (ekstrim).[37] Sikap *tawassuth* berlawanan dengan *tatharuf*. Dalam Bahasa Arab, *tatharruf* berkonotasi dengan makna berlebihan, ekstrim, dan radikal. Dalam al-Qur'an, kata *tatharruf* diungkapkan dengan makna *ghulluw* (berlebih-lebihan) yang dijelaskan dalam Surat Al-Maidah [5] ayat 77. Dalam teks ayat ini, Tuhan memberi peringatan kepada para ahlul Kitab (Yahudi dan Nasrani) agar tidak bersikap berlebih-lebihan *(ghulluw)* dalam beragama dan bertindak dalam keseharian. Sikap *ghulluw* umat Yahudi berlebihan dan melampaui batas, yaitu membunuh para Nabi, mengharam beberapa hal yang dihalalkan oleh Tuhan, dan berlebihan dalam berbagai hal yang bersifat material.[38]

Setiap individu, menurut Nurcholish Madjid, harus berupaya menjadikan dirinya menjadi seseorang yang baik, yaitu menjadi orang moderat, yang *tawassuth*, yang *wasith*. Wasit dalam Bahasa

---

[35] Dani Sartika, "Islam Moderat antara Konsep dan Praksis di Indonesia", *Tsamratul Fikri Jurnal Studi Islam*, Vol. 14, No. 2, 2020: 183-198.

[36] Ahmad Dahri dan Mahmudi, "Internalisasi Nilai-Nilai Aswaja Melalui Pengajaran Ilmu Tauhid di Pesantren Darul Huda Sumbermanjing Wetan Malang (Kajian Analisis Deskriptif)", *Edupedia: Jurnal Studi Pendidikan dan Pedagogi Islam*, Vol. 5, No.2 (2021): 93-106.

[37] Soeleiman Fadeli, "Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah", *Uswah*, Vol. 1. Khalista, 2007: 13.

[38] Mohammad Hasan, *Moderasi Islam Nusantara (Studi Konsep dan Metodologi)* (Pamekasan: Duta Media, 2017), 69.

Indonesia diambil dari Bahasa Arab, yaitu orang-orang yang berdiri di tengah. Dalam Surat Al-Baqarah [2] ayat 143 Allah memerintahkan manusia untuk menjadi golongan penengah *(wasith)*. Setiap orang tidak boleh bersikap ekstrim kepada orang lain. Sebab ekstremitas pasti membawa malapetaka. Itulah sebabnya mengapa Allah sendiri tidak ekstrim menilai manusia. Dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa Allah menilai manusia bukan hitam atau putih, jahat atau baik. Tetapi ada yang lebih jahat dan ada yang lebih baik.[39]

Tasamuh

Kata *tasamuh* dalam bahasa Indonesia diartikan toleran. Istilah toleran diambil dari Bahasa Latin *"tolerare"* yang berarti "sabar terhadap sesuatu". Dalam konteks beragama, toleransi merupakan sikap yang melarang diskriminasi terhadap kelompok atau golongan yang berbeda dari dirinya.[40] Dari asal kata ini, toleransi merujuk pada suatu keinginan untuk menerima keberadaan orang lain yang berbeda. Dalam Bahasa Arab, toleransi disebut *tasamuh*, yang berarti murah hati dalam pergaulan. Kata yang lain dari *tasamuh* adalah *tasabul* yang berarti mempermudah. Sikap *tasamuh* (toleransi), yaitu mengakui dan menghormati perbedaan, baik dalam aspek keagamaan dan berbagai aspek kehiduapan lainnya.[41]

Toleransi adalah sikap yang terbuka, mendengarkan perbedaan pandangan, dan memberikan pandangan kepada sesorang dan orang lain merima pandangan tersebut, dan tidak saling mempengaruhi keyakinan satu sama lain. Meskipun demikian, tasamuh ini bukan berarti memaksa seseorang untuk menerima ajaran agama yang bertentangan dengan keyakinannya.[42]

Isu toleransi dalam Islam semakin menjadi perhatian, terutama setelah serangan 11 September 2001 yang dipublikasikan oleh Barat.[43] Isu toleransi telah dipelajari dari berbagai perspektif mulai

[39] Munawar-Rachman, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*, 4583-4584.

[40] Pisca Kiki Wulandari, dkk, *Membangun Indonesia: Pemberdayaan Pemuda Berwawasan Pancasila* (Malang: UB Press, 2017), 37.

[41] Rodhatul Jennah, et. al, *Isu-Isu Dunia Islam Kontemporer: Sebuah Pendekatan Multi Perspektif* (Yogyakarta: K-Media, 2021), 121.

[42] Nur Farhana Abdul Rahman, "Religious Tolerance in Malaysia: Problems and Challenges", *International Journal of Islamic Thought*, Bangi, Vol. 3(Jun 2013): 84.

[43] Karen Barkey, "Islam and Toleration: Studying the Ottoman Imperial Model", *International Journal of Politics, Culture, and Society* 19.1-2 (2005): 5-19; R.A. Ghani and J. Awang, "A Review on Writings on Religious Tolerance in Malaysia", *International Journal of Islamic Thought* 12(12), 2017: 72–82.

dari ekstrimis Islam, Islam damai, hukum Islam, jihad, praktek toleransi di negara-negara Islam hingga isu revolusi Islam di Iran.

Tasamuh merupakan sikap saling menghormati satu sama lain. Dalam konteks Indonesia, tasamuh atau toleran sangat relevan dengan nilai-nilai Islam *ahlussunnah waljamaah* dan nilai-nilai Pancasila. Tasamuh mengandung pesan moral dimana seseorang harus memiliki sikap toleran dan penghargaan terhadap perbedaan pandangan dan kemajemukan identitas.

Tasamuh menjadi salah satu kekuatan Islam. Dalam suarat al-Mumtahanah [60] ayat 8, al-Qur'an menjelaskan bahwa keadilan dan niat baik terhadap orang lain yang berbeda keyakinan menjadi salah satu persyaratan utama dalam mengimplenetasikan toleransi. Tasamuh berkaitan erat dengan konsep *mahabbah* (cinta) dimana setiap orang diharapkan untuk berhati lapang, rasional, dan professional dalam berbagai hal. Meskipun demikian, mahabbah memiliki arti dan pendekatan yang lebih baik daripada toleransi, karena toleransi seringkali memunculkan kebingungan di tengah masyarakat. Pertanyaan yang muncul 'siapa yang memberi dan siapa yang akan menerima'.[44]

C. Filsafat Perenial *(Perennial Philosophy)*

Seyyed Hossein Nasr menyebutkan filsafat perennial dengan istilah *"philosophia perennis", "Sophia perennis", "scientia sacra", pengetahuan suci (sacred knowledge), metafisik, pengetahuan esoterik, dan prinsipial knowledge"*. Semua istilah ini diartikan Kebenaran abadi, diwujudkan sebagai dasar agama dalam tradisi, dan diperoleh dalam pengalaman umat manusia.[45] Komaruddin Hidayat menjelaskan bahwa dari perspektif bahasa, *perennial* berasal dari bahasa Latin, *perrenis*, yang selanjutnya diadopsi ke dalam bahasa Inggris, yang berarti *kekal, selama-lamanya, atau abadi*.[46]

Istilah *perennial* diperkirakan pertama kali digunakam di dunia Barat oleh Augustinus Steuchus (1497-1548) sebagai judul

[44] Abdul Rahman, "Religious Tolerance in Malaysia", 84.

[45] Seyyed Hossein Nasr, *The Need for Sacred Science* (Albany: State University of New York Press, 1993), 53-55; Sallie B. King, "The Philosophia Perennis and the Religions of the World", in Lewis Edwin Hahn, et. al, eds., *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr* (Illinois: The Library of Living Philosophers, 2001), 204.

[46] Komaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), 39.

karyanya, *De Perenni Philosophia*, yang diterbitkan pada 1540. Selanjutnya, istilah tersebut dipopulerkan oleh Leibnitz, yang menjelaskan tentang pencarian jejak-jejak kebenaran di kalangan para filosof kuno dan tentang pemisahan yang terang dari yang gelap, yang disebut *filsafat perennial*. Akan tetapi, jika ditinjau dari segi makna, sebenarnya sebelum Steuchus dan Leibnitz, agama Hindu telah membincangkannya dengan istilah *Sanatana Dharma*. Begitu pula di kalangan kaum Muslim, Ibnu Miskawaih (932-1030) telah menyebutnya dengan istilah *al-Hikmah al-Khalidah* (*Javidan Khirad* dalam bahasa Persia), yang telah membicarakan filsafat perennial dengan panjang lebar.[47]

Istilah perennial, dalam penjelasan Komaruddin Hidayat, biasanya muncul dalam wacana filsafat agama. Beberapa hal yang dibicarakan, antara lain: *Pertama*, tentang Tuhan, Wujud yang absolut, sumber dari segala wujud. Tuhan Yang Maha Benar adalah satu, sehingga semua agama yang muncul dari Yang Satu, pada prinsipnya sama karena berasal dari Sumber yang sama. *Kedua*, filsafat perennial ingin membahas fenomena pluralisme agama secara kritis dan kontemplatif. *Ketiga*, filsafat perennial berupaya untuk menelusuri akar-akar kesadaran religiusitas seseorang atau kelompok melalui simbol-simbol, ritus, dan pengalaman keberagamaan.[48] *Keempat*, *filsafat perennial*, yang dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr *'scientia sacra'*,[49] mengandung nilai-nilai yang dianggap suci dan abadi dalam kehidupan bangsa dan negara. Nilai-nilai ini sudah bersemi cukup lama di masyarakat dan telah menjadi karakter bangsa Indonesia.[50] Pengetahuan suci *(scientia sacra)* melekat pada jantung peradaban tradisi di setiap bangsa,[51] termasuk masyarakat Indonesia.

Menurut Seyyed Hossein Nasr, istilah tradisi mengacu pada wahyu Allah yang pengungkapan atau pengejawantahan wahyu tersebut dalam historis kehidupan manusia di lingkungan tertentu.

---

[47] Hidayat, *Agama Masa Depan,* 40

[48] Hidayat, *Agama Masa Depan,* 39-40

[49] Nasr, *The Need for Sacred Science*, 9.

[50] Abdul Basir Solissa, "The Reactualization of The Pancasila Values in The Light of Perennial Philosophy". *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 21, No. 1 (2020): 51.

[51] Asfa Widiyanto, "Traditional Science and Scientia Sacra: Origin and Dimensions of Seyyed Hossein Nasr's Concept of Science", *Intellectual Discourse*, Vol. 25, No. 1 (2017): 247-272.

Oleh karena itu, tradisi meliputi tiga aspek penting. Pertama, *al-din* dalam arti yang luas, yang meliputi seluruh aspek agama dan ramifikasinya; Kedua, *al-sunnah*, yang terbentuk dan berkembang berdasarkan model-model sakrakl, sehingga menjadi tradisi; dan Ketiga, *silsilah*, yaitu mata rantai yang menghubungkan setiap periode, episode, atau tahap kehidupan dan pemikiran dalam dunia tradisional kepada Yang Maha Awal. Pendek kata, *'tradisi'* yang mengandung makna segala kebenaran sakral, abadi; kebijaksanaan perennial; dan penerapannya yang secara terus-menerus dari prinsip-prinsipnya yang abadi ke berbagai dalam ruang dan waktu.[52]

Setiap agama memiliki tradisi, keyakinan, dan karakteristik yang berbeda-beda sehingga tidak bisa ditolak, dan dipahami oleh penganut lainnya. Dalam struktur dan ajaran agama setiap agama terdapat inti ajaran *(the hearth of religion)*, yang disebut Frithjof Schoun dengan istilah *religio perennis*.[53] Esensi, tujuan doktrin, dan cara beragama setiap penganutnya bersifat universal. Namun demikian, tujuan beragama setiap penganutnya adalah tunduk dan patuh kepada Yang Maha Mutlak *(Absolute Reality)* atau Doktrin Tunggal (*al-tawhid wahid)* dalam Islam.

Selain itu pula, setiap manusia diberikan pengetahuan suci (*scientia sacra; al-'ilm al-a'la)* yang bisa menjadikan seseorang mencapai 'manusia universal' *(al-insan al-kamil)* dan 'transendental' *(wahdat al-wujud)*. Kedua doktrin ini, menurut Seyyed Hossein Nasr, menjadikan Muslim dan non-Muslim mampu untuk memahami Tuhan, melihat Taman Kebenaran *(the Garden of Truth)*, dan memiliki jalan spiritual.[54] Setiap orang mencari dan menemukan makna terdalam dan kebijaksanaan dengan keyakinannya. Dengan demikian, seseorang tidak berhak untuk memaksa atau menyalahkan keyakinan orang lain. Pilihan untuk memilih agama merupakan hak prerogatif setiap individu dan sekaligus hak prerogatif Tuhan. Tuhan lebih mengetahui oaring-orang yang mau menerima petunjuk (Qs.

---

[52] Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World* (London and New York: Kegan Paul International, 1990), 13; Azyumardi Azra, "NU; Islam Tradisional dan Modernitas di Indonesia", *Studia Islamika Indonesian: Journal for Islamic Studies*, Vol. 4, No. 4, 1997: 225-226.

[53] Seyyed Hossein Nasr, *The Essential Seyyed Hossein Nasr* (Indiana: World Wisdom, Inc., 2007), 26.

[54] Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition* (New York: HarperCollins, 2007), 233.

Al-Qashash: 56) dan Tuhan juga bisa menjadikan semua manusia beriman kepada-Nya (Qs. Yunus: 99).

D. Moderasi Islam dalam Pendekatan Filsafat Perennial di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam

Mengapa moderasi Islam perlu diajarkan di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam? Moderasi Islam sangat *urgent* untuk diajarkan di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam karena masih dijumpai beberapa kelompok atau individu yang dianggap mengancam keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) seperti ISIS, terorisme, radikalisme (apakah *soft radicalism* atau *hard radicalism*), dan penegakan syariat Islam. Persatuan masyarakat dan moderasi Islam tidak bisa terwujud selama masih ada tekanan, ekstrimisme, dan ketidakadilan. Solusi yang dibutuhkan, salah satunya, adalah direspon melalui edukasi.[55]

Apa saja langkah strategis dalam menerapkan moderasi Islam di perguruan tinggi Keagamaan Islam? Babun Suharto menjelaskan ada beberapa langkah strategis yang dapat dilakukan di perguruan tinggi keagamaan dalam menerapkan dan mengajarkan moderasi Islam, yaitu: *Pertama*, pengarusutamaan moderasi beragama diimplementasikan dalam segala turunan kebijakan perguruan tinggi keagamaan dan diwujudkan dengan pengembangan kajian dan tradisi akademik yang kritis dan menghargai kelompok atau pendapat orang lain. *Kedua*, menjadikan perguruan tinggi keagamaan sebagai wadah dan tempat penyemaian nilai-nilai kemanusiaan, nilai-nilai kerukunan beragama, dan moderasi beragama. Permasalahan ini sangat mendesak untuk dilakukan dengan alasan bahwa saat ini pendidikan Islam menghadapi tantangan serius dari kelompok mahasiswa yang menyukai diskusi dari forum-forum tarbiyah, jaringan Islam transnasional.[56]

Lalu, pendekatan apa saja yang bisa digunakan dalam menjelaskan moderasi Islam jika dimasukkan ke dalam mata kuliah? Penelitian seputar penerapan moderasi beragama di Perguruan Tinggi

---

[55] Nuraan Davids, "Islam, Moderation, Radicalism, and Justly Balanced Communities", *Journal of Muslim Minority Affairs* 37.3 (2017): 309-320.

[56] Babun Suharto, “Moderasi Beragama dan Masa Depan Tradisi Keilmuan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Indonesia” dalam Babun Suharto, *Moderasi Beragama; Dari Indonesia Untuk Dunia* (Yogyakarta: *LKiS*, 2021), 7.

Keagamaan Islam telah dilakukan sebeumnya. Ulfatul Husna telah melakukan penelitian dengan menggunakan moderasi beragama sebagai suatu pendekatan baru dalam pembelajaran Pendidikan Agama Islam di sekolah-sekolah.[57]

Hani Hiqmatunnisa dan Ashif Az Zafi meneliti tentang *Penerapan Nilai-Nilai Moderasi Islam dalam Pembelajaran Fiqh di PTKIN Menggunakan Konsep Problem Learning* menyimpulkan bahwa penerapan nilai-nilai moderasi dalam pembelajaran fikih di PTKIN dapat mempersiapkan warga negara Indonesia untuk menjaga nilai-nilai kearifan lokal, toleransi dan tidak radikal.[58] Wildani Hefni melakukan penelitian tentang moderasi beragama dalam ruang digital di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri.[59] Yoga Irama dan Mukhammad Zamzani juga telah meneliti tentang telaah atas formula pengarusutamaan moderasi beragama Kementerian Agama tahun 2019-2020.[60]

Tulisan ini memfokuskan bagaimana hubungan filsafat perennial dengan moderasi Islam. Dalam pespektif filsafat perennial, agama-agama sama dan menyatu dalam ranah metafisik. Dalam konteks ini, menurut Frithjof Schuon, seorang filosof perennialis, mengatakan bahwa secara esoteris pada hakekatnya adalah sama. Sebaliknya, secara eksoteris, setiap agama berbeda. Maksudnya, setiap agama memiliki perbedaan dalam bentunya masing-masing. Secara metafisik, Tuhanlah yang memiliki tingkat tertinggi, dan pada tingkatan teratas inilah tempat bertemunya agama-agama *(transcendent unity of religions)*. Selanjutnya, pada tingkatan di bawahnya adalah tempat dimana agama-agama saling berbeda dalam bentuk formalnya.[61]

---

[57] Ulfatul Husna, "Religious Moderation as a New Approach to Learning Islamic Education in Schools", *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 14, No. 1 (2020): 199-222.

[58] Hani Hiqmatunnisa dan Ashif Az Zafi, "Penerapan Nilai-Nilai Moderasi Islam Dalam Pembelajaran Fiqih di PTKIN Menggunakan Konsep Problem Basic Learning". *JIPIS* 29.1 (2020): 27-35.

[59] Wildani Hefni, "Moderasi Beragama dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri". *Jurnal Bimas Islam* 13.1 (2020): 1-22.

[60] Yoga Irama dan Mukhammad Zamzan, "Telaah Atas Formula Pengarusutamaan Moderasi Beragama Kementerian Agama Tahun 2019-2020". *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 11.1 (2021): 65-89.

[61] Ahmad.Asroni, "Resolusi Konflik Agama: Perspektif Filsafat Perenial", *Religi: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 16. No. 1 (2020): 64-78.

Dengan demikian, untuk terciptanya moderasi Islam *(wasathiyyah)*, maka dosen dan tenaga kependidikan di PTKI perlu berinteraksi dan melakukan dialog agama-agama dengan pendekatan filsafat perennial, yaitu mengedepankan perspektif esoteris dan eksoteris. Dialog agama-agama di PTKIN harus menggiring mahasiswa dan civitas akademika untuk memiliki wawasan terbuka, toleran, dan menghindarkan diri dari sikap intoleran, benar sendiri, dan secara ekstrim menyalahkan orang lain.

Konsep moderasi Islam dapat diajarkan pada beberapa matakuliah, seperti Metodologi Studi Islam, Filsafat Islam, Ilmu Kalam, Fikih, Tasawuf, Pendidikan Agama Islam, dan lainnya. Inti dari pembelajaran moderasi Islam di PTKI adalah bahwa mahasiswa perlu memahami konsep: a. *common platform*, yaitu tafsir al-Islam sebagai "sikap tunduk kepada Allah", atau "sikap pasrah kepada Kebenaran"; b. *commond word; kalimatin sawa'* (titik temu agama-agama), yaitu semua agama benar adalah agama yang membawa kepada sikap pasrah kepada Tuhan;[62] c. Titi-titik Pesamaan (kerjasama kemanusiaan). Setiap komunitas senantiasa mempunyai potensi untuk memiliki suatu jenis kebenaran, karena "tidak satu pun komunitas manusia telah lewat dalam sejarah, kecuali pasti pernah datang kepadanya pengajar kebenaran". Jadi, dalam suatu komunitas tidak ada hak istimewa yang eksklusif untuk merasa benar sendiri. Tuhan adalah Tunggal, kebenaran pun Tunggal, dan kemanusiaan juga tunggal. Hal demikian ini, secara tak terhindarkan mengharuskan adanya kerja sama antar manusia "atas dasar kebaikan dan tanggung jawab kepada Tuhan, dan bukan atas dasar dosa dan rasa permusuhan".[63]

E. Kesimpulan

Hingga saat ini, di Indonesia masih terdapat berbagai kelompok dan aliran keagamaan seperti kelompok radikalis,

[62] Ungkapan *Kalimatin sawa'* dalam surat Ali Imran [3]: 64 diterjemahkan dalam bahasa Inggris *word common* oleh Arbery, *agreement* oleh Pickthall, *common terms* oleh Yusuf Ali, *word that is just* oleh Hilali-Khan, *logical agreement* oleh Khalifa, *equitable proposition* oleh Shakir, dan *just determination* oleh Sale. Lihat James, S. Cutsinger, "Disagreeing to Agree: A Christian Response to "A Common Word", in Waleed El-Ansary and David K. Linnan, eds., *Muslim and Christian Understanding: Theory and Application of "A Common Word"* (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 127.

[63] Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan Pustaka, 2008), 163-164.

jihadis, salafis, ISIS, Sunni, Syiah, dan sebagainya. Masing-masing kelompok menganggap paling benar dan yang lainnya salah atau keliru dalam memahami agama sehingga tidak jarang terjadi perdebatan yang berujung pada konflik, bahkan pertumpahan darah. Salah satu pencegahan dan penyelesaian terjadinya konflik yang mengatasnamakan agama adalah pembelajaran moderasi Islam di PTKI. Pada tahapan teoritis, mahasiswa perlu diajarkan kembali *filsafat perennial*. *Filsafat perennial* mengkaji agama-agama secara esoteris dan eksoteris. Kedua kajian esoteris dan eksoteris ini bisa menjelaskan titik temu agama-agama. Pada tingkatan esoteris, agama-agama menemukan titik temu (*transcendent unity of religions)*. Sedangkan pada level eksoteris, agama-agama saling berbeda dalam bentuk formalnya.

Daftar Pustaka

Sumber Bacaan dari Buku

Aboe El Fadl, Khaled. *Islam and the Challenge of Democarcy*. Princeton and New York: Princeton University Press, 2004.

Reasoning With God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age. London: Rowman & Littlefield, 2014.

The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists. San Francisco: HarperOne, 2005.

The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books. Mary Land: Rowman & Littlefield, 2006.

Asad, Muhammad. *The Message of the Qur'an* (www.islamicbulletin.org: The Book Foundation, 2003. Catatan 118.

Cutsinger, James, S. "Disagreeing to Agree: A Christian Response to "A Common Word", in Waleed El-Ansary and David K. Linnan, eds., *Muslim and Christian Understanding: Theory and Application of "A Common Word"*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

Dodi, Limas, Huda, M. Dimyati and Sufirmansyah. "Grounding the Vision of Religious Moderation as a Strategic Step in Preparing the Next Generation of the Nation towards Global Era," in ICIS 2020, 27-28 October 2020, Ponorogo, Indonesia.

Hasan, Mohammad. *Moderasi Islam Nusantara (Studi Konsep dan Metodologi)*. Pamekasan: Duta Media, 2017.

Hidayat, Komaruddin. *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.

Agama Untuk Peradaban: Membumikan Etos Agama dalam Kehidupan. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019.

Jennah, Rodhatul, et. al. *Isu-Isu Dunia Islam Kontemporer: Sebuah Pendekatan Multi Perspektif*. Yogyakarta: K-Media, 2021.

Joassin, Thomas. "Algerian 'Traditional' Islam and Political Sufism", in Francesco Piraino and Mark Sedgwick, eds. *Global Sufism: Boundaries, Structures, and Politics*. London: Hurst and Company, 2019.

Kamali, Mohammad Hashim. *The Middle Path of Moderation In Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2015.

King, Sallie B. "The Philosophia Perennis and the Religions of the World", in Lewis Edwin Hahn, et. al, eds., *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*. Illinois: The Library of Living Philosophers, 2001.

Maimun dan Kosim, Mohammad. *Moderasi Islam di Indonesia*. Yogyakarta: *LKiS*, 2019.

Majid, Nurcholish. *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan Pustaka, 2008.

Munawar-Rachman, Budhy. *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*. Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2020.

Nasr, Seyyed Hossein. *The Essential Seyyed Hossein Nasr*. Indiana: World Wisdom, Inc., 2007.

The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition. New York: HarperCollins, 2007.

The Need for Sacred Science. Albany: State University of New York Press, 1993.

Traditional Islam in the Modern World. London and New York: Kegan Paul International, 1990.

Saidurrahman, Tgs. “Penguatan Moderasi Islam Indonesia dan Peran PTKIN”, dalam Babun Suharto. *Moderasi Beragama; Dari Indonesia Untuk Dunia*. Yogyakarta: *LKiS*, 2021.

Sajaroh, Wiwi Siti and Mahmudah, Hajar. "NU Women's Role in Narrating Moderate Islam with Majelis Taklim". *Third International* Sarah *Conference on Social and Political Sciences (ICSPS 2017)*, Atlantis Press, 2017.

Schwedler, Jillian M. *Faith in Moderation: Islamist parties in Jordan and Yemen*. New York: Cambridge University Press, 2006.

Suharto, Babun. “Moderasi Beragama dan Masa Depan Tradisi Keilmuan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Indonesia” dalam Babun Suharto, *Moderasi Beragama; Dari Indonesia Untuk Dunia*. Yogyakarta: *LKiS*, 2021.

Wulandari, Pisca Kiki dkk. *Membangun Indonesia: Pemberdayaan Pemuda Berwawasan Pancasila*. Malang: UB Press, 2017.

Sumber Bacaan dari Jurnal

Amin, Abd Rauf Muhammad. "Prinsip dan Fenomena Moderasi Islam dalam Tradisihukum Islam”. *Al-Qalam* 20.3 (2014): 23-32.

Arshad, Muhammad and Mahmood, Naseem. "Role of Religious Moderation in Alleviation of Extremism in Islamic Teachings Perspective”. *Ihyā'al 'ulūm,* Issue 20 (2020): 11-17.

Asroni, Ahmad. "Resolusi Konflik Agama: Perspektif Filsafat Perenial". *Religi: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 16. No. 1 (2020): 64-78.

Azra, Azyumardi. “NU; Islam Tradisional dan Modernitas di Indonesia”. *Studia Islamika Indonesian: Journal for Islamic Studies*, Vol. 4, No. 4, 1997: 225-226.

Baidawi, Achmad dan Alim, Wahab Syakhirul. "Integrating Islamic Moderation Values in Teaching Speaking through Group Activity”. *PANYONARA: Journal of English Education* 2.2 (2020): 137-148.

Barkey, Karen. "Islam and Toleration: Studying the Ottoman Imperial Model". *International Journal of Politics, Culture, and Society* 19.1-2 (2005): 5-19.

Bunyamin. "Aspek-Aspek Nilai Kebahasaan Jihad dalam Pandangan Al-Qur'an". *Al-Mutsla* 1.1: 64-81.

Dahri, Ahmad dan Mahmudi. "Internalisasi Nilai-Nilai Aswaja Melalui Pengajaran Ilmu Tauhid di Pesantren Darul Huda Sumbermanjing Wetan Malang (Kajian Analisis Deskriptif)". *Edupedia: Jurnal Studi Pendidikan dan Pedagogi Islam*, Vol. 5, No.2 (2021): 93-106.

Davids, Nuraan. "Islam, Moderation, Radicalism, and Justly Balanced Communities". *Journal of Muslim Minority Affairs* 37.3 (2017): 309-320.

Dodego, Subhan Hi Ali dan Witro, Doli. "The Islamic Moderation and The Prevention of Radicalism and Religious Extremism in Indonesia". *Dialog* 43.2 (2020): 199-208.

Fadeli, Soeleiman. "Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah., *Uswah*, Vol. 1. Khalista, 2007: 13.

Ghani, R.A. and Awang, J. "A Review on Writings on Religious Tolerance in Malaysia". *International Journal of Islamic Thought* 12(12), 2017: 72–82.

Gustarina, Fauzia. "Strategi Negara menghadapi Foreign Terrorist Fighter Returnees sebagai Ancaman Transnasional (Studi pada Kebijakan Indonesia Periode 2014-2019)". *Interdependence Journal of International Studies* 1.2 (2020).

Hafidz, Muh. "Majlis Ta'lim: Institution for Strengthening Islamic Moderation". *Journal of Nahdlatul Ulama Studies* 1.2 (2020): 162-180.

Hefni, Wildani. "Moderasi Beragama dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri". *Jurnal Bimas Islam* 13.1 (2020): 1-22.

Hiqmatunnisa, Hani dan Az Zafi, Ashif. "Penerapan Nilai-Nilai Moderasi Islam dalam Pembelajaran Fiqih di PTKIN Menggunakan Konsep Problem Basic Learning". *JIPIS* 29.1 (2020): 27-35.

Husna, Ulfatul. "Religious Moderation as a New Approach to Learning Islamic Education in Schools". *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 14, No. 1 (2020): 199-222.

Ibrahim, Mazlan, et al. "Wasatiyyah Discourse according to Muslim scholars in Malaysia". *Advances in Natural and Applied Sciences* 7.1 (2013): 6-15.

Irama, Yoga dan Zamzan, Mukhammad. "Telaah Atas Formula Pengarusutamaan Moderasi Beragama Kementerian Agama Tahun 2019-2020". *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 11.1 (2021): 65-89.

Larkin, Craig and Nasasra, Mansour. "The "Inclusion-Moderation" Illusion: Re-Framing The Islamic Movement Inside Israel". *Democratization* (2021): 1-20.

Pelu, Hanafi and Muh. Zainal Hasyim. "Counselor Religious Understanding in Implementation of Education Moderation for Non-Civil Servants". *Uniqbu Journal of Social Sciences*, Vol. 2, No. 1 (April 2021): 10-21.

Rahman, Nur Farhana Abdul. "Religious Tolerance in Malaysia: Problems and Challenges". *International Journal of Islamic Thought*, Bangi, Vol. 3(Jun 2013): 81-91.

Sartika, Dani. "Islam Moderat antara Konsep dan Praksis di Indonesia". *Tsamratul Fikri Jurnal Studi Islam*, Vol. 14, No. 2, 2020: 183-198.

Schwedler, Jillian. "Democratization, Inclusion and the Moderation of Islamist Parties". *Development*, 50.1 (2007): 56-61.

Solissa, Abdul Basir. "The Reactualization of The Pancasila Values in The Light of Perennial Philosophy". *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 21, No. 1 (2020): 49-70.

Van Bruinessen, Martin. "Traditions for the Future: The Reconstruction of Traditionalist Discourse within NU". *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia* (1996): 13.

Widiyanto, Asfa. "Traditional Science and Scientia Sacra: Origin and dimensions of Seyyed Hossein Nasr's Concept of Science". *Intellectual Discourse*, Vol. 25, No. 1 (2017): 247-272.

Wiryanto, Wisber. "The Comparison of Unescap's Characteristics of Good Governance and Islamic Characteristics of Governance for Public Services Reform in Indonesia". *Hasanuddin Economics and Business Review* 2.2 (2018): 123-141.

Yanti, Betria Zarpina dan Witro, Doli. "Islamic Moderation as a Resolution of Different Conflicts of Religion”. *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan dan Keagamaan* 8.1 (2020): 446-457.

Sumber Bacaan dari Internet

https://nasional.kompas.com/read/ 2021/04/08/13200911/jokowi-pemerintah-berkomitmen-hidupkan-moderasi-beragama, Diakses 13 April 2021.

https://babel.inews.id/berita/terduga-teroris-babel-ternyata-sudah-lama-dipantau-ini-yang-bikin- warga-kaget, Diakses 14 April 2021.

https://sumsel.suara.com/read/2021/02/04/191245/densus-88-tangkap-teroris-di-belitung-timur-namanya-satria-amru, Diakses 14 April 2021.

https://www.cnbcindonesia.com/news/20210328145541-4-233437/bom-di-gereja-makassar-jelang-paskah-jadi-sorotan-media-asing, Diakses 14 April 2021.

https://www.kompas.com/tren/read/2021/04/02/123100465/penyerangan-mabes-polri-dan-alasan-di-balik-munculnya-aksi-teror-?page=all, Diakses 14 April 2021.

MODERASI BERAGAMA DALAM PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN MALUKU UTARA

Samlan H Ahmad
Rektor IAIN Ternate

Moderasi Beragama dalam Konteks Masyarakat Indonesia

Dalam kamus Besar bahasa Indonesia (KBBI), moderat memiliki arti menghindarkan diri dari perilaku atau pengungkapan yang ekstrim (KBBI; hal 9). Sementara Al-Asfahaniy memberikan pengertian *wasathan* dengan *Sawa'un* yakni di tengah-tengah diantara dua batas atau dengan keadilan yang di tengah-tengah, standar, yang biasa saja. (Al-Asfahaniy, 2009 : 869). *Wasathiyah* atau pemahaman yang moderat adalah karakteristik keberagamaan yang toleran serta jauh dari pemahaman yang liberal maupun radikal. Moderasi dalam beragama adalah sebuah cara untuk menjaga sekaligus merawat nilai-nilai serta tradisi keberagamaan yang ramah dan damai.

Moderatisme merupakan sebuah istilah atau nomenklatur konseptual yang tidak mudah didefiniskan. Hal ini karena ia menjadi istiliah yang diperebutkan pemaknaannya *(highly contested concept),* baik di kalangan internal umat Islam maupun eksternal non muslim. Ia dipahami secara berbeda-beda oleh banyak orang, tergantung siapa dan dalam konteks apa ia didekati dan dipahami (John L Esposito, 2005; 12)

Khazanah Pemikiran Islam klasik memang tidak mengenal istilah "moderatisme, tetapi penggunaan dan pemahaman atas merujuk pada padanan sejumlah kata dalam bahasa Arab, di antaranya *al-tawasut, al-qist, al-i'tida,*dan semisalnya Oleh sejumlah kalangan ummat Islam, kata-kata ini digunakan untuk merujuk pada modus keberagamaan yang tidak melegalkan kekerasan sebagai jalan keluar untuk mengatasi berbagai persoalan teologis

dalam Islam. Oleh karena moderatisme merupakan kata yang relatif dan dipahami secara subyektif oleh banyak orang, maka ia selalu mengundang kontraversi dan bias subyektivitas. Ia juga tidak pernah netral dari berbagai macam kepentingan politik ekonomi. Sebagai akibatnya kepelikian semantik semacam inilah yang menyebabkan seseorang mengalami kesulitan pada tahap konklusi tentang apa dan siapa Islam moderat itu (Hilmy Masdar 2012: 263-264)

Kontraversi tersbut melahirkan penolakan sebagian kelompok terhadap moderatisme. Penolakan tersebut dilandasi oleh pemikiran bahwa corak beragama yang moderat, tidak menggambarkan semangat beragama yang total. Pemahaman kelompok yang menolak dengan alasan bahwa moderat telah mereduksi ajaran agama yang sesungguhnya sehingga ada kesan yang dirasakan bahwa moderasi beragama membuat orang tidak kaffah dalam menjalankan ajaran agama.

Sementara yang mendukung paham moderat, melihat moderasi beragam sejalan dengan doktrin dalam Al-Quran surrah Al-baqarah yang menyebutkan ummat Islam sebagai *ummatan wasathan* (umat pertengahan) yang berpegang teguh pada prinsip hidup yang *tawasut, tawazun* dan *tasamuh.* Hal ini menjelaskan bahwa beragama secara moderat berarti berada di tengah-tengah di antara dua kutub ekstrim kiri maupun kanan atau cara beragama yang tidak liberal sekaligus juga tidak radikal.

Pemahaman keagamaan yang moderat pada dasarnya merupakan ikhtiar untuk membangun tatanan masyarakat yang harmonis di tengah keberagaman. Bersikap moderat bukanlah sesuatu yang bertentangan atau menyimpang dari agama, bahkan beragama secara moderat merupakan sebuah tuntunan hidup yang sejatinya dijalankan agar agama dapat hadir sebagai sesuatu yang menyejukkan. Prinsip moderasi beragama juga bertujuan mengembangkan keramahan serta kesantunan dalam membangun relasi sosial baik secara individu maupun kelompok

Pemahaman ini senantiasa mengedepankan kehidupan yang harmonis antar-sesama manusia, mengutamakan kedamaian dan kebebasan yang anti kekerasan dan kedangkalan dalam berfikir dan bertindak. Moderat dalam beragama sangat selaras dengan visi

kenabian Muhammad Saw, sebagai pembawah rahmat bagi seluruh alam. Prof Qurais Shihab menjelaskan bahwa keanekaragaman dalam kehidupan merupakan keniscayaan yang dikehendaki Alah. Termasuk dalam hal ini perbedaan dan keanekaragaman pendapat dalam bidang ilmiah, bahkan keanekaragaman tanggapan manusia menyangkut kebenaran kitab-kitab suci, penafsiran kandungannya, serta bentuk pengamalannya. (M. Quraish Shihab, 2007; 52).

Dalam konteks kebangsaan, pemahaman keberagamaan yang moderat dapat menjadi sebuah strategi untuk menguatkan cara hidup yang saling menghargai dan memberi rasa hormat pada perbedaan suku, agama, ras dan cara pandang dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang bhineka tunggal ika. Mengembangkan pemahaman agama yang moderat dalam masyarakat Indonesia menjadi hal yang sangat penting. Sebab masyarakat Indonesia terkenal sebagai masyarakat yang sangat beragam baik agama maupun suku bangsa. Bahkan jika disandingkan dengan kelompok negara lain, dapat terlihat perbedaan karakteristik keberagamannya. Sebut saja Bangsa Arab adalah sebua suku bangsa yang terdiri dari beberapa negara, Eropa adalah sebuah kelompok yang terdiri dari beberapa Negara begitu juga dengan kelompok Afrika, yang merupakan sebuah kelompok ras yang terdiri dari beberapa negara sedangkan Indonesia adalah sebuah negara yang terdiri dari berbagai suku agama dan ras.

Keberagaman masyarakat Indonesia ini tentu hanya bisa bertahan jika masyarakatnya memiliki pemahaman dan praktik hidup yang moderat dalam mengelola kehidupan sosialnya. Sebab jika keberagaman yang ada di Indonesia dibangun dengan sikap yang anti moderasi keberagamaan maka masyarakat akan mengalami *disharmonisasi* dan keberagaman itu sendiri akan menjadi potensi konfli terselubung *(hidden conflict)* yang sewaktu-waktu akan meledak dan merusak seluruh sendi kehidupan masyarakat.

Akhir-akhir ini keberagaman masyarakat Indonesia sedang diuji dengan beberapa tragedy kemanusiaan yang menyedihkan bahkan mengkhawatirkan bagi keadaan anak bangsa yang datang silih berganti. Konfli yang disertai dengan kekerasan sosial sampai jatuhnya korban jiwa maupun kekerasan simbolik yang terjadi melalui media sosial dengan saling menebar fitnah, pembunuhan

karakter, saling menebar teror, menghujat dan berbagai tragedi komunikasi melalui media sosial yang sanggup meretakkan kohesi sosial bukan hanya pada yang berbeda agama, pada relasi sosial dengan yang seagama pun tak lepas peristiwa interakasi yang penuh dengan kekerasan simbolik melalui media sosial.

Tragedi kekerasan ini suka atau tidak akan menjadi ancaman bagi kualitas harmoni sosial yang selama ini dibangun oleh masyarakat Indonesia yang kaya akan keberbagaian. Keanekaragaman yang sudah lama menjadi modal sosial bagi masyarakat akan berubah menjadi sesuatu yang wewaktu-waktu dapat mengancam spirit kehidupan yang bhineka tunggal ika. Hal ini, menjadikan semua elemen masyarakat memilki tanggung jawab yang sama dalam membangun sikap hidup "Moderat" dalam kehidupan beragama, berkebudayaan dan bermasarakat.

Moderasi Beragama Melalui Dunia Pendidikan

Sebuah riset yang dilakukan oleh CSIS (2017) bahwa kaum muda adalah penikmat media sosial yang sangat tinggi (87%) dari 5000 pelajar dan mahasiswa angkatan baru menggunakan media sosial dalam tiap harinya. Sementara itu The Wahid Foundation melaporkan kaum muda sangat intensif dengan media sosial seperti; *facebook, Instagram, twiter,* dan *linkedin* sebanyak 77%. Kaum muda belajar agama dari media sosial bukan dari ustadz dan ustadza yang bercerama langsung. (Wahid Institut; 2017).

Dari hasil riset ini menjelaskan bahwa kaum pelajar dan mahasiswa dewasa ini lebih banyak menyerap informasi dan pengetahuan agama hanya dari media sosial, sehingga kerentanan masuknya paham-paham keagamaan yang antimoderat sangatlah sangat mudah sebab dalam menerima informasi dan pengetahuan agama, mereka tidak dimbimbing oleh guru, Ustadz/ ustadza, dan kyai dengan pengetahuan agama yang dalam dan kompeten. Belum lagi, konten-konten di media sosial didominasi oleh isu-isu dan ajaran yang penuh ujaran kebencian terhadap kelompok yang berbeda.

Hasil survey Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) 2017 menunjukkan bahwa internet berpengaruh besar terhadap

meningkatnya generasi Z. Sementara Siswa dan mahasiswa yang tidak memiliki akses internet lebih memiliki memiliki sikap modrat disbanding dengan mereka yang memiliki akses internet. (PPIM; 2018)

Pelajar baik dari siswa maupun mahasiswa merupakan kelompok yang sangat mudah terseret gelombang radikalisme beragama. Tingkatan umur yang sangat muda menjadikannya relative masih labil dengan semangat yang berkobar untuk mempraktikkan atau menjalankan ajaran agama secara sempurna. Semagat ini selain memiliki nilai positif, juga merupakan sebuah keadaan yang sangat rawan disusupi oleh kelompok radikal yang menyebarluaskan pemahaman keagamaan yang keras namun cenderung dangkal dan dengan doktrin yang kuat bahwa selain pemahaman keagamaannya yang dia yakini atau pemahaman keagamaan yang berbeda dengannya adalah paham salah dan sesat sehingga harus "dilenyapkan" baik pemahamannya bahkan pengikutnya.

Terkait masalah radikalisme di dunia pendidikan, hasil penelitian yang dilakukan oleh Wahid Faoundation pada tahun 2017 menjelaskan bahwa siswa mendapat penjelasan tentang Jihad sebagai kekerasan dan perang. Juga tentang qital (pembunuhan) adalah penyebab lain yang diterima oleh pelajar sekolah menengah atas mencapai 85% mendapat materi tentang *jihad* dan *qital* dalam pengajuan sekolah. (Wahid Foundation, 2017).

Belum lagi hasil penelitian yang dilakukan oleh PPIM (Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat) tahun 2017 tentang sikap keberagamaan siswa/ mahasiswa dan guru/dosen di sekolah dan universitas melaporkan bahwa dan siswa di sekolah, melaporkan bahwa; dilihat dari sisi opini siswa dan mahasiswa memiliki pandangann yang cenderung radikal. Jika digabungkan mereka yang memiliki sikap yang radikal dan sangat radikal lebih separuh dari total responden yakni sebesar 58,5% sedangkan yang memiliki sikap moderat hanya 20,1% (PPIM; 2018)

Massifnya informasi dan ajaran-ajaran keberagamaan yang radikal dan intoleran, maka perlu sebuah strategi untuk menanamkan nilai-nilai agama yang moderat dalam diri pelajar dan mahasiswa melalui lembaga pendidikan. Hal ini juga mengisyaratkan akan

pentingnya rekonstruksi pendidikan khususnya pendidikan agama yang membentuk karakter yang toleran dan moderat dalam beragama dan bermasyarakat. Pendidikan agama yang berisi visi agama sebagai ajaran yang penuh rahmah dan cinta kasih, dengan nilai *Tawasuth* (moderat), *tasamuh* (toleran), *tawazun* (penuh keseimbangan) serta materi *Wathoniyah wa muwathonah* (materi kebangsaan). Pembentukan paham keagamaan yang inklusif agar tidak terjebak pada kedangkalan beragama dan tidak hanya mengedapankan sisi emosi beragama namun menjalankan agama penuh dengan hikmah dan hasanah dalam menegakkan prinsip kemanusiaan dalam kehidupan masyarakat yang majemuk.

Lembaga pendidikan harus secara serius dan berkelanjutan melakukan proses *deradikalisasi* paham keagamaan serta penguatan solidaritas kebangsaan sebagai implementasi dari ajaran agama. Pentingnya mengajarkan doktrin bahwa membangun hubungan yang baik dengan sesama merupakan perintah dari agama. Selain menjaga ikatan persaudaraan seagama, persaudaraan atas dasar kebangsaan dan kemanusiaan juga menjadi bagian yang harus menjadi doktrin agama. Dalam hal ini, pelibatan pondok pesantren sebagai sebuah lembaga pendidikan keagamaan yang secara konsisten mengajarkan agama sebagai ajaran yang penuh rahmah. Pelibatan pesantren untuk upaya deradikasliasi serta menyebarkan paham keagamaan yang moderatdan toleran dikarenakan aktualisasi pesantren sangat kental dengan masyarakat.

Menurut Faisal sejumlah pondok pesantren sudah sejak lama terlibat dalam proses pembangunan masyarakat berbasis masyarakat sebagai bagian penting dalam membentuk masyarakat madani ini sehingga pelaksanaannya tentulah tidak begitu menyulitkan (Faisal Ismail, 1999;235)

Dijadikannya pesantren sebagai lokomotif di dunia pendidikan untuk menguatkan paham keagamaan yang moderat dengan pertimbangan karakteristik yang dimiliki pesantren yakni; Keramahan wajah pesantren dibentuk oleh karakter pesantren itu sendiri, yaitu: 1) *Tawassuth* yang berarti tidak memihak atau moderasi. 2) *Tawazun,* menjaga keseimbangan dan harmoni. 3) *Tasamuh,* toleransi. 4) *Tasyawur,* musyawarah. 5) *Adil,* bersikap adil dalam beraksi ataupun bereaksi

Jika tujuan dari pendidikan adalah adanya perubahan sikap dan perilaku seseorang, sehingga pembelajaran yang dilakukan harus membentuk karakter tidak sekadar transfer informasi atau pengetahuan semata. Dengan demikian pendidikan yang membentuk corak keberagamaan harus menguatkan keyakinan bahwa ajaran agama harus ditujukan untuk membangun rahmat bagi seluruh alam, membangun solidaritas dan rasa setia kawan atas dasar kemanusiaan

Dalam konteks ini, pendidikan agama (Islam) sebagai media penyadaran umat dihadapkan pada problem bagaimana mengembangkan pola keberagamaan berbasis inklusivisme, pluralism dan multikultural, sehingga akhirnya dalam kehidupan masyarakat tumbuh pemahaman keagamaan yang toleran, inklusif dan berwawasan multikultur. Hal ini penting sebab dengan tertanamnnya kesadaran demikian, sampai batas tertentu akan menhasilkan corak paradiga beragama yang hanif. Ini semua mesti dikerjakan pada level bagaimana membawa pendidikan agama dalam paradigm yang toleran dan inklusif (Edi Susanto, 2006;785)

Wajah Moderasi Keberagamaan dalam Budaya Masyarakat Maluku Utara

Tak satupun agama yang tidak berangkat dari respon sosial. Semua bertolak dan bergumul dari, untuk, dan dengannya. Ketika agama yang merupakan titah suci Tuhan berdialketika dengan realitas sosial. Ia masuk dalam kubangan sejarah, atau menyejarah. Sejarah, ruang, dan waktu adalah penguji kebenaran serta kekokohan eksistensi agama. Sebagai penguji, sejarah tentu memiliki seperangkat bahan ujian. Bahan itu adalah unsure-unsur budaya setempat, fenomena dan budaya baru serta rasionalitas. (Said Aqil Siradj, Republika; 2 Juni 2007)

Sejarah mencatat kehadiran Islam, sejak kedatangan dan proses penyebarannya sebagai sebuah ajaran agama sekaligus kekuatan kebudayaan yang telah menampakkan keramahannya. Kehadiran Islam disebarkan secara damai, tidak dengan pemaksaan bahkan sangat menghargai keberadaan budaya yang tengah menjadi praktik hidup masyarakat setempat bahkan. Keberadaan Islam yang penuh rahmah ini kemudian menarik simpati masyarakat untuk mengikuti ajaran Islam secara mayoritas.

Hadirnya Islam sebagai ajaran yang moderat terlihat sesuai dengan karakter kebudayaan di bumi nusantara yang toleran dan terbuka. Dalam konteks kebudayaan yang ada di Maluku Utara, kesesuain nilai antara agama dan budaya terlihat begitu pada serta saling membutuhkan antar-keduanya. Bahkan dalam hukum adat yang dipraktikkan oleh masyarakat adalah aturan-aturan yang bersendikan pada ajaran agama. Dengan kata lain jika masyarakat telah mematuhi hukum adat maka dia telah mematuhi hukum agama sekaligus atau dengan kata lain, tiap orang dapat menjalankan kebudayaannya sekaligus mengamalkan agamanya. Dalam sebuah pesan lokal berbahasa Ternate sangat jelas menegaskan bahwa *"Adat ma toto Agama, Agama ma toto Kitabullah, Kitabulla ri Jou Allah Ta'ala"* (yang mengandung arti; adat berpedoman pada agama, agama berpatokan pada Kitabullah, Kitabullah berasal dari Allah SWT). Adanya dialog antara agama dan budaya ini menegaskan adanya moderasi dalam keberagamaan sekaligus kebudayaan masyarakat Maluku Utara.

Meskipun kehadiran agama Islam dan kebudayaan sebagai sesuatu yang terlihat padu, bahkan empat kesultanan yang ada di Maluku Utara saat itu keseluruhannya telah menjadikan Islam sebagai agama kesultanan, namun Sultan sebagai penguasa memberi kebebasan pada masyarakatnya untuk menentukan agama dan keyakinannya, hal ini terlihat di beberapa daerah masih banyak penduduk beragama non muslim padahal, saat itu pihak kesultanan dapat menggunakan kekuasaannya untuk memaksa penduduknya memeluk agama Islam. Bahkan pada massa kesultanan Bayanullah di Ternate menetapkan Syariat Islam sebagai hukum dasar kesultanan, beliau juga membuka pintu kerja sama dengan negara-negara Eropa yang mayoritas beragama Kristen.

Kehidupan beragama yang moderat dan toleran juga dapat tercermin dari beberapa bangunan ibadah yang sangat tua dan beberapa diantaranya saling berdekatan yakni; Masjid Al-Mutaqien yang pertama kali dipugar tahun 1890 dengan Klenteng Thian Hou Kiong yang dibangun pada tahun 1657. Selain itu ada juga gereja Katolik Santo Wililbrodus yang didirikan tahun 1523 dan masjid Kesultanan Ternate yang diperkirakan dirintis pada massa kesultnan Zainal Abidin yang berkuasa pada tahun 1486-1500, namun

dalam direktori bersejarah Depertemen RI menyatakan pendirian Masjid Sultan Ternate dilakukan sekitar tahun 1606 pada massa pemetintahan Sultan Said Barakati.

Selain hadirnya bangunan ibadah yang tua dari beberapa ajaran agama, karaketeristik kebudayaan Maluku Utara yang moderat dapat ditemukan juga pada arsitektur salah satu rumah adat Sasadu pada masyarakat suku Sahu di Kabupaten Halmahera Barat. Bentuk rumah adat yang tidak menggunakan dinding mengartikan sikap masyarakat yang terbuka dan senantiasa bersikap ramah dengan orang lain. Rumah adat Sasadu adalah wujud nyara dari budaya adat suku Sahu yang menjadi lambang kekuatan desa dengan fungsi sebagai tempat pertemuan masyarakat desa pada waktu pesta adat serta pertemuan lainnya. Dalam pesta adat Sahu terlihat jelas kerukunan antar-umat beragama. Sebab dalam rumah adast Sasadu disediakan juga sebuah meja khusus untuk orang luar atau undangan dari berbagai suku dan agama.

Tradisi lisan masyarakat yang berisikan petuah-petuah dari kearifan lokal masyarakat Maluku Utara menjadi gambaran kehdiupan masyarakat yang senantiasa menginginkan adanya kebersamaan di tengah perbedaan yang ada. Berikut adalah salah satu ungkapan masyarakat dalam bentuk tradisi lisan;

Ino fo Makati nyinga

Doka gosora se bualawa

Om doro fo momote

Fo magogoru fo madudara

Artinya:

Mari kita bertimbang kasih

Bagai pala dan bunganya

Jatuh bersama, bangun bersama

Dilandasi kasih dan saying

Pandangan Prof Gufran menjelaskan bahwa metafora *gosora se bualawa* (buah pala dan bunga) sebagai bentuk kebersamaan, sedangkan *Makati nyinga* atau tenggang rasa adalah sumbu dari

kebersamaan yang tumbuh berdampingan tanpa saling mematikan/ menegasikan. Tumbuh bersama, matang dan kemudian gugur bersama merupakan hakikat dari *magogoru* (saling asuh) dan *madodara* (saling asih). (Gufran Ali Ibrahim, 2004;45)

Daftar Bacaan

Al-Alamah al-Raghib al-Asfahaniy, *Mufradat al-Fadzul Qur'an*, Darel Qalam, Beirut, 2009

Ali Ibrahi Gufran, Mengelola Pluralisme. Jakarta, Grasindo; 2014

Esposito, John L. "Miderate Muslims: A Mainstream of Modernitas, Islamists Conservaties, and Traditionalists," dalam *American of Islamic Social Sciences,* Vol XXI, No 3 Summer 2005

Hilmy, Masdar. *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism* Singapore*; ISEAS, 2010*

Ismail Faisal.. *Ideologi dan Ototritas Agama: Wacana Ketegangan Kreatif Islam dan Pancasila.* Yogyakart; Tiara Wacana. 1999

Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat. Gen Z; Kegalauan Identitas Keagamaan. PPIM UIN Jakarta. 2017

Said Agiel Siradj, "Tradisi dan Reformasi Keagamaan", Republika, 2 Juni 2007.

Susanto Edi, *Pendidikan Agama Berbasis Multikultural (Upaya Strategis menghindari Radikalisme,* Karsa IX (1) April 2006

Shihab, Quraish. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama AlQuran.* Bandung, Mizan

Wahid Foundation, *Intoleransi dan Radikalisme di Kalangan Perempuan.* Riset lima wilayah; Bogor, Depok, Solo Raya, Malang dan Sumenep. September November 2017

ARSITEKTUR, SAINTEK, DAN MODERASI BERAGAMA

Wasilah
Ketua STAIN Majene

Sekilas tentang Moderatisme Beragama di Indonesia

Indonesia merupakan negara majemuk yang memiliki beragam suku, agama, ras, dan budaya. Keberagaman tersebut merupakan kekuatan yang dimiliki Indonesia, namun dalam implementasinya, dinamika ekspresi keberagamaan di era demokrasi terkadang berpotensi memunculkan ketegangan dan konflik antar masyarakat, antar umat beragama atau bahkan internal umat beragama. Oleh karena itu, diperlukan moderasi salah satunya moderasi beragama untuk menjaga keharmonisan bangsa.

Indonesia sebagai negara yang memiliki penduduk muslim terbanyak di dunia menjadi sorotan penting dalam hal moderasi Islam. Moderasi adalah ajaran inti agama Islam. Islam moderat adalah paham keagamaan yang sangat relevan dalam konteks keberagaman dalam segala aspek, baik agama, adat istiadat, suku dan bangsa itu sendiri[1]. Oleh karena itu pemahaman tentang moderasi beragama harus dipahami secara kontekstual bukan secara tekstual, artinya bahwa moderasi dalam beragama di Indonesia buka Indonesia yang dimoderatkan, tetapi cara pemahaman dalam beragama yang harus moderat karena Indonesia memiliki banyaknya kultur, budaya dan adat-istiadat.

Moderasi Islam ini dapat menjawab berbagai problematika dalam keagamaan dan peradaban global. Yang tidak kalah penting bahwa muslim moderat mampu menjawab dengan lantang disertai dengan tindakan damai dengan kelompok berbasis radikal, ekstrimis dan puritan yang melakukan segala halnya dengan tindakan

---

[1] Dawing, 2017, p. 231 (Dawing, D. (2017). Mengusung Moderasiislam Di Tengah Masyarakatmultikultural. Rausyan Fikr: JurnalStudi Ilmu Ushuluddin Dan Filsafat, 13(2),225–255)

kekerasan[2]. Islam dan umat Islam saat ini paling tidak menghadapi dua tantangan; Pertama, kecenderungan sebagian kalangan umat Islam untuk bersikap ekstrem dan ketat dalam memahami teks-teks keagamaan dan mencoba memaksakan cara tersebut di tengah masyarakat muslim, bahkan dalam beberapa hal menggunakan kekerasan; Kedua, kecenderungan lain yang juga ekstrem dengan bersikap longgar dalam beragama dan tunduk pada perilaku serta pemikiran negatif yang berasal dari budaya dan peradaban lain. Dalam upayanya itu mereka mengutip teks-teks keagamaan (Al-Qur'andan Hadis) dan karya-karya ulama klasik (turats) sebagai landasan dan kerangka pemikiran, tetapi dengan memahaminya secara tekstual dan terlepas dari konteks kesejarahan. Sehingga tak ayal mereka seperti generasi yang terlambat lahir, sebab hidup ditegah masyarakat modern dengan cara berfikir generasi terdahulu[3].

Heterogenitas atau kemajemukan/keberagaman adalah sebuah keniscayaan dalam kehidupan ini. Ia adalah sunnatullah yang dapat dilihat di alam ini. Allah menciptakan alam ini di atas sunnah heterogenitas dalam sebuah kerangka kesatuan. Dalam kerangka kesatuan manusia, kita melihat bagaimana Allah menciptakan berbagai suku bangsa. Dalam kerangka kesatuan suatu bangsa, Allah menciptakan beragam etnis, suku, dan kelompok. Dalam kerangka kesatuan sebuah bahasa, Allah menciptakan berbagai dialek. Dalam kerangka kesatuan syari'at, Allah menciptakan berbagai mazhab sebagai hasil ijtihad masing-masing. Dalam kerangka kesatuan umat (ummatan wahidah), Allah menciptakan berbagai agama. Keberagaman dalam beragama adalah sunnatullah sehingga keberadaannya tidak bisa dinafikan begitu saja[4]. Dalam menghadapi masyarakat majemuk,senjata yang paling ampuh untuk mengatur agartidak terjadi radikalisme, bentrokan adalah melaluipendidikan Islam yang moderat dan inklusif[5].

---

[2] Fadl, K. A. El. (2005). Selamatkan Islam dariMuslim Purita. (H. Mustofa, Trans.). Jakarta:Serambi

[3] Faiqah, N., & Pransiska, T. (2018). RadikalismeIslam vs Moderasi Islam: Upaya MembangunWajah Islam Indonesia yang Damai. Al-Fikra,17(1), 33–60.

[4] Hanafi, M. (2013). Moderasi Islam. Ciputat: PusatStudi Ilmu al-Qur'an.

[5] Alam, M. (2017). Studi Implementasi PendidikanIslam Moderat dalam Mencegah AncamanRadikalisme di Kota Sungai Penuh Jambi.

Moderasi dalam Keragaman Indonesia

Dalam masyarakat Indonesia yang multibudaya, sikap keberagamaan yang ekslusif yang hanya mengakui kebenaran dan keselamatan secara sepihak, tentu dapat menimbulkan gesekan antar kelompok agama. Konflik keagamaan yang banyak terjadi di Indonesia, umumnya dipicu adanya sikap keberagamaan yang ekslusif, serta adanya kontestasi antar kelompok agama dalam meraih dukungan umat yang tidak dilandasi sikap toleran, karena masing-masing menggunakan kekuatannya untuk menang sehingga memicu konflik. Konflik kemasyarakatan dan pemicu disharmoni masyarakat yang pernah terjadi dimasa lalu berasal dari kelompok ekstrim kiri (komunisme) dan ekstrim kanan (Islamisme). Namun sekarang ini ancaman disharmoni dan ancaman negara kadang berasal dari globalisasi dan Islamisme, yang disebut sebagai dua fundamentalisme : pasar dan agama. Dalam konteks fundamentalisme agama, maka untuk menghindari disharmoni perlu ditumbuhkan cara beragama yang moderat, atau cara ber-Islam yang inklusif atau sikap beragama yang terbuka, yang disebut sikap moderasi beragama.

Moderasi itu artinya moderat, lawan dari ekstrem, atau berlebihan dalam menyikapi perbedaan dan keragaman. Kata moderat dalam bahasa Arab dikenal dengan al-wasathiyah sebagaimana terekam dari QS.al-Baqarah [2] : 143. Kata al-Wasath bermakana terbaik dan paling sempurna. Dalam hadis yang juga disebutkan bahwa sebaik-baik persoalan adalah yang berada di tengah-tengah. Dalam melihat dan menyelesaikan satu persoalan, Islam moderat mencoba melakukan pendekatan kompromi dan berada di tengahtengah, dalam menyikapi sebuah perbedaan, baik perbedaan agama ataupun mazhab, Islam moderat mengedepankan sikap toleransi, saling menghargai, dengan tetap meyakini kebenaran keyakinan masing-masing agama dan mazhab, sehingga semua dapat menerima keputusan dengan kepala dingin, tanpa harus terlibat dalam aksi yang anarkis[6].

Dengan demikian moderasi beragama merupakan sebuah jalan tengah di tengah keberagaman agama di Indonesia. Moderasi merupakan budaya Nusantara yang berjalan seiring, dan tidak

[6] Darlis. (2017). Mengusung Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural. Rausyan Fikr, Vol.13 No. 2 Desember, 225-255.

saling menegasikan antara agama dan kearifan lokal (local wisdom). Tidak saling mempertentangkan namun mencari penyelesaian dengan toleran. Dalam kontek beragama, memahami teks agama saat ini terjadi kecenderungan terpolarisasinya pemeluk agama dalam dua kutub ekstrem. Satu kutub terlalu mendewakan teks tanpa menghiraukan sama sekali kemampuan akal/ nalar. Teks Kitab Suci dipahami lalu kemudian diamalkan tanpa memahami konteks. Beberapa kalangan menyebut kutub ini sebagai golongan konservatif. Kutub ekstrem yang lain, sebaliknya, yang sering disebut kelompok liberal, terlalu mendewakan akal pikiran sehingga mengabaikan teks itu sendiri. Jadi terlalu liberal dalam memahami nilainilai ajaran agama juga sama ekstremnya. Moderat dalam pemikiran Islam adalah mengedepankan sikap toleran dalam perbedaan. Keterbukaan menerima keberagamaan (inklusivisme). Baik beragam dalam mazhab maupun beragam dalam beragama. Perbedaan tidak menghalangi untuk menjalin kerja sama, dengan asas kemanusiaan[6].

Meyakini agama Islam yang paling benar, tidak berarti harus melecehkan agama orang lain. Sehingga akan terjadilah persaudaraan dan persatuan anatar agama, sebagaimana yang pernah terjadi di Madinah di bawah komando Rasulullah SAW. Moderasi harus dipahami ditumbuhkembangkan sebagai komitmen bersama untuk menjaga keseimbangan yang paripurna, di mana setiap warga masyarakat, apapun suku, etnis, budaya, agama, dan pilihan politiknya mau saling mendengarkan satu sama lain serta saling belajar melatih kemampuan mengelola dan mengatasi perbedaan di antara mereka.

Untuk mewujudkan moderasi tentu harus dihindari sikap inklusif. Menurut Shihab bahwa konsep Islam inklusif adalah tidak hanya sebatas pengakuan akan kemajemukan masyarakat, tapi juga harus diaktualisasikan dalam bentuk keterlibatan aktif terhadap kenyataan tersebut. Sikap inklusiv-isme yang dipahami dalam pemikiran Islam adalah memberikan ruang bagi keragaman pemikiran, pemahaman dan perpsepsi keislaman. Dalam pemahaman ini, kebenaran tidak hanya terdapat dalam satu kelompok saja, melainkan juga ada pada kelompok yang lain, termasuk kelompok agama sekalipun. Pemahaman ini berangkat dari sebuah keyakinan

bahwa pada dasarnya semua agama membawa ajaran keselamatan. Perbedaan dari satu agama yang di bawah seorang nabi dari generasi ke generasi hanyalah syariat saja[7].

Jadi jelas bahwa moderasi beragama sangat erat terkait dengan menjaga kebersamaan dengan memiliki sikap 'tenggang rasa', sebuah warisan leluhur yang mengajarkan kita untuk saling memahami satu sama lain yang berbeda dengan kita. Seruan untuk selalu menggaungkan moderasi, mengambil jalan tengah, melalui perkataan dan tindakan bukan hanya menjadi kepedulian para pelayan publik seperti penyuluh agama, atau warga Kementerian agama namun seluruh warga negara Indonesia saja dan seluruh umat manusia.

Berbagai konflik dan ketegangan antar umat manusia dalam keragaman agama, suku, faham dan sebagainya telah memunculkan ketetapan internasional lewat Perserikatan Bangsa Bangsa yang menetapkan tahun 2019 sebagai "Tahun Moderasi Internasional" (The International Year of Moderation). Penetapan ini jelas sangat relevan dengan komitmen Kementerian Agama untuk terus menggaungkan moderasi beragama. Agama menjadi pedoman hidup dan solusi jalan tengah (the middle path) yang adil dalam menghadapi masalah hidup dan kemasyarakatan, agama menjadi cara pandang dan pedoman yang seimbang antara urusan dunia dan akhirat, akal dan hati, rasio dan norma, idealisme dan fakta, individu dan masyarakat. Hal sesuai dengan tujuan agama diturunkan ke dunia ini agar menjadi tuntunan hidup, agama diturunkan ke bumi untuk menjawab berbagai persoalan dunia, baik dalam skala mikro maupun makro, keluarga (privat) maupun negara (publik).

Moderatisme Beragama di Lingkungan Fakultas Sains dan Teknologi

Perubahan adalah sebuah keniscayaan, apalagi perubahan itu terkait dengan manusia, karena perubahan menandakan kehidupan. Manusia pasti mengalami perubahan setidaknya mengalami perubahan fisik, tapi itu tidak cukup, perubahan pola pikir juga sangat menentukan keberlanjutan hidup manusia. Manusia yang stagnan pola pikirnya menandakan ia masih dalam tahap atau fase

[7] Shihab, A. (1999). Islam Inklusif. Bandung: Mizan

“kekanak-kanakan”. Padahal kalau manusia itu normal, maka pasti akan mengalami fase perubahan cara berpikir atau cara pandang terhadap suatu masalah dalam kehidupannya, termasuk perbedaan pendapat dan keragaman paham, seharusnya perubahan pola pikir berjalan bersama dengan perubahan fisik, dengan kata lain makin menua seseorang seharusnya makin bijaksana dalam menghadapi masalah khususnya keragaman pemahaman dalam agama. Tapi pada kenyataannya, pola pikir sebagian manusia terkait dengan agama masih cenderung lambat peningkatannya, banyak yang sudah “menua” tetapi masih sempit memahami agama. Agama dianggap sebagai dogma yang tidak menerima kritikan dan pengembangan, walau sudah berumur ribuan tahun, atau bahkan dianggap sebagai “barang” sudah expired dan tidak relevan pada masa kini. Jika terus menerus seperti ini, maka akan cenderung menjadikan pelakunya mengarah pada paham dan prilaku konservatif radikal, atau bahkan liberal tak terkendali. Padahal jelas dalam sabda Rasul khairul Umuri ausatuha (Hadis Mauquf) dan firman Allah Swt. ummatan wasthan (QS al-Baqarah/2:143) yang menunjukkan penegasan bahwa umat Muhammad saw adalah umat yang dituntut untuk menjadi ummat yang moderat, bijaksana dalam memandang sesuatu dan selalu mengambil jalan tengah dalam menyelesaikan masalah. Orang yang bersikap moderat biasanya terbentuk dari background atau latar belakang keilmuan dan pengalaman hidupnya melihat keragaman paham dan pendapat.

Dalam hal ini penulis mengamati fenomena praktek keberagamaan dalam lingkungan fakultas saintek dengan melihat background keilmuan dan pola pikir terutama para mahasiswa saintek dalam memahami dalil agama terutama dibidang al-Qur’an dan Hadis. Walau berada dalam lingkaran ilmu-ilmu eksakta namun masih berada dalam kampus dengan ciri khas ke-Islam-annya (UIN), maka menjadi menarik untuk diamati fenomena-fenomena keberagamaan di lingkungan sainstek. Yakni, bagaimana pemahaman ilmu humaniora, Ilmu Agama Islam dalam perspektif atau “kaca mata” Saintis dan teknokrat (eksakta).

Islam yang Universal dan Doktrinal

Islam datang tidak dengan instan melainkan melalui sebuah

proses yang panjang, termasuk di dalamnya proses adaptasi dengan keadaan dan lingkungan di mana islam pertama kali di dakwahkan, baik dalam hal budaya seperti khamar, khimar atau poligami, maupun dalam hal ibadah seperti salat, zakat atau puasa. Menurut hemat penulis proses adaptasi itu dari dua arah, yaitu adaptasi Islam dengan budaya dan begitu pula sebaliknya yakni adaptasi budaya dengan Islam. Peroses adaptasi dua arah ini melahirkan praktek keagamaan yang beragam, sesuai tingkat pemahaman para sahabat Rasul. Walau beragam, mereka tetap mengedepankan persatuan atau ukhuwah Islamiyah. Dari "pengalaman" proses adaptasi tersebut lahirlah Islam yang bersifat universal Shalihun li kulli zaman wa makan, yakni ajaran Islam yang berkesesuaian, karena ajarannya bisa jadi bersifat universal, temporal maupun lokal. Dan jika demikian, maka akan jauh dari kesan "kekakuan" berpikir. Yang pada akhirnya Islam menjadi rahmatan li al-'alamin, Islam yang membawa kedamaian yang bersifat universal, tidak hanya melangit tetapi juga membumi bahkan tidak hanya berorientasi keakhiratan tetapi juga berdimensi keduniawian.

Cara pandang seperti ini seharusnya menjadi acuan bagi setiap person yang belajar Islam, dari aliran manapun ia pelajari. Tapi dalam praktek kesehariannya ternyata tidak demikian, karena ada saja oknum yang berusaha menjadikan kelompoknya mendominasi paham keagamaan dan menjadikannya satu arah atau jalan dengan mengklaim kebenaran. Merasa berada di atas nama agama (Islam) dengan "bumbu" dalil yang telah "dicaplok", kelompok ini dengan mudah menyebarkan paham satu arah kepada para "korban" yang haus agama. Melalui doctrinal teologis yang kuat dan agresif, para oknum melakukan perekrutan anggota sebanyak-banyaknya, dengan memakai konsep yang sedang viral. Seperti fenomena "hijrah". Di satu sisi, ada hal positif yang mungkin dapat terlihat secara langsung, dengan berubahnya tampilan pakaian dan akhlak pergaulan. Tapi di sisi lain atau pada saat yang bersamaan, disadari atau tanpa disadari muncul hal-hal negatif pada sebagian orang -untuk tidak mengatakan semua- yang sedang "berhijrah" yakni terjadi "pendangkalan" pemikiran dengan "cekokan" dalil-dalil naqli yang bisa membuat "sami'na wa atha'na" secara mutlak pada setiap lini ajaran agama baik yang bersifat teks maupun yang bersifat

penafsiran, dengan cara "mematenkan" teks dengan satu bentuk penafsiran dan cenderung tidak menerima bentuk penafsiran lain yang berbeda dengan yang pertama kali meraka dapatkan, dengan kata lain, doktrin yang paling berpengaruh adalah dari guru atau ustadz pertama yang mengubah haluan hidupnya (berhijrah). Maka, secara tidak langsung doktrin-doktrin seperti ini membatasi pergerakan dan perkembangan pemikiran keagamaan. Dalam pada itu, penulis berpendapat bahwa keberadaan beberapa orang dengan ber-Islam secara doctrinal, sehingga pemahamannya terhadap Islam terlalu simplistic karena system pembelajaran Islam yang tidak mementingkan aspek metodologis kajian ilmu-ilmu ke-Islam-an, baik kajian sumber seperti Ilmu Al-Qur'an dan Ilmu hadis maupun ilmu-ilmu lainnya, seperti Ilmu Ushul Fiqh dan Ilmu Fiqh beserta kaidahnya, Filsafat Islam dan Sejarah Pemikiran Islam tetapi lebih kepada pembacaan dan sikap ittiba' yang "berlebihan" kepada pemahaman salaf al-shalih.

Islam dan Sains

Hubungan antara Islam dengan Sains tidak bisa dilepas dari kemajuan dan kemunduran peradaban Islam. Karena ketika flashback, melihat sejarah, sejak lama umat Islam telah mulai melakukan penafsiran ilmiah, mulai dari generasi pertama sampai pada abad lima hijriah hingga menjadi pelopor ilmu pengetahuan sosial dan menjadi pelopor dalam research tentang alam, sekaligus sebagai masyarakat pertama dalam sejarah ilmu pengetahuan yang melakukan experimental science atau ilmu terapan berdasarkan percobaan yang kemudian berkembang menjadi applied science atau technology. Namun, masa-masa kemajuan dunia islam yang telah berjalan beberapa abad lamanya, yang pengaruhnya telah merebak dan merambah jauh serta telah mendapat pengakuan dunia, pada akhirnya juga mengalami masa-masa kemundurannya. Bagaikan roda kehidupan yang selalu bertukar tempat.

Pada era modern ini perkembangan ilmu pengetahuan kembali pesat pada semua bidang, namun dominasi negara-negara Islam dalam hal ini belum signifikan. Walau demikian, penemuan-penemuan ilmiah modern masa kini pada berbagai bidang telah banyak membantu dalam memahami maksud yang tersembunyi

dari dalil-dalil agama baik al-Qur'an maupun Hadis. Dan ini telah digunakan oleh beberapa sarjana dan ilmuwan Muslim untuk berusaha "mengembalikan kejayaan Islam" dengan mengungkap fakta-fakta ilmiah dari al-Qur'an dan Hadis. Alasannya adalah fakta-fakta yang demikian menakjubkan dari kedua sumber agama Islam ini (al-Qur'an dan Hadis) tidak mungkin bisa diketahui oleh seseorang, kecuali apabila orang itu mendapatkan informasi tersebut dari sang kebenaran itu sendiri, yakni Allah SWT. dalam ayat tertulis "Maha mengetahui segala sesuatu" dan mengetahui "yang terang-terangan maupun yang tersembunyi", itu tentu saja berguna sebagai media dakwah untuk meyakinkan orang-orang modern yang masih sering meragukan kebenaran ilmiah tersebut. Tapi menjadi perhatian penting bahwa jangan sampai secara tidak sadar menjadikan "kebenaran agama tunduk kepada sains", misalnya pada era modern ini orang-orang lebih percaya pada sain ketimbang dalil agama, sehingga agama harus dijelaskan secara sains agar bisa lebih diterima, seolah-olah sains lebih penting ketimbang ajaran agama. Jadi seakan-akan kebenaran saintifik berada di atas kebenaran agama, maka bermunculan justifikasi ilmiah dengan mengutip ayat ataupun hadis yang dipandang relevan dengan penemuan ilmiah tersebut, yang biasanya disebut dengan istilah "ayatisasi sains". Padahal, kebenaran agama tidak akan pernah tunduk pada kebenaran ilmiah karena kebenaran agama bersifat mutlak sedangkan sains bersifat relatif. Walau kebenaran ilmiah diperoleh melalui hasil penelitian tapi masih bisa mengalami perubahan pada saat terdapat fakta dan keterangan yang lebih kuat dan akurat. Sedangkan kebenaran agama bersifat mutlak dan abadi. Maka ketika ada justifikasi teori-teori ilmiah dengan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis, lalu terori-teori tersebut sewaktu -waktu ternyata salah, maka tidak mungkin dalil ikut disalahkan. Terlepas dari hal di atas, yang menjadi titik "klimaks" dari penelitian ilmiah yang mendapat dukungan dari dalil agama adalah sejauh mana temuan atau hasil penelitian para peneliti mengubah kesadaran mereka dalam beragama

Pemahaman Civitas Akademik Fakultas Sains dan Teknologi terhadap Agama Islam

Istilah yang telah diungkapkan sebelumnya bahwa Islam Salih li Kulli Zaman wa Makan atau yang diartikan Islam yang

bersesuaian dengan setiap kondisi, tempat dan waktu. Ternyata tidak hanya sebatas itu saja, dengan melihat perkembangan ilmu sains yang semakin pesat, Islam juga sangat berkesesuian dengan ilmu pengetahuan dengan berbagai proses penyesuaian antara unsur-unsur sains dengan agama Islam dalam proses integrasi keilmuan.

Fakultas Sains dan Teknologi dengan ciri khas Islamnya (UIN) yang selama ini telah dan akan terus berkembang bukan hanya dari segi ketersediaan fasilitas yang sangat memadai, tetapi juga sumber daya manusianya yang secara continue mengembangkan potensi dan melahirkan inovasi baru dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Walau demikian, pengembangan ilmu pengetahuan saja belum cukup jika tidak disertai dengan memahami secara mendalam mengenai agama (karena ciri keislamannya) terutama dalam membuktikan kebenaran agama melalui sains dan teknologi.

Khusus terhadap fenomena keberagaman corak pemahaman dalam lingkungan fakultas sains dan teknologi pun juga terlihat jelas. Mahasiswa-mahasiswa dengan background eksakta (kimia, fisika, biologi dll.) dalam memahami agama, menjadikan dalil-dalil agama baik al-Qur'an maupun hadis Nabi sebagai dogma yang paten tak "tersentuh" ktirikan dan pengembangan, yang biasa disebut "aliran Islam Kanan". Seperti sebuah bangunan dengan hitungan matematis yang tepat, pasti dan tersktruktur -untuk tidak mengatakan hitam-putih-, sehingga tidak menerima jawaban yang berbeda. Alur berpikirnya sangat matematis, misalnya 3+2 jawaban pasti hanya angka 5 bukan yang lain, sedangkan dalam ilmu Humaniora bisa jadi berbeda, yakni 5 adalah hasil dari berbagai macam perhitungan, bisa 4+1, 2+3, 6-1, 7-2. Penulis melihat bahwa karena ada latar eksakta maka mempengaruhi pemahaman mereka terhadap dalil-dalil agama. Sehingga doktrin agama yang literalis, tekstualis atau skriptualis mudah masuk keadalam akal dan pemahaman mereka.

Keilmuan yang terlatih dari background eksakta atau cara pandang eksak yang digunakan melihat hadis ataupun ayat al-Qur'an menjadikan pemahaman hanya secara teks yang normatif dan pengaplikasiannya hanya secara universal, dengan kata lain praktek keagamaan harus sama persis seperti keadaan dan tempat rasul dan para sahabatnya hidup. Mereka menganggap bahwa Rasul

adalah contoh terbaik dari setiap lini kehidupan baik yang bersifat ibadah maupun mu'amalah, sehingga merasa tidak berislam ketika ada perbedaan praktik dengan Rasul.

Fenomena keagamaan sebagian civitas akademik di lingkungan sainstek (dengan latar eksakta) lebih sering tekstual tanpa memperhatikan masalah-masalah yang terjadi dibalik dalil yang dipakai dalam menyelesaikan permasalahan dan menganggap bahwa pintu ijtihad telah tertutup rapat dan hanya menganggap semua telah usai dibahas pada masa Rasulullah SAW. Sehingga, Pratik keagamaan dan pemahaman terhadap nash hanya berkutat seputar praktik yang "monoton" dan melupakan substansi nash.

Selain itu, sebagian civitas akademik saintek yang berpikir secara konstruksi (teknik arsitektur, teknik pengembangan wilayah dan kota, dll.) cenderung berfikir "Islam kiri", dengan background pemikiran seni yang berfikir "khayal dan bebas" lebih melihat nash dengan cara berfikir bebas pula, menyebabkan timbulnya pemikiran terhadap dalil lebih luas bahkan keluar dari makna substansinya, sehingga melahirkan pemikiran-pemikiran yang kadangkala bertentangan dengan substansi dari dalil. Background seperti ini sering kali menjadi pengaruh bagi pemahaman keagamaannya yang mengharuskan pemikiran mereka untuk berfikir lebih diluar makna dalil atau takwil.

Dua "aliran" pemahaman keagamaan di atas (Islam kiri dan Islam Kanan) juga biasanya terjadi karena faktor eksternal (pengetahuan di luar background berfikir civitas sainstek), yakni kurangnya pengetahuan mereka tentang Islam dan budaya Arab. Sehingga Islam dan budaya Arab seringkali tidak bisa dibedakan. "Islam Kanan" kadang melihat semua yang "arab" adalah Islam, sehingga seluruh sisi Nabi baik khuluqi maupun khalqi-nya menjadi panutan yang wajib (tidak ada perbedaan antara Muhammad sebagai orang Arab dengan Muhammad sebagai Rasul). Bagi yang tidak mengikutinya secara otomatis "durhaka" terhadap Nabi dan menjadikan pelakunya tidak akan masuk surga. Sehingga, terjadi "penyempitan" makna dalam memahami dalil-dalil. Mereka ini adalah orang-orang yang mudah "dirasuki" doctrinal teologis yang radikal. Sedangkan "Islam Kiri' melihat Islam adalah budaya, sehingga ketika Islam masuk

ke nusantara, maka akulturasi juga pasti terjadi, yakni menjadikan nash keagamaan kadang kala hanya dilihat dari sisi budaya Arab yang diadopsi dalam ajaran Islam. Sehingga sesuatu yang dipandang baik menurut budaya masih bisa di terapkan, walau itu bertolak belakang dengan agama. Akhirnya, terjadi "pelebaran" makna dalam memahami dalil agama. Dan mereka ini adalah orang-orang yang mudah "dirasuki" doctrinal teologis yang liberal.

Selain itu, faktor perkembangan teknologi yang semakin cepat dengan akses yang mudah menjadikan pemahaman agama diperoleh melalui informasi-informasi instan tanpa menyaring (tabayyun), baik dari media sosial maupun situs-situs kajian-kajian keislaman. Perang media sosial menjadi pelaku utama dalam membentuk sedikit banyaknya sikap keberagamaan civitas sainstek, diperparah lagi dengan maraknya beredar video-video ceramah singkat, atau bahkan potongan video ceramah tanpa melihatnya secara utuh menjadi "pegangan paten" dan dijadikan dasar dalam menjudge sebuah permasalahan.

Integrasi Saintek dan Islam sebagai Solusi

Untuk mengembangkan moderatisme pemahaman keagamaan Islam di Lingkungan Fakultas Sains dan Teknologi, maka harus melakukan integrasi keilmuan Islam dan saintek, baik dalam bentuk konfirmatif dan informatif maupun simbisis mutualism dan interkoneksi dalam mengembangkan keilmuan saintek ataupun keilmuan Islam, terutama dalam proses penelitian sehingga interaksi akademik dapat memengaruhi interaksi beragama.

Interaksi akademik dalam berbagai keragaman bidang keilmuan diharpakan dapat melahirkan kecenderungan beragama yang lebih moderat, yakni kecenderungan beragama bagi ilmuan humaniora yang cenderung liberal dan kecenderungan beragama bagi saintis dan teknokrat yang cenderung radikal dalam melahirkan kecenderungan beragama yang moderat.

Moderatisme Beragama dalam Bingkai Arsitektur

Moderatisme Beragama adalah suatu sikap yang mencerminkan toleransi terhadap perbedaan yang ada. Kalangan moderat berpendapat bahwa al-Qur'an tidak hanya menerima, melainkan

mengharapkan realitas perbedaan dan keragaman dalam kemasyarakatan, sebagaimana yang dinyatakan dalam al-Qur'an surah al-Hujurat:13:

> "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulai di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa."

Di sisi lain, al-Qur'an surah Hud: 119 juga menegaskan, bahwa keragaman adalah bagian dari kehendak dan tujuan Tuhan dalam mencipta. Sebagaimana al-Qur'an menegaskan:

> "Jika Tuhanmu menghendaki tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat."

Kaum moderat berpendapat bahwa al-Qur'an tidak hanya mendukung prinsip keragaman, tetapi juga menyodorkan tantangan luar biasa kepada manusia, dan hal tersebut ditujukan agar mereka dapat saling mengenal. Pada hakikatnya, keragaman adalah bagian dari tujuan penciptaan, dan dapat meneguhkan kekayaan Tuhan. Tujuan yang dipancangkan Tuhan untuk saling mengenal, membebankan kewajiban bagi umat Islam untuk bekerja sama dan bekerja ke arah tujuan-tujuan khusus dengan kaum Muslim dan juga non-Muslim.

Salah satu nilai ajaran Islam adalah moderatisme yang mengajarkan posisi tengah, tidak fanatik ataupun berlebihan dalam berpikir dan bertindak. Ajaran ini menekankan pentingya keseimbangan, tidak berdiri pada kutub ekstrim, baik dalam pemahaman dan pengamalan Islam. Moderatisme dalam Islam juga mengajarkan inklusifme, persaudaraan, toleransi, perdamaian dan Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*. Dengan moderatisme, ummat Islam dipandang sebagai *ummatan wasathan* yaitu sebagai ummat yang cinta perdamaian dan anti kekerasan. Ummat Islam tampil sebagai ummat yang mengutamakan misi perdamaian, kekerasan dan toleransi. Islam menyebar melalui media budaya, pendidikan ke pelosok negeri. Bahkan terjadi akulturasi dan kontekstualisasi ajaran Islam dengan budaya lokal sebagai bentuk integrasi dari moderatisme.

Tokoh Arsitektur dan Wujud Moderatisme

Dalam ranah arsitektur, telah banyak arsitek yang menunjukkan bentuk toleransi dalam sebuah karya terbangun. Salah satunya adalah Friedrich Silaban (1912-1984) sosok dibalik maha karya Masjid Istiqlal di Ibukota Jakarta. Friedrich Silaban adalah seorang arsitek pengukir sejarah toleransi beragama di Indonesia. Bung Karno memberikan julukan "*by the grace of God*" karena kemenangannya mengikuti sayembara desain Masjid Istiqlal. Friedrich Silaban, seorang penganut Kristen Protestan yang taat kelahiran Bonandolok, Sumatera Utara, 16 Desember 1912, wafat dalam usia 72 tahun pada hari Senin, 14 Mei 1984 di RSPAD Gatot Subroto Jakarta, karena komplikasi beberapa penyakit yang dideritanya.

Toleransi beragama yang tinggi sedari dulu telah ditunjukkan oleh umat beragama di Indonesia, baik yang Muslim, Nasrani maupun yang lainnya. Apabila satu pemeluk agama tertentu suatu ketika membangun tempat ibadah, tidak jarang kemudian dibantu oleh umat agama lain. Demikian halnya dalam pembangunan Masjid Agung Istiqlal. Masjid yang di awal abad 21 merupakan masjid terbesar di Asia Tenggara itu, dalam proses pembangunannya telah menyimpan satu sejarah toleransi beragama yang sangat tinggi.

Disebutkan demikian, karena sang arsitek dari masjid tersebut adalah seorang penganut Kristen Protestan yang taat. Begitulah gambaran toleransi beragama antara umat di Indonesia sejak dulu. Kebesaran jiwa dari umat Islam sangat jelas terlihat disini. Mereka mau menerima pemikiran atau desain tempat ibadah mereka dari seorang yang non muslim. Demikian juga dengan Friedrich Silaban, sang arsitek, telah menunjukkan kebesaran jiwanya dengan terbukanya hati dan pikirannya untuk mengerjakan masjid yang sangat monumental tersebut.

Masjid dalam hal ini bukanlah sekedar bangunan yang terdiri dari atap genting, dengan dinding batu bata semata. Melainkan merupakan bangunan yang disucikan sebagai tempat umat Islam beribadah dan melakukan kegiatan religius dan sosial lainnya. Masjid yang diniatkan untuk melambangkan kejayaan dan kemerdekaan bangsa Indonesia. Masjid yang merupakan suatu bangunan monumental kebanggaan seluruh umat Islam di Indonesia, dan

akan tercatat sebagai masjid terbesar di Asia Tenggara dijamannya. Karenanya, bangunan ini akan 'berbicara' tidak hanya puluhan tahun tapi sampai ratusan tahun kelak.

Pencetus ide pembangunan masjid ini sendiri adalah KH Wahid Hasyim yang kala itu menjabat sebagai Menteri Agama RI pertama. Selanjutnya, pada 1950 ayah KH Abdurrahman Wahid (Presiden RI keempat) ini bersama-sama dengan H Agus Salim, Anwar Tjokroaminoto, Ir Sofwan dan sekitar 200-an orang tokoh Islam pimpinan KH Taufiqorrahman melembagakannya dengan membentuk Yayasan Masjid Istiqlal. Lembaga ini kemudian dikukuhkan di hadapan notaris Elisa Pondang pada tanggal 7 Desember 1954. Yayasan Masjid Istiqlal mengharapkan adanya masjid yang kelak dapat menjadi identitas bagi mayoritas umat Islam di Indonesia. Gagasan dimaksud, juga mendapat dukungan dari Ir. Soekarno, Presiden RI ketika itu. Bahkan, presiden bersedia membantu pembangunan masjid.

Demi mendapatkan hasil terbaik, desain masjid sengaja diperlombakan. Untuk itu dibentuklah tim juri yang beranggotakan Prof. Ir. Rooseno, Ir. H Djuanda, Prof. Ir. Suwardi. Hamka, H. AbubakarAceh dan Oemar Husein Amin yang diketuai langsung oleh Ir. Soekarno. Setelah melalui beberapa kali pertemuan di Istana Negara dan Istana Bogor, maka pada 5 Juli 1955 tim juri memutuskan desain kreasi Silaban yang berjudul 'Ketuhanan' jadi pemenangnya. Dia menciptakan karya besar untuk saudaranya sebangsa yang beragama Islam, tanpa mengorbankan keyakinannya pada agama yang dianutnya.

Masjid Istiqlal – Karya Moderatisme di Indonesia

Bangunan yang memiliki luas keseluruhan mencapai 9.32 hektar ini juga menjadi cerminan toleransi dan kehidupan harmomis antar umat beragama. Cerminan ini sendiri terlihat dari banyak hal yang pertama adalah dari lokasinya yang berdekatan dengan bangunan ibadah agama lain yaitu gereja katedral di sebelah sisi timur masjid. Selain itu cerminan toleransi dan keharmonisan hubungan antar umat beragama dari masjid ini terlihat dari perancang atau arsitekturnya yang merupakan seorang pemeluk agama kristen protestan.

Lokasi pembangunan Masjid Istiqlal diputuskan di Wilhelmina Park, bekas benteng kolonial Belanda. Karena lokasi yang terletak di depan Lapangan Banteng, Jakarta Pusat itu tergolong sepi, gelap, dan tembok-tembok bekas bangunan benteng telah ditumbuhi lumut dan ilalang menyemak di mana-mana, maka masyarakat, alim ulama sampai ABRI turun bahu-membahu bekerja bakti membersihkan lokasi tersebut pada tahun 1960. Dan setahun kemudian, tepatnya pada tanggal 24 Agustus 1961, pemancangan batu pertama dilaksanakan oleh Ir. Soekarno.

Pembangunan Masjid Istiqlal ini memakan waktu kurang lebih sepuluh tahun. Panjangnya waktu ini karena pembangunannya memang sempat tersendat oleh krisis ekonomi dan iklim politik yang memanas. Disamping itu, pembangunan masjid ini serentak dengan pembangunan monumen lainnya, seperti Gelora Senayan (sekarang Gelora Bung Karno) dan Monas.

Masjid dengan arsitektur bergaya modern yang memiliki luas bangunan sekitar empat hektar dengan luas tanah mencapai sembilan setengah hektar dan terbagi atas beberapa bagian, yakni gedung induk dan qubah, gedung pendahuluan dan emper penghubung, teras raksasa dan emper keliling, menara, halaman, taman, air mancur, serta ruang wudhu itu akhirnya terselesaikan juga. Penggunaannya kemudian diresmikan oleh Presiden Soeharto pada 22 Februari 1978.

Desain masjid Istiqlal dari Frederich Silaban ini sendiri juga dirancang agar udara dapat bebas bersirkulasi sehingga ruangan menjadi tetap sejuk. Sebab pada ruangan shalat yang berada di lantai utama ini bersifat terbuka dimana disekelilingnya diapit oleh plaza atau pelataran yang terbuka di kiri-kanan bangunan. Perancangan desain masjid Istiqlal yang bebas sirkulasi udara ini sendiri dimaksudkan untuk memudahkan pergantian udara dan penerangan yang alami. Meski terbuka namun siapapun yang datang ke sini (jamaah) akan mampu terbebas dari panas matahari dan hujan. Banguanan yang bersifat terbuka ini sendiri kemudian dianggap sebagai salah satu pewakilan arsitektur dari Indonesia untuk masjid Istiqlal.

Friedrich Silaban telah mengukir sejarah, suatu sejarah yang lebih tinggi dari karya sebuah hasil seni atau teknologi. Namun berupa sejarah kemanusiaan, kebersamaan, toleransi. Namanya akan dikenang sepanjang zaman sebagai tokoh toleransi beragama dalam dunia arsitektur di Indonesia.

Arsitektur Bukan Pelaku Moderasi

Setiap arsitektur adalah benda mati yang berwujud bangunan beserta tapak tempatnya berdiri serta bersama dengan tetangga yang mengitarinya. Karena itu adalah salah besar jikalau arsitektur hanya dilihat dan diperlakukan serta ditangani dari keberadaannya sebagai benda yang berwujud bangunan. Ketegasan ini membuat setiap arsitektur yang akan dihadirkan pada sesuatu tempat harus digubah sehingga mampu menimbulkan satu kesatuan atau ketunggalan

(*unity*) dengan tapak dan tetanggaannya. Begitulah pemahaman tentang arsitektur dalam lingkungan arsitektur Nusantara, dalam lingkungan yang beriklim dua musim dan rawan gempa. Bagi Eropa, Arab maupun India, dapat dipastikan tidak seperti itu pemahamannya, mengingat di masing-masing tempat itu memiliki iklim dan kegempaan yang berbeda. Dengan pemahaman yang tersebutkan tadi, maka setiap arsitektur itu dapat diandaikan dengan pendatang yang sampai di sebuah tempat yang tertentu serta berketetapan untuk tinggal atau diam di situ. Tempat yang akan ditinggali itu, utamanya lingkungan tetangganya (jadi, lingkungan tetangga itu diartikan sebagai tempat) adalah tetanggaan yang sangat sosial, bukan individual atau *egoistic*, saling menghormati dan menghargai, serta menjadikan setiap orang adalah saudara atau kerabat. Dalam pandangan arsitektur Nusantara, pendatang ini sebaik-baiknya adalah menyatukan diri dengan lingkungannya, menjadi warga dari tempat bersangkutan.

Mengeni arsitektur sebagai pendatang, kita dapat menggunakan kejadian itu sebagai analogi bagi keberadaan agama-agama di Nusantara hingga Indonesia. Di sini, Hindu, Budha, Islam dan Nasrani adalah pendatang-pendatang di Nusantara, tetapi yang datang itu tidak diawali dengan menghadirkan arsitektur, sehingga kita bisa memperoleh gambaran betapa arsitektur bangunan keagamaan mengalami perubahan, dan bisa saja perubahan itu adalah perubahan yang memaksakan (revolutif), bukan perubahan yang alamiah (evolutif). Dari peninjauan ringkas ini akan dapat diketahui bahwa dalam hal bangunan-bangunan keagamaan, ternyata arsitektur tidak bertanggungjawab akan berllangsung atgau tidaknya sikap dan peran moderasi di diri arsitektur itu.

SISTEM HUKUM *PRISMATIK* MASYARAKAT *MULTIKULTURAL* DAN AGAMA: RESOLUSI PEMBENTUKAN HUKUM KEWARISAN NASIONAL

Andi Nuzul
Rektor dan Guru Besar Ilmu Hukum IAIN Bone

A. Pendahuluan

Dalam Pola Pikir dan Kerangka Sistem Hukum Nasional (PP-KSHN) serta Rencana Pembangunan Hukum Jangka Panjang (RPHJP) menyebutkan bahwa, "Hukum nasional sebagai sebuah sistem, terdiri atas 4 (empat) komponen atau sub sistem yang menjadi pusat perhatian dalam pembangunannya yaitu; 1) Budaya Hukum; 2) Materi Hukum; 3) Lembaga, Organisasi, Aparatur dan Mekanisme Hukum; dan 4) Prasarana dan Sarana Hukum (BPHN, 1995/1996: 6)[1].

Kemudian PP-KSHN dan RPHJP juga menyebutkan bahwa, melalui pendekatan sistem yang menyeluruh (terintegrasi), maka pembangunan hukum nasional sudah saatnya[2]:

1. Terwujud, dalam arti bahwa transformasi materi hukum Hindia Belanda menjadi materi hukum nasional sudah harus selesai seluruhnya.
2. Berfungsi, dalam arti bahwa penerapan, penegakan dan pelayanan hukum oleh semua aparatur hukum telah dilaksanakan sebagaimana mestinya.
3. Mantap, dalam arti bahwa penataan hukum nasional telah membudaya di dan oleh kelompok masyarakat.

Selanjutnya Peraturan Presiden RI Nomor 7 Tahun 2005 tentang RPJMN Tahun 2004-2009, sebagai penjabaran dari UU RI

---

[1] Peraturan Presiden RI No. 7 Tahun 2005 tentang RPJMN Tahun 2004-2009, Badan Pembinaan Hukum Nasional (BPHN)1995/1996, Cet. II, Sinar Grafika, Jakarta, hlm: 6

[2] *Ibid.*, hlm:1

Nomor 25 Tahun 2004 tentang Sistem Perencanaan Pembangunan Nasional, menegaskan bahwa pembangunan di bidang hukum difokuskan pada 5 (lima) bidang program (RPJMN 2004-2009, 2006: 89-93), meliputi[3]:

Program Perencanaan Hukum. Program ini ditujukan untuk menciptakan persamaan persepsi dari seluruh pelaku pembangunan khususnya di bidang hukum dalam menghadapi berbagai isu strategis dan global yang secara cepat perlu diantisipasi agar penegakan dan kepastian hukum tetap berjalan secara berkesinambungan. Dengan program ini diharapkan akan dihasilkan kebijakan dalam membangun materi hukum yang sesuai dengan aspirasi masyarakat, baik pada saat ini maupun masa mendatang yang mengandung perlindungan dan penghormatan terhadap hak asasi manusia serta mempunyai daya laku yang efektif dalam masyarakat secara keseluruhan.

Program Pembentukan Hukum. Program ini dimaksudkan untuk menciptakan berbagai perangkat peraturan perundang-undangan dan yurisprudensi yang akan menjadi landasan hukum untuk berperilaku tertib dalam rangka menyelenggarakan kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Pembentukan peraturan perundang-undangan dilakukan melalui proses yang benar dengan memperhatikan tertib perundang-undangan serta asas umum peraturan perundang-undangan yang baik. Sedangkan pembentukan yurisprudensi dilakukan oleh lembaga peradilan dalam menyelesaikan perkara-perkara tertentu terutama yang belum diatur oleh peraturan perundang-undangan.

Program Peningkatan Kinerja Lembaga Peradilan dan Lembaga Penegakan Hukum lainnya. Program di bidang ini ditujukan untuk memperkuat lembaga peradilan dan lembaga penegakan hukumlainnya melalui sistem peradilan terpadu yang melibatkan Mahkamah Agung dengan seluruh jajarannya, Kepolisian, Kejaksaan, Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK), dan Lembaga Pemasyarakatan dan praktisi hukum sebagai upaya mempercepat pemulihan kepercayaan masyarakat terhadap hukum dan peradilan. Dengan program ini diharapkan terwujudnya lembaga peradilan dan lembaga penegakan hukum yang transparan, akuntabel dan

[3] *Ibid.*, hlm: 89-93

berkualitas dalam bentuk putusan pengadilan yang memihak pada kebenaran dan keadilan masyarakat.

Program Peningkatan Kualitas Profesi Hukum. Program ini ditujukan untuk meningkatkan kemampuan profesional aparat penegak hukum yang meliputi hakim, polisi, jaksa, petugas pemasyarakatan, petugas keimigrasian, perancang peraturan perundang-undangan, penyidik pegwai negeri sipil (PPNS), para praktisi hukum dan lain sebagainya. Dengan program ini diharapkan tercipta aparatur hukum yang profesional dan berkualitas serta cepat tanggap dalam mengantisipasi berbagai permasalahan hukum dalam rangka pelaksanaan kesinambungan pembangunan pada umumnya dan pembangunan hukum pada khususnya.

Program Peningkatan Kesadaran Hukum dan HAM. Pada program ini ditujukan untuk menumbuhkembangkan serta meningkatkan kadar kesadaran hukum dan HAM masyarakat termasuk para penyelenggara negara agar mereka tidak hanya mengetahui dan menyadari hak dan kewajibannya, tetapi juga mampu berperilaku sesuai dengan kaidah hukum serta menghormati hak asasi manusia. Dengan program ini diharapkan akan terwujud penyelenggara negara yang bersih serta memberikan penghormatan dan perlindungan terhadap HAM.

Khusus pada pembangunan materi hukum, sebagai bagian dari program pembangunan hukum, ditekankan pada usaha penyempurnaan peraturan-perundang-undangan warisan kolonial dan perundang-undangan yang sudah tidak sesuai lagi dengan kemajuan masyarakat. Mencakup perencanaan hukum, pembentukan hukum, serta penelitian dan pengembangan hukum, dilaksanakan melalui penataan pola pikir yang mendasari sistem hukum nasional, penyusunan kerangka sistem hukum nasional, serta penginventarisasian dan penyesuaian unsur-unsur tatanan hukum yang berlaku dengan sistem hukum nasional yang bersumber pada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945[4].

Memperhatikan faktor-faktor di atas, maka cita-cita pembentukan hukum kewarisan nasional, tidaklah gampang mengingat hukum ini tidak netral, bersifat sensitif oleh karena

[4] Undang-Undang Nomor 25 Tahun 2000 tentang PROPENAS Tahun 2000-2004, Cet. I, Sinar Grafika Offset, Jakarta.

bersentuhan langsung dengan akidah, dan adat/budaya yang beragam pada masyarakat *multikultural* dan multi agama. Hingga saat ini hukum kewarisan masih beragam mengikuti beragamanya sub sistem hukum yang ada, seperti hukum kewarisan adat, kewarisan hukum Eropa dan hukum kewarisan Islam, termasuk Kompilasi Hukum Islam tahun 1991 di dalamnya. Oleh karena itu, bagaimana wujud hukum kewarisan nasional ke depan dengan pendekatan hukum *prismatik*, dan bagaimana pola penyusunannya?

B. Pembahasan

1. Sistem Hukum Nasional

Negara Indonesia kini tengah berhadapan dengan pertumbuhan masyarakat modern di satu sisi tetapi tetap juga terpelihara nilai-nilai tradisional di lain sisi. Maka saat ini bangsa Indonesia berada dalam arus masyarakat majemuk dengan hukum yang berorientasi pada hukum *prismatik*, artinya hukum yang bergerak dalam ruang dan dimensi pada mayarakat *multi kultural* dan agama.

Masyarakat *multikultural* dan agama adalah masyarakat yang terdiri atas berbagai etnis, suku, budaya, agama dan sosial budaya lainnya yang bersifat heterogen. Sedangkan yang dimaksudkan konsep hukum *prismatik* bila meminjam dari istilah Fred W. Riggs adalah konsep yang mengambil segi-segi baik dari dua konsep yang bertentangan yang kemudian disatukan sebagai konsep tersendiri sehingga dapat selalu diaktualkan dengan kenyataan masyarakat Indonesia dalam setiap perkembangannya[5]. Dengan demikian hukum *prismatik* adalah hukum yang menampakkan segi segi yang baik dari gabungan sistem hukum agama, sistem hukum adat dan sistem hukum Eropa. Sistem hukum Eropah pun masih terbagi, yakni sistem hukum kontinental dengan *rechstaat*-nya dan sistem hukum Anglo Saxon dengan *rule of law*-nya.

Secara umum dan substantif, bahwa konsep hukum *Prismatik* di Indonesia telah melahirkan Negara Hukum Pancasila yang menurut Moh. Mahfud MD[6], berorientasi pada pemahaman bahwa Negara Pancasila bukan negara agama karena negara agama hanya

---

[5] Fred W. Riggs dalam Moh. Mahfud MD, *Perdebatan Hukum Tata Negara Pascaamandamen Konstitusi*, Pen: Rajawali Pers, Cet. Ke 2, 2011, hlm: 6.

[6] *Ibid.*

mendasarkan diri pada satu agama tertentu, tetapi negara Pancasila juga bukan negara sekuler karena pada negara sekuler sama sekali tidak ingin terlibat dalam urusan agama warga negaranya. Negara Pancasila adalah negara yang berada pada negara yang disebut *religious nation state*,yang bermakna[7] sebuah negara kebangsaan yang *religius*, keberadaannya untuk melindungi dan memfasilitasi berkembangnya faham semua agama yang dianut rakyatnya tanpa membedakan besar dan kecilnya jumlah pemeluk masing-masing.

Negara hukum Pancasila adalah negara hukum yang penduduknya (warga negaranya) tidak pernah tidak beragama sekalipun bukan sebagai negara agama. Melainkan negara yang selalu memfasilitasi perkembangan masyarakatnya terhadap kerukunan bergama, menjaga dari sifat intoleransi, tidak menghendaki adanya tindak kekerasana atau radikalisme dalam beragama. Negara yang senantiasa menjunjung tinggi cara beragama yang moderat, jalan tengah atau *washathiyah*.

Mengubah atau membuang peraturan perundang-undangan warisan kolonial dan peraturan perundang-undangan yang sudah tidak sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat adalah penting, akan tetapi tidaklah muda mewujudkannya, mengingat berbagai permasalahan pembangunan hukum yang tengah dihadapi negara dan bangsa ini. Apalagi jika yang dimaksudkan untuk membangun sistem hukum pada masyarakat *multikultural* dan agama, terutama di bidang yang berhubungan hukum keagamaan, dan adat istiadat mengingat bidang hukum ini tidak netral, bersifat sensitif, bersentuhan aspek aqidah. Menurut Mochtar Kusumaatmadja dalam Rasjidi dan Wyasa Putra bahwa, ada 3 hal pokok yang menjadi kendala[8], yaitu, masalah keragaman masyarakat dan keragaman hukum kebiasaan; kemudian faktor Pluralisme hukum sebagai akibat masih berlakunya sejumlah sistem hukum kolonial dengan nilai-nilai hukum yang tidak selalu sesuai dengan nilai masyarakat setempat; serta sulitnya masyarakat menerima perubahan pengaturan kehidupan sebagai akibat masih kuat daya ikat dan daya laku hukum kebiasaan.

---

[7] *Ibid*.

[8] Lili Rasyidi, dan I.B. Wiyasa Putra, *Hukum Sebagai Suatu Sistem*, Cet.I, Pen: PT Remaja Rosda Karya, 1993 Bandung, hlm: 129.

Dewasa ini, penataan sistem hukum nasional pada masyarakat multikultural dan agama beridiologi Pancasila memerlukan pendekatan politik hukum melalui 3 (tiga) langkah kebijakan berupa, pembaruan hukum, kodifikasi dan unifikasi hukum.

a) Pembaruan Hukum

Pembaruan hukum memiliki kaitan dengan peranan hukum sebagai alat atau sarana pembaruan masyarakat, apalagi dalam masyarakat hukum yang multikultural dan keagamaan. Istilah pembaruan hukum ini, diadopsi dari teori yang mengatakan bahwa, "hukum sebagai sarana untuk mengubah masyarakat" atau *law as a tool of social engeneering*[9]. Teori ini dikenalkan Roscoe Pound[10]. Kalau di Indonesia, teori ini pertama kalinya muncul pada tahun 1970 an di populerkan Mochtar Kusumaatmadja[11], dengan mengatakan bahwa, hukum sebagai *as a tool of social engeneering* artinya peranan hukum dalam pembangunan adalah untuk menjamin bahwa perubahan itu terjadi dengan cara yang teratur yaitu perubahan melalui prosedur hukum baik berwujud perundang-undangan atau putusan badan peradilan.

Pembaruan hukum diperlukan oleh karena bekerjanya hukum dalam masyarakat seringkali ketinggalan dari peristiwa yang diaturnya karena kepentingan manusia mengalami perkembangan sesuai dengan zamannya, sedangkan hukum atau peraturan hukum selalu tertinggal (*het recht hinkt achter de feiten aan*)[12]. Oleh karenanya menurut Sudikno[13], pembaruan hukum penting dan diperlukan dalam menyesuaikan dengan perkembangan dan kesadaran hukum masayarakat, dan hak asasi manusia. Soerjono Soekanto dalam Henry Pandapotan Panggabean juga menjelaskan bahwa, Dalam proses pembangunan hukum ada hubungan timbal balik antara hukum dan perubahan sosial dengan suatu pertanyaan

[9] Lihat Soerjono Soekanto, *Penelitian Hukum Normatif Suatu tinjauan Singkat*, Cet. III, Pen: Rajawali Pers, Jakarta, 1990, hlm: 51.

[10] Lihat Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, Cet. I, Akademika Pressindo, Jakarta, 1992, hlm: 19

[11] Lihat Hanry Pandapotan Panggabean dalam Disertasinya, *Peranan Mahkamah Agung Dalam Pembangunan Hukum Melalui Putusan-Putusan di Bidang Hukum Perikatan (dari tahun 1996*- 2000), UGMYogyakarta, 2005, hlm: 67

[12] Lihat Mertokusumo, *Penemuan Hukum*, Cet. I, Pen: Liberty, Yogyakarta, 1996,hlm: 104

[13] Lihat Mertokusumo, *Beberapa Asas Pembuktian Oerdata dan Penerapannya dalam Praktik*: Pidato Pengukuhan Guru Besar UGM Ilmu-Ilmu Sosial (1949-1999), Senat, 1980, hlm: 333

sejauhmanakah bidang-bidang lain dapat dirubah oleh hukum atau sejauhmana bidang-bidang lain dapat merubah hukum[14].

Satjipto Rahardjo[15] juga menjelaskan bahwa pembangunan hukum memiliki makna ganda, yaitu, *Pertama,* ia bisa diartikan sebagai suatu usaha untuk memperbaharui hukum positif sendiri sehingga sesuai dengan kebutuhan untuk melayani masyarakat pada tingkat perkembangannya yang mutakhir, suatu pengertian yang biasanya disebut sebagai modernisasi hukum. *Kedua*, ia bisa diartikan juga sebagai suatu usaha untuk memfungsionalkan hukum dalam masa pembangunan, yaitu dengan cara turut mengadakan perubahan-perubahan sosial sebagaimana dibutuhkan oleh suatu masyarakat yang sedang membangun.

Penegasan dalam UUD tahun 1945, bahwa cita-cita bagi bangsa Indonesia adalah memiliki hukum sendiri yang berasal dari kepribadian masyarakat Indonesia. Untuk mewujudkan cita-cita bangsa Indonesia seperti yang tercantum dalam pembukaan UUD 1945 tersebut, sejalan dengan pelaksanaan pembangunan di bidang-bidang lain, maka dalam konsep hukum pun bangsa Indonesia tidak ketinggalan.

Pembaruan hukum juga meliputi pembentukan peraturan perundang-undangan yang baru dengan memperhatikan hukum yang tumbuh dalam masyarakat *multikultural* dan agama. Atau upaya penyempurnaan peraturan perundang-undangan yang telah ada agar sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Dengan demikian pembaruan hukum berarti membuat apa yang belum ada, dan menyempurnakan atau melengkapi apa yang sudah ada.

Pembaruan hukum diperlukan sebagai akibat pembaruan sosial yang berlansung secara cepat, akibat bertambahnya kebutuhan dan kepentingan umat manusia. Perkembangan dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, mempunyai dampak yang sangat berarti bagi kehidupan pada masyarakat *multikultural* dan agama dengan pendekatan hukum *prismatik* dengan menghasilkan tata hukum nasional berintikan keadilan.

---

[14] Lihat Hanry Pandapotan Panggabean *Peranan Mahkamah Agung Dalam Pembangunan Hukum Melalui Putusan-Putusan di Bidang Hukum Perikatan (dari tahun 1996*- 2000), hlm: 66

[15] Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial*, Pen: Alumni, Bandung, 1979, hlm:227

Dengan demikian, dalam upaya pembentukan hukum kewarisan nasional pada masyarakat *multikultural* dan agama dimaksudkan untuk mengintegrasikan hukum ini ke dalam sistem hukum nasional dengan mengambil bahan baku dari hukum kewarisan menurut KUHPerdata, hukum kewarisan Islam dan hukum kewarisan Adat, namun harus dilakukan dengan secara hati-hati mengingat sifat hukum ini memiliki kepekaan baik dari sisi subjek hukum maupun kepekaan dari segi objek yang diaturnya[16]. Kepekaan dari segi subjek hukum kewarisan harus menyentuh secara luas sifat pluralisme masyarakat Indonesia. Sedangkan kepekaan dari segi objek yang diatur, bahwa harta benda pewaris yang kelak menjadi harta warisan, disebabkan karena pengertian harta warisan menurut ketiga sistem hukum kewarisan berbeda. Kedua bentuk kepekaan di atas dalam hubungannya pada upaya pembentukan hukum kewarisan nasional sebagai wujud pembaharuan hukum kewarisan selayaknya dijadikan dasar dan orientasi pertimbangan.

Namun di satu sisi, keberagaman pada hukum kewarisan tetap terjaga dan terpelihara di dalam koridor prinsip atau sendi "*Bhinneka Tunggal Ika*" yang menjadi prinsip atau sendi masyarakat kita. Oleh karena itu, meskipun hukum kewarisan memiliki keberagaman secara luas, tetapi tetap dapat disatukan karena terdapat unsur yang dapat dipersatukan, misalnya dalam beberapa asas yang dimiliki ketiga sistem hukum kewarisan yang merupakan hukum positif memiliki kesamaan, di samping perbedaan. Kalaupun terdapat asas yang sulit dipersatukan, sepenuhnya tidak bertentangan satu dan lainnya.

b) Kodifikasi Hukum

Dalam Black's Law Dictionary disebutkan bahwa, kodifikasi atau *codification* adalah, *The process of compiling, arranging, and systematizing the laws of a given jurisdiction, or of a discrete branch of the law, into an ordered code*[17].

Dewasa ini, pembangunan hukum nasional mengarah pada pembentukan kodifikasi dan unifikasi hukum[18]. Kodifikasi hukum

[16] Rahmadi Usman, *Perkembangan Hukum Perdata dalam Dimensi Sejarah dan Politik Hukum di Indonesia*, Pen: Pustaka Sinar Harapan, Jakarta, 2003, hlm: 95.
[17] Brian A. Garner Black, *Black Law Dictionary*, Seventh Edition, Pen: West Group,ST, Paul Min, 1999, hlm: 252
[18] Qodry Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional*, Cet. I, Pen: Gama media, Yogyakarta, 2002, hlm:133.

sebagai bagian dari orientasi pembangunan di bidang hukum yang menghendaki akan tewujudnya kepastian hukum, seperti yang dikemukakan Sudikno Mertokusumo bahwa, "hasrat akan kodifikasi lahir karena keberatan-keberatan yang disebabkan oleh ketidakpastian hukum"[19].

Kodifikasi hukum mendapat tempat dari aliran Legisme yang berkembang di Eropa sejak abad ke 19. Aliran Legisme muncul sebagai reaksi terhadap ketidakpastian dan ketidakseragaman hukum kebiasan, sehingga sejak waktu itu di Eropa, ada usaha untuk menyeragamkan hukum dengan jalan kodifikasi dengan cara menuangkan semua hukum secara lengkap dan sistematis pada sebuah undang-undang. Upaya kodifikasi, dimulai di Perancis pada akhir abad ke 18, kemudian dicontoh oleh seluruh Eropa. Di Nederland kodifikasi juga diadakan sejak tahun 1838, dengan ditandai lahirnya *Burgerlijk Wet Boek* (BW), dan di Indonesia kodifikasi muncul dengan ditandai lahirnya Kitab Undang-Undang Hukum Perdata[20].

Menurut Soekanto dan Mustafa Abdullah, bahwa kodifikasi hukum diperlukan guna memenuhi 3 (tiga) tujuan[21], yaitu:

1. Untuk mencapai kesatuan dan keseragaman hukum (*rechtseenheid*);
2. Uuntuk mencapai kepastian hukum (*rechtssicherheit*), dan;
3. Untuk penyederhanaan hukum (*rechtsvereenvoudiging*).

Ketiga tujuan kodifikasi dimaksud di atas menurut Soerjono Soekanto, dan Mustafa Abdullah tidak berdiri sendiri sebab tidak akan mungkin tercapai, bila hanya satu atau dua tujuan yang dalam kenyataan benar-benar terwujud[22].

Dalam kegiatan kodifikasi hukum, terdapat kecenderungan bagi para pembentuk undang-undang untuk memperkenalkan undang-undang itu sebagai satu-satunya sumber hukum. Pitlo

[19] Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, Cet. II, Pen: Liberty, Yogyakarta, 1999, hlm: 49.

[20] Sudikno Mertokusumo, *Penemuan Hukum*, Cet. I, Pen: Liberty, Yogyakarta, 1996, hlm: 89-90.

[21] Soerjono Soekanto, dan Mustafa Abdullah, *Sosiologi Hukum dalam Masyarakat*, Cet. I, Pen: Rajawali, Jakarta, 1980, hlm: 74.

[22] *Ibid.*, hlm: 74

dalam Sudikno Mertokusumo mengatakan bahwa[23]:

> Pembentuk undang-undang mengadakan kodifikasi, tidak hanya karena menghendaki isi atau materi hukum undang-undang yang jelas berupa kepastian, keseragaman hukum, serta penyederhanaan hukum, tetapi juga untuk memproklamirkan bahwa kodifikasi hukum atau pembentukan undang-undang sebagai satu-satunya sumber hukum.

Kodifikasi hukum di negara Indonesia merupakan amanah Undang-Undang Dasar, dan sebagai sarana dalam meningkatkan kepastian hukum. Dalam era sekarang ini, pembentukan undang-undang atau kodifikasi hukum pada bidang-bidang hukum tertentu relatif cukup banyak dan intensif dilakukan. Hanry Pandapotan Panggabean mengatakan bahwa, "Pembentukan berbagai undang-undang sesuai tuntutan reformasi telah banyak dilakukan. Akan tetapi efektifitas penerapan berbagai undang-undang tersebut akan banyak dipengaruhi aspek keadilan dan tujuan pembuatan undang-undang tersebut"[24].

Kodifikasi hukum juga memiliki tujuan untuk mengganti tata hukum yang masih berlaku yang dibuat oleh pemerintah kolonial dengan tata hukum baru yang benar-benar mencerminkan jati diri bangsa, dan sesuai kesadaran hukum masyarakat. Tampaknya kodifikasi hukum akan terus menjadi kebijakan pembangunan di bidang hukum, sebagaimana dikatakan Otje Salman, bahwa[25]:

> Kodifikasi hukum dengan memperhatikan kesadaran hukum masyarakat dalam pembangunan hukum di Indonesia, tampaknya menjadi tujuan jangka panjang, karena kebijakan di bidang ini masih terus saja disebut dan dirinci di dalam rencana strategi pembangunan hukum sampai saat ini.

Upaya kodifikasi hukum kewarisan diarahkan pada pembentukan hukum kewarisan nasional berdasarkan sistem *bilateral*, memiliki tujuan bukan hanya untuk melahirkan norma hukum sebagai pegangan, tetapi juga sebagai pertimbangan nilai,

---

[23] Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, Cet. II, Pen: Liberty, Yogyakarta, 1999, hlm: 49.

[24] Lihat Hanry Pandapotan Panggabean dalam Disertasinya, *Peranan Mahkamah Agung Dalam Pembangunan Hukum Melalui Putusan-Putusan di Bidang Hukum Perikatan (dari tahun 1996*- 2000), hlm: 215

[25] Otje Salman, HR, *Kesadaran Hukum Masyarakat Terhadap Hukum Waris,* Cet. I, Pen: Alumni, Bandung, 1993, hlm: 3

sehingga pembentukan hukum kewarisan nasional berdasarkan sistem *bilateral* diharapkan menjadi hukum yang lahir berdasarkan nilai dan kesadaran hukum masyarakat. Dengan demikian, hukum kewarisan nasional berdasarkan sistem *bilateral*, nantinya benar-benar sebagai produk hukum yang dipatuhi masyarakat karena di dalamnya terkandung nilai yang menjadi pedoman dalam berbuat atau tidak berbuat.

Kaitannya dengan norma hukum, Hans Kelsen mengungkapkan:[26]

> Norma hukum dapat diterapkan bukan hanya dalam pengertian bahwa norma ini dilaksanakan oleh organ atau dipatuhi oleh subjek melainkan juga dalam pengertian bahwa norma ini membentuk dasar pertimbangan nilai spesifik yang menetapkan perbuatan organ tersebut, atau subjek, sebagai perbuatan yang berdasarkan hukum atau bertentangan dengan hukum.

Kualitas kodifikasi hukum atau kualitas peraturan perundang-undangan, diukur dari 2 (dua) kriteria yang dapat disimpulkan dari hasil penulisan Sudikno Mertokusumo sebagaimana dikutip Hanry Pandapotan Panggabean[27] ,yakni:

1. Bentuk peraturan perundang-undangan yang dibedakan oleh Komen dan Kraan dalam 3 (tiga) bagian, yaitu:
   a. Perbedaan dalam tingkat abstraksi
   b. perbedaan dalam hal dapat tidaknya disistimasisasi mengenai akibat konflik
   c. perbedaan dalam tingkat pikiran dasar.
2. Tujuan pembentukan peraturan perundang-undangan untuk menciptakan ketertiban yang seimbang antara kepentingan individu dan kepentingan umum, diajukan oleh Sudikno Mertokusumo dengan 3 (tiga) teori tentang tujuan hukum, yaitu:
   a. Teori etis yang mengedepankan aspek keadilan.
   b. Teori utilitis yang bertujuan menjamin kebahagiaan manusia.
   c. Teori campuran yang menghendaki tatanan ketertiban demi tercapainya keadilan.

[26] Hans Kelsen, *Teori Umum tentang Hukum dan Negara* (terjamah: Raisul Muttaqien), Pen: Nusa Media dan Nuansa, Bandung, 2006, hlm: 64-65.

[27] Lihat Hanry Pandapotan Panggabean dalam Disertasinya, *Peranan Mahkamah Agung Dalam Pembangunan Hukum Melalui Putusan-Putusan di Bidang Hukum Perikatan (dari tahun 1996*- 2000), hlm: 215.

Dalam kontek pembentukan hukum nasional multi kultural berdasarkan sistem hukum *prismatk* berdasarkan idiologi Pancasila, pada sistem hukum yang tidak netral, bersifat sensitif, dan bersentuhan hal aqidah, misalnya pembentukan hukum kewarisan nasional hendaknya bersifat *bilateral* maka hendaknya dilakukan secara *differensiasi* atau kodifikasi *differensiasi* misalnya. Kodifikasi *differensiasi* setidaknya memiliki 3 (tiga) tujuan yaitu:

a) Agar tercipta satu atauran hukum kewarisan untuk menjadi pedoman bagi masyarakat dan pemerintah dalam kegiatan waris mewaris.

b) Di dalmnya lahir nilai-nilai (kaidah) hukum kewarisan yang sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat, atau sesuai yang diinginkan dari kehidupan bersama masyarakat berupa terwujudnya ketertiban dan keadilan. Materi hukumnya diambil dan digali dari nilai-nilai hukum yang hidup dari ketiga sistem hukum kewarisan, serta nilai-nilai atau kearifan budaya dan adat yang telah disepakati bersama masyarakat.

c) Dengan kodifikasi hukum kewarisan, berarti berlaku menyeluruh bagi masyarakat, dan dibuat berdasarkan mekanisme dalam sistem pembentukan perundang-undangan. Berarti pula diusahakan akan terciptanya sistem hukum kewarisan yang mengedepakan penyederhanaan hukum dari sistem hukum kewarisan yang bersifat pluralistis menjadi sistem hukum kewarisan yang *uniform*.

c) Unifikasi Hukum

Seperti yang sudah dikemukakan sebelumnya bahwa unifikasi hukum adalah penyatuan atau penyeragaman jenis hukum tertentu sehingga jenis hukum tertentu tersebut berlaku untuk seluruh warga negara. Unifikasi hukum bertujuan melahirkan hukum nasional sebagai penjelmaan pemikiran-pemikiran bagi bangsa sebagaimana yang tekandung dalam pembukaan dan penjelasan Undang-Undang Dasar Tahun 1945[28] yakni:

1. Hukum nasional hendaknya merupakan hukum yang mencerminkan, menjadi dasar, dapat mewujudkan, dan dapat mengayomi persatuan dan kesatuan bangsa yang telah merdeka.

[28] Anto Soemarman, *Hukum Adat Perspektif Sekarang dan Mendatang*,Cet. I, Pen: Adi Cita, Jakarta, 2003, 20.

2. Hukum nasional hendaknya merupakan hukum yang dapat mewujudkan keadilan sosial.
3. Hukum nasional hendaknya merupakan hukum kerakyatan, dalam arti hukum itu tumbuh dan terjelma dari keyakinan dan kesadaran hukum rakyat.
4. Hukum nasional hendaknya merupakan hukum yang dijiwai semangat Ketuhanan Yang Maha Esa dan kemanusian yang adil dan beradab.

Pada tahun 1981 telah diadakan simposium Hukum Perdata Nasional dan dihasilkan rumusan yang mengkonstatir pentingnya penyusunan kodifikasi dan unifikasi di bidang hukum, namun tetap dalamkehati-hatian mengingat adanya hukum yang tidak netral seperti hukum keluarga atau hukum kewarisan:

> Untuk segera melayani kebutuhan hukum, penyusunan kodifikasi dan unifikasi dilakukan secara bertahap dengan melalui jalur materi hukum perdata yang netral dan non netral. Kodifikasi dan unifikasi untuk bidang hukum yang non netral akan mencakup hal-hal yang umum, yang berlaku umum, sedangkan mengenai hal-hal yang khusus tetap diperhatikan kesadaran hukum yang hidup di lingkungan masing-masing masyarakat agar jangan sampai menimbulkan keresahan yang dapat mengganggu stabilitas masyarakat. Pada sektor hukum yang peka, untuk melakukan pembaharuan di bidang hukum keluarga, hukum perkawinan dan hukum kewarisan haruslah secara berhati-hati dilakukan dengan mempertimbangkan berbagai faktor yang erat hubungannya dengan hukum agama dan hukum adat dan hal-hal yang diunifikasi hanyalah menyangkut formalitas dan segi administrasi yang bersifat netral. Untuk hal-hal yang tidak memungkinkan untuk diseragamkan tetap dibiarkan adanya seperti sekarang ini dengan tetap memperlakukan hukum adat dan hukum agama masing-masing sesuai apa yang telah dilakukan dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan[29].

Unifikasi bidang hukum keluarga dimulai pertama kalinya melalui Undang- Undang Nomor 1 Tahun 1974. Menurut Rumonda Nasution bahwa, kodifikasi dan unifikasi di bidang hukum ini "disebut sebagai bentuk *differensiasi*, yaitu suatu bentuk unifikasi yang di dalamnya tetap mengakomodasi dan menghargai perbedaan-perbedaan yang ada, sehingga unifikasi bermakna

[29] Rahmadi Usman, *Perkembangan Hukum Perdata dalam Dimensi Sejarah dan Politik Hukum di Indonesia*, hlm: 290-291.

kesatuan dalam keberagaman”[30].

Kodifikasi dan unifikasi secara *differensiasi* sejalan dengan kedudukan bangsa Indonesia yang terdiri dari berbagai suku, agama dan kepercayaan, serta sistem kekerabatan yang beragam, namun terbingkai ke dalam “Bhinneka Tunggal Ika”. Demikian halnya pada upaya unifikasi hukum kewarisan yang menghendaki adanya satu hukum kewarisan nasional yang menjangkau seluruh kepentingan masyarakat di bidang hukum ini untuk waktu yang cukup lama, bukan sesaat dan tidak atas dasar kepentingan kelompok, golongan dan atau kepentingan politik tertentu.

Dengan demikian, unifikasi hukum kewarisan hendaknya dibangun atas landasan tujuan negara, dengan tetap menghormati perbedaan-perbedaan dari ketiga sistem hukum kewarisan yang merupakan hukum positif, perbedaan-perbedaan berdasarkan agama dan kepercayaan, serta perbedaan karena keragaman sifat kekerabatan yang melingkari secara umum masyarakat Indonesia. Singkatnya bahwa, unifikasi hukum kewarisan harus berlandaskan pada penghormatan atas keragaman (*pluralitas*) masyarakat Indonesia.

2. Problematik membangun Hukum Nasional Pada Masyarakat *Multikultural* dan Agama

Sistem Hukum Nasional (SHN) Indonesia, bersumber pada Pancasila dan UUD tahun 1945[31] memiliki ciri sebagai identitasnya, yakni:

a. Terdiri dari sejumlah unsur atau komponen/fungsi/variabel yang saling mempengaruhi dan terkait satu sama lain oleh satu atau beberapa asas.

b. Asas utama yang mengaitkan semua unsur atau komponen hukum nasional itu ialah Pancasila dan UUD Tahun 1945, di samping sejumlah asas-asas hukum yang lain yang berlaku universal maupun berlaku lokal, atau berlaku di dalam dan bagi disiplin hukum yang tertentu.

---

[30] Ny. Rumonda Nasution, *Harta Kekayaan Suami Isteri dan Kewarisannya*, BPHN, Jakarta, 1992, hlm: 58.

[31] Departemen Kehakiman RI, Badan Pembinaan Hukum Nasional (BPHN), *Naskah Akademik Peraturan Perundang-undangan tentang HukumWaris*, 1995/1996, hlm:1-3

c. Semua unsur/komponen/fungsi/variabel itu terpaut dan terorganisasi menurut suatu struktur atau pola yang tertentu, sehingga senantiasa saling mempengaruhi.

Kendala yang dihadapi dalam mewujudkan sistem hukum nasional (SHN) berdasarkan Pancasila dan UUD Tahun 1945 untuk seluruh aspek bidang kehidupan masyarakat, adalah terletak pada perbaikan materi hukum yang masih lambat. Juga faktor penerapan dan penegakan hukum, serta faktor kesadaran akan kataatan pada hukum belum memenuhi harapan, yang selengkapnya dikemukakan[32] bawah:

a. Pembentukan materi hukum, baik peraturan perundang-undangan maupun yurisprudensi tetap masih kurang cepat.
b. Penerapan dan penegakan hukum belum atau tidak konsekuen serta tidak taat asas.
c. Kesadaran dan ketaatan hukum pada hukum nasional belum membudaya.

Permasalahan membangun sistem hukum nasional terus berlanjut selama belum diperoleh kesatuan persepsi dan kesatuan pendapat tentang sistem hukum nasional, maka tidak dapat dihindarkan timbulnya kerancuan bentuk perundang-undangan dan upaya untuk mencapai tertib hukum akan sia-sia. Oetojo Oesman dalam Marpaung menegaskan bahwa[33], pembangunan hukum yang tidak bertitik tolak dari tujuan negara, potensi sumber daya dan kondisi yang mempengaruhinya akan menghasilkan hukum yang tambal sulam, tidak mengakar dan mendasar. Hal itu akan menimbulkan produk legislatif yang tidak tersistem sesuai idealisme kehidupan bangsa. Selain itu, dikhawatirkan akan timbul sistem sosial yang jauh dari cita-cita pembentukan Indonesia sebagai negara hukum.

Jika terjadi penggantian sistem hukum atau pembuatan undang-undang baru di bidang hukum tertentu, maka aspek penting dari tujuan hukum berupa terciptanya tatanan masyarakat secara teratur, terwujudnya ketertiban dan keseimbangan menjadi pertimbangan

---

[32] *bid.*, hlm: ii

[33] Ledeng Marpaung, *Menggapai tertib Hukum Indonesia*, Cet. I, Pen: Sinar Grafika, Jakarta, 1999, hlm; 25.

utamanya. Menurut Jeremy Bentham[34], "dengan lahirnya sebuah undang-undang, maka diharapkan kepentingan manusia terlindungi sehingga memberi rasa aman dalam masyarakat". Lanjut Bentham bahwa, "hakikat sebuah undang-undang atau sebuah sistem hukum yang dibuat oleh yang berwenang tiada lain yang lebih penting kecuali untuk mendistribusikan hak dan kewajiban manusia"[35]. Bahkan dalam Islam lebih sangat jelas mengatur maksud-maksud dan tujun berhukum kita secara sempurna melalui *Maqasid Syar'iah*, yakni memelihara dan menjaga keniscayaan (*daruriat*); kebutuhan (*Hajiat*), serta kelengkapan (*Tahsiniat*). Tingkatan-tingkat ini bertujuan memastikan terjaganya lima hal utama/pokok, yakni untuk melindungi agama; perlindungan jiwa; perlindungan akal; perlindungan harta, serta perlindungan keturunan.[36] Bahkan beberapa fakar Usul fikh menambahkan satu lagi yakni perlindungan kehormatan atau *hifzul irdii,* di samping kelima keniscayaan sebelumnya[37].

Problema yang dihadapi dalam mewujudkan hukum kewarisan nasional berdasarkan sistem *bilateral*, selain yang bersifat umum seperti yang dialami pada setiap pembangunan hukum, juga terletak pada ada dan tidak adanya kesatuan persepsi dan kesatuan pendapat mengenai sistem hukum kewarisan nasional yang diinginkan. Selama belum ada kesatuan persepsi dan kesatuan pendapat mengenai sistem hukum kewarisan nasional yang diinginkan secara bersama, maka selama itu pula upaya pembentukan hukum kewarisan nasional tetap mengalami hambatan.

Problema pada upaya pembentukan hukum kewarisan nasional berdasarkan sistem *bilateral* dapat timbul dari tiga hal seperti yang dinyatakan oleh Sudikno Mertokusumo[38] bahwa, secara umum problema pembahasan hukum terkait dengan 3 (tiga) pertanyaan pokok, yaitu: Apakah terlindungi tidaknya kepentingan manusia; apakah terjamin tidaknya kepastian hukum, dan; apakah ada tidaknya keseimbangan tatanan dalam masyarakat.

[34] Jeremy Bentham, *Teori Perundang-undangan, Prinsip-prinsip Legislasi,Hukum Perdata dan Hukum Pidana*, Cet. I, Pen: Nusamedia & Nuansa, Bandung, 2006, hlm: 15.

[35] *Ibid.*, hlm: 125

[36] Lihat: Jasser Auda, *Membumikam Hukum Islam melalui Maqasid Syariah*, Cet. I, Pen: Mizan Pustaka, Bandung, 2015, hlm: 35.

[37] *Ibid.*,hlm34.

[38] Sudikno Mertokusumo, *Penemuan Hukum*, hlm: 31

Dalam upaya pembentukan hukum kewarisan nasional berdasarkan sistem *bilateral* maka yang terpenting adalah, sistem hukumnya harus mengandung norma-norma yang mempertimbangkan hak-hak dan kewajiban-kewajiban subjek hukum, menjamin dan mengakui persamaan kedudukan dan keadilan serta hak asasi manusia yang kesemuanya tercermin dalam ketentuan hukum konkretnya. Apalagi dewasa ini, nilai-nilai hukum yang pokok dari demokrasi modern diletakkan pada 4 (empat) tema teori hukum, seperti pernyataan W. Friedmann[39] yaitu:

A discussion of the principal legal values of modern democracy can be groufed round four themes of legal theory:

(1) The legal rights of the individual.

(2) Equality before the law.

(3) The control of government by the people.

(4) The rule of law.

Dalam pada itu, Hutagalung dalam Otje Salman[40], memberi pandangan bahwa "pembangunan sistem hukum harus memperhatikan *pluralitas* hukum". Hal senada dikemukakan Sunaryati Hartono[41] bahwa, … *pluralisme* hukum tidak lagi ingin dipertahankan, maka unsur-unsur dari hukum adat dan hukum agama ditransformasikan masuk menjadi bagian bidang-bidang hukum nasional yang diperkirakan pada akhir abad 20 akan muncul dan mengenal jauh lebih banyak bidang-bidang hukum.

C. Penutup

Sebagai negara hukum yang masyarakatnya *multikultural* dan agama, sistem hukumnya hendaknya dibangun dalam fundasi yang utuh dan kokoh untuk kepentingan persatuan dan kesatuan. Tujuannya adalah terwujudnya keadilan hukum, kemanfaatan serta kepastian hukum sebagai tujuan universal dari hukum.

Mewujudkan sistem hukum kewarisan nasional pada masyarakat *multikultural* dan agama dalam negara hukum

[39] Friedmann, W, *Legal Theory*, Third Edition, Stevens & Sons Limited, London, 1953, hlm: 477.

[40] Otje Salman, *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontenporer*, Cet. I, Pen: Alumni, Bandung, 2002, hlm: 20

[41] Sunaryati Hartono,C.F.G, *Politik Hukum Menuju Satu Sistem Hukum Nasional,* Cet. I, Pen: Alumni, Bandung, 1991, hlm: 64.

Indonesia, sepatutnya menerima prinsif kepastian hukum di dalam *rechtsstaat* yang bersumber dari negera-negara Eropa Kontinental yang lebih menekankan pada pencapaian tujuan hukum dengan menggunakan pendekatan *formal-prosedural* sekaligus menerima prinsip rasa keadilan *the rule of law* dari negara Anglo Saxon yang diukur berdasarkan keadilan substansial, serta nilai-nilai moralitas spritual dari hukum agama dan hukum adat.

Dalam menyusun materi hukum ke dalam undang-undang baru, seperti halnya dalam upaya menyusun perundang-undangan hukum kewarisan, senantiasa mengakomodasi aspirasi masyarakat, hukum agama dan hukum adat. Selain dari pada itu mengatur tata cara penyusunan peraturan perundang-undangan dengan membuka kemungkinan mengakomodasi dan mengakui serta menghargai hukum agama dan hukum adat. Maka dari itu yang diperlukan adalah hukum kewarisan nasional dengan sistem *bilateral*, pola penyusuannya bersifat *diferensiasi*, seperti yang dianut pada UU no. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan yang telah mengalami perubahan berdasarkan UU no. 16 tahun 2019.

Kemudian kerelevansian asas-asas hukumnya di samping terdapat asas-asas hukum bersifat khusus yang hanya berlaku pada masyarakat/golongan tertentu, jugat mengutamakan asas-asas umum yang merupakan pencerminan dari Pancasila dan UUD Tahun 1945 sebagai pandangan hidup bangsa, serta menggali kekayaan kultural bangsa yang masih relevan dengan kebutuhan dan kesadaran hukum masyarakat dalam bidang hukum kewarisan.

Terkait pada pentingnya asas hukum dalam pembangunan sistem hukum, tak terkecuali pada keinginan membentuk hukum kewarisan nasional harus dibangun suatu hukum nasional yang satu atau mempersatukan bangsa Indonesia berdasarkan asas-asas dan konsep hukum yang umum, memadukannya dengan asas-asas dan konsep hukum adat atau dalam hal-hal tertentu menggunakan asas-asas dan konsep hukum agama (Islam), misalnya, asas Kesatuan dan Persatuan atau kebangsaan; asas Ketuhanan, berarti tidak boleh ada produk hukum nasional yang bertentangan dengan hukum agama atau bersifat menolak atau bermusuhan dengan agama. Demikian pula dengan asas demokrasi, pada asas hukum ini mengamanatkan

bahwa dalam hubungan antara hukum dan kekuasaan, maka kekuasaan harus tunduk pada hukum, bukan sebaliknya; serta asas keadilan sosial, bahwa pada asas hukum ini mengamanatkan bahwa semua warga negara mempunyai hak yang sama dan bahwa semua orang sama di depan hukum.

Upaya pembentukan hukum kewarisan nasional berdasarkan sistem *bilateral* dengan sistem *differensiasi* adalah wujud turunan hukum *prismatik* maka asas-asas hukumnya harus berdiri di atas pijakan asas-asas hukum yang relevan, mencerminkan kebutuhan hukum bangsa, juga mencerminkan harapan-harapan:

1. Sebagai pencerminan sistem hukum kewarisan nasional yang berlandaskan pada dasar dan falsafah negara yakni Pancasila dan UUD Tahun 1945.
2. Orientasi asas-asas hukumnya di samping harus memenuhi sifat umum asas hukum, juga harus mengandung di dalamnya asas-asas hukum kewarisan nasional.
3. Bahwa asas-asas hukum kewarisan nasional berdasarkan sistem *bilateral* juga bersumber dari asas-asas hukum kewarisan dari ketiga sistem hukum kewarisan, sehingga pengaturannya bersifat *differensiasi*.
4. Merupakan peraturan hukum konkret yang tunduk pada cara dan prosedur dari pembuatan perundang-undangan.

Daftar Pustaka

Abdurrahman, H, 1992, *Kompilasi Hukum Islam*, Cet. I Akademika Pressindo, Jakarta.

Akbar, Andri , dkk, 2005, Pluralisme Hukum, Sebuah Pendekatan Interdisipliner, Cet. I, HuMa, Jakarta.

Azizy, Qodry, 2002, *Eklektisisme Hukum Nasional*, Cet. I, Gama Media, Yogyakarta.

Bentham, Jeremy, 2006, Teori Perundang-Undangan, Prinsip-Prinsip Legislasi, Hukum Perdata Dan Hukum Pidana, (Terj. Nurhadi), Cet. I, Nusamedia & Nuansa, Bandung.

Black, Brian A. Garner, 1999, *Black Law Dictionary*, Seventh Edition, West Group, ST. Paul Minn.

Friedmann, W., 1953, *Legal Theory*, Third Edition, Stevens & Sons Limited, London.

Fred W. Riggs dalam Moh. Mahfud MD,2 011 *Perdebatan Hukum Tata Negara Pascaamandamen Konstitusi*, Cet.II, Pen: Rajawali Pers.

Hartono, C.F.G.,Sunaryati, C.F.G., 1991, *Politik Hukum Menuju Satu sistem Hukum Nasional*, Cet. I, Alumni, Bandung.

Kelsen, Hans, 2006, *Teori Umum Tentang Hukum Dan Negara*, (Terj. Raisul Muttaqien), Nusa Media dan Nuansa, Bandung.

Kusumaatmadja, Mochtar, 2006, *Konsep-Konsep Hukum Dalam Pembangunan*, Cet. II, PT. Alumni, Bandung.

Marpaung, Laden, 1999, *Menggapai Tertib Hukum Indonesia,* Cet.I, Sinar Grafika, Jakarta.

Mertokusumo, Sudikno,1980, "Beberapa Asas Pembuktian Perdata Dan Penerapannya Dalam Praktik", *Pidato Pengukuhan Guru Besar Universitas Gadjah Mada Ilmu-Ilmu Sosial* (*1949-1999*)*,* Senat UGM, Yogyakarta.

____________, 1996 *Penemuan Hukum*, Cet. I, Pen: Liberty, Yogyakarta.

____________, 1999, *Mengenal Hukum, Suatu Pengantar*, Cet. I, Pen: Liberty, Yogyakarta.

Nasution, H. Ny. Rumonda, 1992, Harta Kekayaan Suami Isteri dan Kewarisannya**,** BPHN, Jakarta.

Panggabean, Henry Panggabean, 2005, *Disertasi*: Peranan Mahkamah Agung Dalam Pembangunan Hukum Melalui Putusan-Putusan Di Bidang Hukum Perikatan (1966 sampai dengan 2000), UGM, Yogyakarta.

Rasyidi, Lili dan I.B. Wiyasa Putra1993, *Hukum Sebagai Suatu Sistem*, Cet.I, Pen: PT Remaja Rosda Karya, Bandung.

Salman, Otje HR, 1993, *Kesadaran Hukum Masyarakat Tentang Hukum Waris*, Cet. I, Alumni, Bandung.

__________ 2002, *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontenporer*, Cet. I, Pen: Alumni, Bandung.

Soekanto, Soerjono, dan Mustafa Abdullah, 1980, *Sosiologi Hukum Dalam Masyarakat,* Cet. I, CV. Rajawali, Jakarta.

Usman, Rahmadi, 2003, *Perkembangan Hukum Perdata Dalam Dimensi Sejarah Dan Politik Hukum Di Indonesia*, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta.

Jasser Auda, 2015, *Membumikam Hukum Islam melalui Maqasid Syariah*, Cet. I, Pen: Mizan Pustaka, Bandung.

Perundang-undangan:

Peraturan Presiden RI nomor 7 tahun 2005 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) tahun 2004-2009, Cet. II, Sinar Grafika, Jakarta.

Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdata).

Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, diubah dengan UU No.16 tahun 2019.

Undang-Undang Nomor 25 Tahun 2000 tentang PROPENAS Tahun 2000-2004, Cet. I, Sinar Grafika Offset, Jakarta.

REAKTUALISASI MODERASI BERAGAMA DAN PENGARUHNYA TERHADAP JIWA KEAGAMAAN DI ERA DISRUPSI

I Gusti Ngurah Sudiana
I Nyoman Kiriana
Universitas Hindu Negeri I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar

Pendahuluan

Indonesia merupakan suatu negara yang memiliki banyak kultur budaya. Indonesia saat ini dihadapkan pada krisis toleransi antar umat beragama. Generasi muda Indonesia masa kini tumbuh dan berkembang di era distrupsi dengan berbagai kecanggihan ilmu pengetahuan dan teknologi serta pengaruh budaya asing yang semakin berkembang pesat. Dengan berbagai kecanggihan ilmu pengetahuan dan teknologi penyebaran politik identitas di Indonesia semakin berkembang dengan pesat. Krisis toleransi yang terjadi di Indonesia dari tahun ke tahun semakin banyak terjadi. Toleransi merupakan masalah yang aktual sepanjang masa, terlebih lagi toleransi beragama [1]. Toleransi umat beragama yang luntur di Indonesia akibat egoistis dalam lingkungan masyarakat Indonesia. Politik identitas secara perlahan mulai mengancam keutuhan bangsa. Sehingga berbagai upaya harus dilakukan untuk tetap mengaja keutuhan bangsa.

Bali merupakan salah satu provinsi yang ada di Indonesia dan dikenal sebagai pulau seribu pura dengan mayoritas beragama Hindu. Islam merupakan agama terbesar kedua di pulau Bali dengan jumlah penduduk 13,37 % [2]. Bali terkernal di seluruh dunia karena kebudayaan, adat istiadat, kerukunan dan keramahan dari masyarakat Bali itu sendiri. Masyarakat Hindu di Bali selalu

[1] Toto Suryana, "Konsep Dan Aktualisasi Kerukunan Antar Umat Beragama," *Pendidikan Agama Islam -Ta'lim* (2011).

[2] IGN Kusuma, "Bali Jadi Bukti Kerukunan Antar Umat Beragama," *Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia*, last modified 2019, accessed December 18, 2019, dpr.go.id.

menghormati dan menjaga toleransi antar pemeluk agama. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya masjid yang berdiri berdampingan dengan Vihara, Pura atau Gereja. Pada tahun 2019 Bali menduduki peringkat ketiga dalam indeks kerukunan umat beragama yang dirilis oleh Kementerian Agama Republik Indonesia dengan nilai 80,1 persen setelah Papua Barat [3]. Interaksi antar umat beragama di Bali dapat dijadikan contoh oleh daerah-daerah lainnya.

Tetapi belakangan ini banyak sekali terjadi krisis toleransi antar umat beragama yang disebabkan oleh berbagai faktor yang dapat memecah-belah kerukunan umat beragama di Bali. Pandemi covid-19 menimbulkan hiruk-pikuk wacana agama diberbagai media sosial. Pandemi covid-19 telah mengubah aktivisme kajian agama Hindu yang semula berlangsung secara konvensional sekarang mulai beralih menggunakan berbagai media sosial. Kini media sosial dibanjiri oleh berbagai isu keagamaan hingga radikalisme yang dapat kita lihat diberbagai media sosial seperti *Facebook*, *Youtube*, *Instagram*, *Website* hingga *WhatsApp* [4]. Dan membuat resah berbagai kalangan umat Hindu di Bali sehingga diperlukan kajian terhadap berbagai wacana agama Hindu yang termuat dalam media sosial.

Moderasi beragama adalah salah satu cara untuk mengikis intoleransi yang terjadi. Sudah saatnya umat beragama saling merangkul dan bergandengan tangan satu sama lainnya untuk mewujudkan *harmony in diversity*. Di era distrupsi ini, cara pandang bergama masing-masing individu mulai berubah. Dikarenakan pada saat covid-19, pembatasan hingga penutupan tempat ibadah gencar dilakukan sebagai upaya memutus rantai penyebaran pandemi covid-19. Sehingga masyarakat yang biasanya beribadah atau bersembahyang di Pura, Mesjid, Gereja dan lain sebagainya harus melakukan aktivitas tersebut di dalam rumah. Di era distrupsi ini terjadi transisi perilaku beragama sehingga mempengaruhi emosi beragama berbagai kalangan masyarakat. Moderasi beragama hanya dapat tercapai ketika umat Hindu saling bekerjasama untuk mewujudkan umat beragama yang rukun dan harmoni. Moderasi beragama yang tidak dilandasi dengan pemahaman agama yang baik adalah sebuah moderasi beragama yang rapuh, dan sewaktu-

---

[3] Ibid.

[4] (Kosasih, 2020)

waktu pecah dan menimbulkan intoleransi beragama. Maka dari itu penulis tertarik untuk menulis tentang "Reaktualisasi Moderasi Beragama dan Pengaruhnya terhadap Jiwa Keagamaan di Era Baru.

Pembahasan

1. Realisasi Ajaran Agama Hindu dalam Mewujudkan Moderasi Beragama

Manusia merupakan salah satu makhluk sosial yang artinya bahwa manusia tidak dapat hidup sendiri tanpa bantuan dari orang lain. Oleh karena itu dalam kehidupan sosial masyarakat setiap orang harus menjalin komunikasi yang baik antar sesama. Eksistensi manusia sebagai makhluk sosial bukan terletak pada akunya tetapi pada kitanya yaitu kebersamaan. Dalam keberagaman saat ini yang diperlukan adalah moderasi beragama. Moderasi bergama bertujuan agar kerukunan antar umat beragama dapat tercipta. Kerukunan antar umat beragama bukan bersifat sementara melainkan harus dilandasi dan dijiwai oleh agama dari masing-masing pemeluknya [5]. Dengan moderasi beragama dapat mempersempit jurang perbedaan yang kemudian mengarah pada kepentingan bersama. Untuk dapat mewujudkan moderasi beragama maka diperlukan realisasi dari ajaran agama itu sendiri. Tujuan dari suatu agama tidak lain adalah untuk menjadikan kehidupan pemeluknya bernilai dan bermakna. Apabila manusia hidup tanpa agama maka ia akan hidup tanpa memiliki nilai dan makna.

Realisasi ajaran agama Hindu untuk mewujudkan moderasi beragama adalah ajaran *tat twam asi* dan *tri parartha*. *Tat twam asi* berarti itu adalah engkau, engkau adalah dia [6]. *Tat twam asi* sebagai ajaran luhur agama Hindu yang bertujuan untuk mencapai suatu perbaikan moral. Ajaran *tat twam asi* mengajarkan untuk selalu memupuk sikap toleransi antar sesama demi terciptanya kerukunan umat beragama. *Tat twam asi* menekankan bahwa sesungguhnya kita adalah sama. Perbedaan agama, suku, dan golongan bukan menjadi penghalang bagi kita untuk hidup bersama dengan damai, saling menghormati dan membantu satu sama lainnya. Ajaran *tat twam asi* sebagai wujud dari ajaran tata susila Hindu [7]. *Tat twam asi* sebagai

[5] Ketut Artadi, *Kebudayaan Spiritualitas* (Denpasar: Pustaka Bali Post, 2009).

[6] I Ketut Subagiasta, *Etika Pendidikan Agama Hindu* (Denpasar: Paramita, 2007).

[7] I A D Lestari and N K Sutriyanti, "Implementasi Pembelajaran Catur Guru Dalam Membentuk Karakter Siswa," *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, no. Sinta 3 (2020): 81–90, http://ejournal.ihdn.ac.id/index.php/JPAH/article/view/1390.

ajaran susila dalam agama Hindu yang patut untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini memiliki pengertian bahwa sebagaimana kita menyayangi diri kita sendiri maka seperti itupulah kita menyayangi dan memperlakukan orang lain. Dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat haruslah saling menghormati sehingga moderasi beragama dapat terwujud.

Salah satu tujuan hidup dari manusia itu sendiri adalah untuk mencapai ketentraman dan kebahagiaan bhatin. Manusia dalam kehidupan tentu saja menghadapi berbagai permasalahan dalam hubungan antar sesama. Oleh karena itu implementasi ajaran *tri parartha* dalam kehidupan sehari-hari sangat diperlukan. *Tri parartha* adalah tiga cara yang menyebabkan terwujudnya kesempurnaan, kesejahtraan, kebahagiaan, serta kemuliaan hidup bagi umat manusia. *Tri parartha* terdiri dari *asih*, *punya* dan *bhakti* [8]. *Asih* berarti cinta kasih, dimana implementasinya dalam kehidupan beragama adalah sebagai manusia kita harus dapat menganggap semua orang sama tanpa membedakan agama, ras maupun golongan. Selain mengasihi antar sesama manusia dalam ajaran agama Hindu kita juga harus mengasihi binatang dan juga merawat segala macam tumbuhan sebagai bentuk dari *ciptaan Ida Sang Hyang Widhi Wasa*. Hal ini tercermin dari upacara *tumpek kendang* atau *tumpek uye* yang sering dilakukan oleh umat Hindu Bali sebagai perwujudan kasih terhadap binatang. Dan juga terdapat upacara tumpek bubuh atau tumpek wariga sebagai upacara perwujudan kasih dan perhormatan kepada tumbuh-tumbuhan. Pelaksanaan tumpek wariga sebagai wujud untuk menciptakan lingkungan Bali yang hijau dan bersih. Sehingga terwujud wana kerthi yaitu menjaga alam dan tumbuhan beserta isinya yang memberikan manfaat bagi manusia. Tumpek kendang dan tumpek wariga dilaksanakan sebagai wujud kepedulian terhadap alam semesta beserta lingkungan.

Selanjutnya adalah *punya* yang artinya dermawan, tulus ikhlas dalam membantu sesama. Tentunya kita dalam kehidupan beragama saling membutuhkan satu sama lainnya. Dalam hidup ini kita juga harus memupuk rasa simpati antar sesama. Apabila ada seseorang yang membutuhkan bantuan kita maka kita haruslah berusaha untuk menolongnya dengan semampunya. Dalam memberikan

[8] Subagiasta, *Etika Pendidikan Agama Hindu*.

sebuah pertolongan atau bantuan maka harus dilandasi dengan hati yang tulus ikhlas sebagai wujud dari pelaksaan *yadnya*. Dalam ajaran agama Hindu kita juga diajarkan untuk berdana punia baik di Pura maupun kepada orang yang membutuhkan. Dan yang terakhir adalah bhakti yang artinya sujud bhakti, hormat dan rendah hati. Sujud bhakti dapat dilakukan kepada *catur guru* yaitu *guru swadyaya*, *guru rupaka*, *guru pengajian* dan juga *guru swadyaya. Bhakti* yang sesungguhnya adalah ketika kita menyadari bahwa semua yang terjadi adalah kehendak dari *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*, kita sebagai manusia hanya dapat menjalaninya sesuai dengan karma masing-masing. Ajaran tri parartha sangat penting untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari sebagai implementasi dari ajaran tat twam asi. Dengan demikian diantara sesama makhluk ciptaaan Tuhan akan terwujud kedamaian dan keharmonisaan sebagai wujud dari moderasi beragama.

2. Tradisi Keagamaan dan Pengaruhnya terhadap Jiwa Keagamaan

Sikap keberagamaan terbentuk dikarenakan pengaruh dari lingkungan. Kecerdasan dan kematangan beragama sangat diperlukan untuk mengaplikasikan ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari. Kecerdasan tersebut dapat direalisasikan dalam sikap beragama yang meliputi emosional, moral, spiritual dan agama [9]. Dalam kehidupan beragama manusia tidak hanya memperhatikan fisik tetapi juga harus memperhatikan kebutuhan psikis atau rohani. Sebab pada prinsipnya adanya ketergantungan antara manusia dan Sang Pencipta yang pada akhirnya akan sampai pada titik kesadaran tertinggi. Sistem keperibadian dibagi menjadi tiga yaitu id, ego dan super ego. Id merupakan kehidupan asli manusia, ego merupakan dorongan id pada keadaan yang nyata dan super ego membawa kearah kesempurnaan [10]. Sikap beragama ditentukan oleh pengalaman yang dilalui oleh setiap individu. Dimana apa yang dipikirkan dan dirasakan oleh individu maka itu pula yang akan ia kerjakan. Secara fitrah manusia ingin mencapai suatu kedamaian hidup tetapi terkadang naluri mendorong manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya yang bertentangan dengan realita yang ada.

---

[9] Ni Made Sukrawati, "Pendidikan Acara Agama Hindu : Antara Tradisi Dan Modernitas," *Dharmasmrti* IX (2) (2018): 43–49.

[10] Ni Made Sukrawati, *Dasar-Dasar Psikologi Agama* (Denpasar: Paramita Surabaya, 2011).

Memahai berbagai tradisi yang ada di Bali sebagai suatu kebiasaan yang berlangsung sangat lama dan selalu dipegang teguh oleh masyarakat. Dimana kehidupan beragama umat Hindu di Bali tidak dapat dipisahkan dari sebuah tradisi. Dalam kebudayaan masyarakat Bali tradisi sebagai suatu kebudayaan yang bersumber pada kitab Suci yang menunjukkan kesadaran manusia akan Sang Pencipta itu sendiri. Tradisi keagamaan pada dasarnya merupakan pranata keagamaan yang sudah dianggap baku oleh masyarakat pendukungnya [11]. Tradisi keagamaan yang tumbuh dan berkembang sebagai suatu norma dalam menjalankan kehidupan beragama. Tradisi keagamaan sebagai suatu pranata yang sangat sulit untuk dirubah karena menyangkut jati diri bagi masyarakat pendukungnya.

Konsep ajeg Bali sebagai salah satu upaya yang dilakukan untuk menjaga dan melestarikan berbagai tradisi yang ada di Bali seiring dengan berkembangnya zaman. Di era revolusi industry 4.0 ini, generasi muda mulai berpikir kritis dan berada pada fase transisi beragama. Peralihan dari remaja ke dewasa menimbulkan berbagai pertanyaan yang muncul, karena ia mulai ingin mencari tahu dan mendalami tentang ajaran agama yang dianutnya. Artinya pada fase remaja seseorang mulai mencari tahu apa sebenarnya tujuan ia beragama. Pembentukan tradisi keagamaan digambarkan melalui proses penyiaran agama, hingga terbentuk suatu komunitas beragama [12]. Melalui konsep ajeg Bali ini, diharapkan tradisi yang sudah sekian lama ada dapat dipertahankan dan menyesuaikan dengan perkembangan zaman. Salah satu tradisi yang sering dilaksanakan di Bali adalah *menyamabraya* (gotong-royong). Pada saat pelaksanaan upacara *yadnya* baik di Pura maupun dalam lingkungan rumah, umat Hindu selalu *mebraya*. Dalam pelaksanaan suatu upacara atau kegiatan keagamaan biasanya tidak hanya melibatkan umat Hindu saja, tetapi umat lain seperti umat Islam, Kristen dan lain sebagainya juga turut serta dalam mempersiapkan sarana upacara *yadnya* dan lain sebagainya. Hal ini membuktikan bahwa toleransi dalam kehidupan beragama di Bali sangat dijunjung tinggi hingga saat ini.

Selain tradisi *menyabraya* di Bali juga terdapat tradisi *ngejot*, biasanya tradisi ini dilakukan pada saat pelaksanaan hari raya umat

[11] Ibid.
[12] Koentjaraninggrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1997).

Hindu seperti hari raya Galungan, Kuningan dan lain sebagainya. Tradisi *ngejot* merupakan suatu tradisi memberikan makanan yang dilakukan oleh umat Hindu Bali kepada sesama umat Hindu maupun non Hindu. Biasanya untuk tetangga non-Hindu dikhususkan dan dimasakkan daging ayam, kue-kue dan lain sebagainya. Tradisi *ngejot* ini sebagai cerminan toleransi masyarakat Bali yang sangat tinggi. Dan juga tradisi *ngejot* ini masih dilakukan hingga saat ini, dimana tradisi ngejot ini juga sebagai upaya untuk menumbuhkan ikatan kekeluargaan yang luar biasa karena tidak dibatasi oleh suatu perbedaan keyakinan. Namun seiring berkembangnya zaman, tradisi *ngejot* ini tidak hanya dilakukan pada saat menjelang hari raya saja, tetapi beberapa umat Hindu di Bali juga melaksanakan tradisi *ngejot* apabila misalnya mendapat suatu pekerjaan yang baik dan juga apabila memiliki rejeki yang lebih. Tradisi *ngejot* ini semata-mata sebagai ungkapan syukur atas segala nikmat dan rejeki yang diberikan oleh *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*/Tuhan Yang Maha Esa. Dan juga tradisi *ngejot* ini bukan hanya sebatas memberikan makanan kepada tetangga tetapi juga bisa dengan saling bertukar makanan. Dalam perkembangannya tradisi *ngejot* ini tidak hanya dilakukan oleh umat Hindu Bali saja tetapi salah satu contohnya juga dilakukan oleh umat Islam pada saat Idul Fitri. Hal ini menunjukkan sikap saling menghargai yang sangat tinggi dan juga sebagai upaya untuk menjaga tradisi yang sudah ada.

Salah satu tradisi keagamaan yang ada di Bali adalah Upacara *Ngusabha Dangsil* sebagai suatu tradisi yang dilakukan secara turun temurun yang merupakan bagian dari kearifan lokal di Desa Bungaya yang disebut sebagai upacara selamatan dan ungkapan syukur desa atau *subak*. *Ngusabha Dangsil* juga merupakan pemebentukan daha teruna desa adat Bungaya dalam melaksanakan kewajiban sebagai manusia yang lahir di desa adat Bungaya. Kearifan lokal merupakan filsafat yang hidup di dalam hati masyarakat berupa kebijaksanaan akan kehidupan, *way of life*, ritus-ritus adat dan sejenisnya [13]. Kealifan lokal memiliki karakter yang dekat dengan *locus* (tempat) atau suatu wilayah yang mengurai suatu kebijaksanaan khas. Kebijaksanaan

[13] Lukman Nusa, "Media Sosial Dan Kerukunan Umat Beragama Di Bali (Representasi Masyarakat Bali Terhadap Berbagai Posting Terkait Gerakan Aksi Damai Terkait Isu Penistaan Agama Di Media Sosial Dan Dampaknya Pada Kerukunan Umat Beragama Di Bali)," *Komuniti : Jurnal Komunikasi dan Teknologi Informasi* 11, no. 1 (2019).

berupa produk relasionalitas menusia dengan alam yang merupakan serangkaian relasi sehari-hari manusia yang berlanjut dalam cetusan-cetusan kesadaran yang mendalam. Kearifan lokal *(local wisdom)* merupakan produk berabad-abad yang melukiskan kedalaman batin manusia dan keluasaan relasionalitas dengan sesamanya. Dalam konsep antropologi kearifan lokal dikenal sebagai pengetahuan setempat *(indigenous or local knowledge),* kecerdasan setempat *(local genius)* yang menjadi dasar identitas kebudayaan *(cultural identity)* [14]. Pada pelaksanaan upacara ngusaba dangsil di desa adat Bungaya dalam prosesi upacara itu tidak hanya melibatkan umat Hindu Bali saja tetapi juga umat Islam yang berada dalam desa tersebut. Turut serta dan saling bahu-membahu agar upacara tersebut dapat berlajan dengan baik. Bagi masyarakat desa Bungaya, pelaksanaan upacara *Ngusabha Dangsil* yang tanpa dihadari oleh Umat Islam itu tergolong kurang lengkap.

Tradisi keagamaan tidak dapat dilepaskan dari kehidupan beragama masyarakat Bali. Dimana tradisi dianggap sebagai pranata yang baku bagi para pendukungnya, yang kemudian menjadi kerangka acuan berperilaku dalam kehidupan masyarakat. Tradisi keagamaan sebagai suatu pranata yang primer dari kebudayaan memang sulit berubah karena keberadaannya didukung oleh kesadaran bahwa pranata tersebut menyangkut kehormatan, harga diri dan jati diri masyarakat pendukungnya [15]. Dimana kemudian antara tradisi keagamaan dan jiwa keagamaan saling menpengaruhi satu sama lainnya. Pada dasarnya jiwa keagamaan terbentuk dari tradisi keagamaan itu sendiri. Karena beragama di Bali sangat erat kaitannya dengan rasa. Jiwa keagamaan tumbuh dari rasa manusia akan kebutuhannya terhadap agama. Pada pelaksanaan upacara tertentu, apabila terdapat sarana upacara yang kurang lengkap, maka seseorang akan merasakan ada sesuatu yang kurang lengkap dalam pelaksanaan upacara tersebut. Hal ini membuktikan bahwa tradisi keagamaan membentuk jiwa keagamaa seseorang.

---

[14] Halimatusa'diah Halimatusa'diah, "Peranan Modal Kultural Dan Struktural Dalam Menciptakan Kerukunan Antarumat Beragama Di Bali," *Harmoni* 17, no. 1 (2018).

[15] Sukrawati, *Dasar-Dasar Psikologi Agama*.

2. Peran Media Sosial dalam Mewujudkan Moderasi Beragama dan Pengaruhnya terhadap Jiwa Keagamaan

Di era revolusi industry 4.0 ini segala sesuatu dapat diakses dengan mudah melalui berbagai media massa yang telah ada. Perubahan sangat cepat terjadi pada berbagai bidang kehidupan, ada yang membuat senang namun ada juga yang membuat takut dan menumbulkan berbagai kecemasan. Selain di era revolusi industry 4.0, Indonesia saat ini juga memasuki era ditrupsi yang dapat mengubah pradigma berpikir dan bertindak masyarakat. Karakteristik dari era ini adalah munculnya berbagai ancaman dari lawan-lawan yang tak terlihat, yang pada awalnya tidak kita anggap sebagai saingan [16]. Pada era ini menimbulkan dampak yang sangat besar terhadap kehidupan beragama di Indonesia saat ini. Di era distrupsi ini masyarakat cenderung sulit membedakan sebuah isu yang tergolong opini atau fakta, sehingga membuat berbagai kelompok masyarakat mudah terprovokasi.

Fenomena yang saat ini terjadi adalah penggunaan teknologi *gadget* yang digunakan mulai dari anak-anak, remaja, dewasa hingga orang tua. Kemajuan teknologi membuat berbagai golongan dalam masyarakat secara terpaksa harus membeli sebuah *gadget* untuk mempermudah berbagai urusan yang dilakukannya dalam kehidupan sehari-hari. Terlebih dengan keberadaan pandemic covid-19, dimana kehidupan sosial masyarakat tidak dapat dilepaskan dari *gadget*. Saat ini dunia yang sangat luas menjadi semakin sempit karena pengaruh teknologi yang memudahkan berbagai aktivitas manusia.

Di era distrupsi ini menimbulkan krisis kemanusiaan sebagai akibat dari perkembangan teknologi yang ditimbulkan dari ketidakahlian, ketidakpahaman dan ketersaingan. Akibatnya berbagai kecemasan timbul dari kalangan masyarakat disamping dampak positif dari penggunaan teknologi itu sendiri. Dalam kaitannya dengan jiwa keagamaan dampak dari era distrupsi ini akan mempengaruhi sikap beragama seseorang. Perkembangan teknologi ini juga mempengaruhi tradisi keagamaan yang ada. Dimana tradisi keagamaan sulit untuk menerima perubahan yang ada. Menurut pendekatan psikologi keterikatan terhadap tradisi keagamaan lebih

[16] Nusa, "Media Sosial Dan Kerukunan Umat Beragama Di Bali (Representasi Masyarakat Bali Terhadap Berbagai Posting Terkait Gerakan Aksi Damai Terkait Isu Penistaan Agama Di Media Sosial Dan Dampaknya Pada Kerukunan Umat Beragama Di Bali)."

tinggi pada orang-orang yang berusia dewasa ketimbang generasi muda [17]. Sehingga menimbulkan gap antara generasi muda dengan generasi yang lebih tua. Dimana generasi muda sangat mudah menerima berbagai perubahan yang ada, akan tetapi generasi tua sebaliknya. Maka di era distrupsi ini manusia akan mengalami konflik batin secara besar-besaran.

Penggunaan berbagai media massa yang ada harus dimanfaatkan dengan baik, terutama untuk membentuk jiwa keagamaan dan sikap keagamaan generasi muda saat ini. Sehingga dalam beragama generasi muda mulai konsisten terhadap agama yang dianutnya. Peran besar berbagai elemen sangat diperlukan untuk menumbuhkan sikap beragama yang baik pada kalangan generasi muda. Karena sejatinya generasi muda merupakan investasi masa depan untuk membentuk Sumber Daya Manusia Hindu yang Unggul. Rasa ingin tahu yang sangat besar dimiliki oleh generasi muda saat ini sebagai implementasi dari kecakapan abad-21 yang salah satunya adalah *critical thingking*. Berbagai pertanyaan seputar kehidupan beragama mulai muncul, maka dari itu saat seorang anak memasuki fase remaja harus memerlukan pendampingan yang ekstra. Yang bertujuan agar anak tersebut tidak terjerumas pada ajaran yang bertentangan dengan norma-norma yang terdapat dalam masyarakat.

Pembentukan jiwa keagamaan dalam diri seseorang itu dimulai dari lingkungan keluarga. Karena keluarga sebagai suatu prata terkecil dari elemen masyarakat. Di dalam lingkungan keluarga seorang anak pertama kali diperkenalkan tentang agama yang dianutnya, sehingga pertama kali jiwa keagamaan tumbuh ketika seseorang berada dalam lingkungan keluarganya [18]. Meskipun seorang anak belum memahami secara penuh terkait dengan agama yang dianutnya. Tetapi sikap keagamaan mulai tumbuh, contoh kecilnya adalah melaksanakan ibadah seperti persembahyangan dan lain sebagainya. Kemudian seorang anak mulai mengamati lingkungan yang berada di sekitarnya dan melihat mengapa beberapa orang berbeda keyakinan tidak seperti dirinya. Saat inilah pendampingan yang intensif sangat diperlukan bagi seorang anak, agar sikap toleransi mulai tumbuh dalam diri seorang anak sejak dini.

---

[17] Sukrawati, *Dasar-Dasar Psikologi Agama*.
[18] Sahibi Naim, *Kerukunan Antar Umat Beragama* (Jakarta: PT Gunung Agung, 1983).

Pada fase remaja dalam diri seseorang mulai timbul berbagai gejolak dan kebingungan dalam beragama. Karena pada fase remaja tingkat kelabilan seseorang cenderung sangat tinggi. Untuk menumbuhkan jiwa keagamaan pada seorang remaja diperlukan peran teknologi. Karena kehidupan remaja saat ini tidak dapat dipisahkan dari teknologi yang ada. Seakan-akan teknologi merupakan kebutuhan pokok dalam hidupnya dan apabila tidak mendapatkannya bisa menimbulkan berbagai dampak psikologis. Perbedaan antara remaja dengan generasi yang lebih tua adalah terletak pada pola pikir mereka. Dimana gerenasi remaja sangat ini memiliki pola pikir yang *out of the box* dan *open mindset* sedangkan generasi tua sebaliknya.

Dalam survei Lembaga Kajian Islam dan Perdamain (LaKIP) pada Oktober 2010 hingga Januari 2011 mengungkapkan hampir 50% pelajar setuju dengan tindakan radikal. Data itu menunjukkan 25% siswa dan 21% guru menyatakan Pancasila tidak relevan lagi. Sedangkan 84,8% siswa dan & 76,2 % guru setuju dengan penerapan syariat Islam di Indonesia. Jumlah yang menyatakan setuju dengan kekerasan solidaritas agama mencapai 52,35% siswa dan 14,2% membenarkan serangan bom [19]. Dan juga dalam survei The Power Research Center pada tahun 2015, mengungkapkan di Indonesia sekitar 4% atau sekitar 10 juta orang warga negara Indonesia mendukung ISIS dan sebagian besar merupakan anak-anak muda. Munculnya gerakan radikalisme di Indonesia karena persoalan kesenjangan-kesenjangan yang masuk ke ranah sosial, ekonomi, bahkan politik [20]. Generasi muda saat ini adalah emas adalah generasi yang inovatif, kreatif, berfikir orde tinggi, berkarakter, bangga menjadi orang Indonesia, membangun peradaban Indonesia yang tinggi [21]. Hal ini menunjukkan bahwa untuk mewujudkan Indonesia Emas 2045 Generasi muda memegang peran yang sangat penting terutama dengan menjaga toleransi antar umat beragam. Sehingga Indonesia emas 2045 dapat terwujud dengan semangat *Bhineka Tunggal Ika*.

[19] CNN Indonesia, "Menag: Hasil 52 Persen Pelajar Setuju Radikalisme," *CNN Indonesia*, last modified 2019, cnnindonesia.com.

[20] (Mulyoto, 2017)

[21] Azwar Ananda, "Demokrasi Pendidikan Pascasarjana Dan Generasi Emas Indonesia 2045," *Prosiding Seminar Nasional Pascasarjana Unsyiah* (2017).

Berdasarkan fenomena di atas dalam membina kehidupan beragama saat ini diperlukan peran media massa. Saat ini di berbagai media massa seperti *facebook, twitter, Instagram, youtube* dan lain sebagainya banyak sekali terdapat isu-isu yang tergolong *hoax* yang dapat mengancam keutuhan bangsa. Peran media massa sebagai media penyiaran keagamaan sangat diperlukan. Saat ini berbagai kajian agama banyak dilakukan menggunakan media sosial yang ada. Karena media sosial dinilai dapat memberikan berbagai informasi yang terjadi dengan sangat mudah dan cepat. Dalam mewujudkan moderasi beragama peran media massa adalah yang utama. Saat ini konten-konten keagamaan banyak terdapat di media massa, sehingga generasi muda hingga generasi tua mudah untuk mengaksesnya.

Di kalangan masyarakat Hindu Bali saat ini karena dampak dari pandemi covid-19, *dharma wacana* yang semula dilaksanakan secara bertatap muka di sebuah Pura, mulai beralih menggunakan berbagai media massa yang ada seperti *facebook, youtube, Instagram* dan lain sebagainya. Hal ini menunjukkan bahwa kecakapan dalam menggunakan teknologi sudah sangat meningkat. Dengan hadirnya konten *dharma wacana* di berbagai media massa diharapkan sebagai media pembinaan umat beragama. Dimana pada saat sebelum pandemi covid-19 melanda tidak semua orang memiliki waktu ke Pura untuk mendengarkan sebuah *dharma wacana* karena berbagai kesibukan. Tetapi dengan hadirnya berbagai konten *dharma wacana* di berbagai media sosial memudahkan berbagai kalangan umat Hindu untuk mengaksesnya. Kehadiran video *dharma wacana* diharapkan dapat menumbuhkan toleransi antar umat beragama melalui ajaran agama dan nilai-nilai moral yang terkadung dalam *dharmawacana* tersebut. Saat ini media sosial digunakan sebagai ajang untuk bereksistensi dari berbagai kalangan [22]. Sehingga diharapkan bagi seluruh kalangan masyarakat agar pada saat mendengarkan *dharma wacana* dari berbagai media massa harus dicermati dengan baik. Dimana *dharma wacana* yang baik itu sendiri adalah *dharma wacana* yang mengandung ajaran *dharma* (kebenaran) di dalamnya dan bersumber pada kitab suci *Veda* bukan hanya sekedar opini pribadi semata. *Dharma wacana* juga dapat dijadikan sebagai sarana

[22] Kemenag/CN39/SM Network, "Kemenag Kuatkan Moderasi Beragama Melalui Media Sosial - Suaramerdeka.Com Cyber News," *Www.Suaramerdeka.Com*.

sosialisasi moderasi beragama, agar dikalangan umat beragama, sikap toleransi semakin terpupuk.

Selain *dharma wacana* saat ini yang diperlukan oleh generasi muda Hindu adalah *dharma tula* yang merupakan pendalaman materi keagamaan dengan cara berdiskusi. Generasi muda Hindu saat ini sangat kritis terhadap berbagai fenomena keagamaan yang ada. Terutama yang menyangkut dengan agamanya sendiri. Berbagai pertanyaan dan spekulasi timbul dalam pikiran, yang kemudian membuat mereka untuk mencari tahu lebih dalam melalui berbagai sumber dan media yang ada. Oleh karena itu *dharma tula* sangat diperlukan agar generasi muda dapat mendiskusikan berbagai fenomena yang ada dengan narasumber yang tepat berdasarkan pada sastra-sastra agama [23]. Sebagai wujud dari pemutusan rantai covid-19, *dharma tula* saat ini dilaksanakan dengan mengikuti *tren* yang ada. Dimana *dharma tula* secara virtual dilaksanakan menggunakan aplikasi *zoom* saat ini banyak dilakukan. Dimana selain untuk memutus rantai penyebaran covid-19 juga sebagai efisiensi ruang dan waktu. Karena *dharma tula* secara virtual ini dapat dilaksanakan dimana saja dan kapan saja. Dengan dilaksanakannya *dharma tula* secara virtual diharapkan dapat menumbuhkan sikap dan jiwa keagamaan yang baik dikalangan genarasi muda Hindu sehingga moderasi beragama dapat terealisasi dengan baik.

Media massa memegang peran penting dalam kehidupan beragama, saat ini di media massa seperti *facebook, twitter* dan *instagram* banyak sekali terdapat akun-akun yang menyebarkan ajaran agama Hindu dengan baik. Seperti melalui tulisan-tulisan *singkat sloka-sloka* yang terdapat dalam kitab suci *Veda* dan terjemahannya yang mudah dipahami, tulisan-tulisan tentang ajaran agama seperti *tri hita karana* dan *tri kaya parisudha* dan lain sebagainya. Selain melalui media massa di atas pembinaan dan penyuluhan umat beragama dapat dilakukan melalui aplikasi yang sangat tren saat ini yaitu aplikasi *tiktok*. Dimana aplikasi *tiktok* merupakan aplikasi yang paling diminati dan sering digunakan oleh generasi muda saat ini. Pembinaan umat yang dilakukan melalui

[23] Ni Komang Sutriyanti, Marsono Marsono, and I Nyoman Alit Supandi, "Sad Dharma As A Learning Method Of Hindu Religious Education And Character Of 2013 Curriculum In SMP Gurukula Bangli," *Vidyottama Sanatana: International Journal of Hindu Science and Religious Studies* (2019).

aplikasi *tiktok* dianggap sangat relevan diterapkan saat ini. Karena aplikasi tersebut mudah untuk digunakan oleh berbagai kalangan. Dan juga materi pembinaan yang diberikan juga berlangsung mulai dari satu menit sampai enam menit sehingga singkat, padat dan jelas. Karena karakteristik generasi muda saat ini adalah cenderung enggan untuk mendengarkan atau menonton video dengan durasi yang sangat lama. Sehingga penggunakan aplikasi *tiktok* sebagai media pembinaan umat sangat diperlukan. Pada aplikasi *tiktok* saat ini banyak sekali dijumpai konten-konten keagamaan yang mendidik seperti misalnya tutorial membuat *kwangen* dan maknanya. Yang sangat dibutuhkan oleh generasi muda sebagai tempat untuk mendapatkan berbagai informasi keagamaan.

Reaktualisasi merupakan proses, cara, perbuatan mengaktualisasikan kembali, penyegaran dan pembaharuan nilai-nilai kehidupan masyarakat [24]. Reaktualisasi moderasi beragama sebagai upaya untuk menumbuhkan sikap kerukunan antar umat beragama di tengah kecanggihan ilmu pengetahuan dan teknologi yang ada agar *Bhineka Tunggal Ika* dapat terwujud. Peran media massa dalam kehidupan beragama sangat penting dalam membentuk jiwa keagamaan seseorang [25]. Dalam menumbuhkan jiwa keagamaan seseorang terdapat emosi keagamaan didalamnya. Dimana emosi keagamaan merupakan getaran jiwa yang menyebabkan manusia berperilaku religius. Seseorang yang melakukan persembahyangan dan kemudian membayangkan Tuhan Yang Maha Esa sebagai pengaruh dari emosi keagamaan. Perasaan keagamaan tidak dapat terlepas dari sesuatu yang sakral dan juga profan.

Output dari moderasi beragama salah satunya adalah kerukunan umat beragama. Dimana toleransi adalah refleksi dari kerukunan itu sendiri. Toleransi dalam kehidupan beragama didasarkan pada tiap agama menjadi tanggungjawab pemeluk agama itu sendiri dan mempunyai bentuk ibadat (ritual) dengan sistem dan cara tersendiri [26]. Oleh karena itu toleransi terjadi dan berlaku karena adanya perbedaan prinsip dan untuk saling menghormati perbedaan yang ada. Dalam menumbuhkan jiwa keagamaan terjadi hubungan antara

[24] Kemendikbud, "KBBI Daring," *Kemendikbud2*, 2020.

[25] Kosasih et al., "Literasi Media Sosial Dalam Pemasyarakatan Moderasi Beragama Dalam Situasi Pandemi Covid-19."

[26] Naim, *Kerukunan Antar Umat Beragama*.

manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa dan juga antara manusia dan sesama manusia. Toleransi dimanis adalah toleransi yang aktif melahirkan kerjasama untuk tujuan bersama, sehingga kerukunan antar umat beragama bukan dalam bentuk teoritis, tetapi sebagai refleksi dari kebersamaan umat beragama sebagai suatu bangsa [27]. Toleransi beragama tidak hanya sebatas pada lingkungan satu agama saja, tetapi juga berlaku kepada seseorang yang memiliki agama yang berbeda melalui pergaulan hidup dan dalam bentuk kerja sama yang terjalin. Selain itu sikap toleransi merupakan ciri khas dari bangsa Indonesia itu sendiri yang bercermin pada semboyan negara yaitu Bhineka Tunggal Ika. Tumbuhnya toleransi dalam kehidupan bermasyarakat berpangkal dari penghayatan ajaran agama dari masing-masing pemeluknya [28]. Bila dalam suatu umat beragama tidak terdapat toleransi maka kebenaran dari ajaran agama itu sendiri akan ditinggalkan dan akan timbul saling mencurigai dan saling berprasangka. Oleh karena itu moderasi beragama sangat diperlukan untuk memupuk toleransi antar umat beragama.

Penutup

Moderasi beragama bertujuan untuk memupuk kerukunan antar umat beragama. Refeksi dari kerukunan beragama adalah toleransi antar umat beragama. Reaktualisasi moderasi beragama sebagai upaya untuk menumbuhkan sikap kerukunan antar umat beragama di tengah kecanggihan ilmu pengetahuan dan teknologi yang ada agar *Bhineka Tunggal Ika* dapat terwujud. Realisasi ajaran agama Hindu dalam mewujudkan moderasi beragama tercermin dari ajaran *tatwam asi* dan juga *tri parartha*. Ajaran *tat twam asi* selain mengajarkan untuk cinta kasih terhadap sesama manusia juga menagajarkan untuk mengasihi semua makhluk ciptaan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*. Hal ini tercermin dengan dilaksanakannya upacara *tumpek kandang* dan *tumpek wariga* oleh umat Hindu di Bali. Kemudian ajaran *tri parartha* sebagai wujud implementasi dari ajaran *tat twam asi* yang meliputi *asih* yaitu cinta kasih terhadap sesama, *punya* yaitu mengasihi dengan menolong sesama dan berdana punia., dan *bhakti* dapat diimplemetasikan melalui ajaran

[27] Ibid.

[28] Abdul Syatar, Muhammad Majdy Amiruddin, and Arif Rahman, "Darurat Moderasi Beragama Di Tengah Pandemi Corona Virus Desease 2019 (Covid-19)," *KURIOSITAS Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan* (2020).

catur guru. Tradisi keagamaan dan pengaruhnya terhadap jiwa keagamaan meliputi konsep ajeg Bali, menyamabraya, ngejot dan pelaksanaan upacara ngusadha dangsil. Tradisi keagamaan tidak dapat dilepaskan dari kehidupan beragama masyarakat Bali. Pada dasarnya jiwa keagamaan terbentuk dari tradisi keagamaan itu sendiri. Karena beragama di Bali sangat erat kaitannya dengan rasa. Jiwa keagamaan tumbuh dari rasa manusia akan kebutuhannya terhadap agama. Peran media massa dalam mewujudkan moderasi beragama dan pengaruhnya terhadap jiwa Keagamaan meliputi pembinaan dan penyuluhan umat beragama dapat dilakukan melalui berbagai media massa seperti facebook, instagram, youtube, tiktok dan lain sebagainya. Tren saat ini adalah melaksanakan dharmatula secara virtual menggunakan aplikasi *zoom*. Sehingga peran media massa sangat penting karena memberikan banyak kemudahan dan dapat dilakukan kapan saja tanpa terbatas oleh ruang dan waktu. Oleh karena itu peran media massa dalam kehidupan beragama sangat penting dalam membentuk jiwa keagamaan seseorang sehingga moderasi beragama dapat terwujud.

Daftar Pustaka

Ananda, Azwar. "Demokrasi Pendidikan Pascasarjana Dan Generasi Emas Indonesia 2045." *Prosiding Seminar Nasional Pascasarjana Unsyiah* (2017).

Artadi, Ketut. *Kebudayaan Spiritualitas*. Denpasar: Pustaka Bali Post, 2009.

Halimatusa'diah, Halimatusa'diah. "Peranan Modal Kultural Dan Struktural Dalam Menciptakan Kerukunan Antarumat Beragama Di Bali." *Harmoni* 17, no. 1 (2018).

Indonesia, CNN. "Menag: Hasil 52 Persen Pelajar Setuju Radikalisme." *CNN Indonesia*. Last modified 2019. cnnindonesia.com.

Kemenag/CN39/SM Network. "Kemenag Kuatkan Moderasi Beragama Melalui Media Sosial - Suaramerdeka.Com Cyber News." *Www.Suaramerdeka.Com*.

Kemendikbud. "KBBI Daring." *Kemendikbud2*, 2020.

Koentjaraninggrat. *Manusia Dan Kebudayaan Di Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1997.

Kosasih, Engkos, Agus Suyadi Raharusun, Reza Pahlevi Dalimunthe, and Aceng Abdul Kodir. "Literasi Media Sosial Dalam Pemasyarakatan Moderasi Beragama Dalam Situasi Pandemi Covid-19." *Digital Library UIN Sunan Gunung Djati Bandung* (2020).

Kusuma, IGN. "Bali Jadi Bukti Kerukunan Antar Umat Beragama." *Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia*. Last modified 2019. Accessed December 18, 2019. dpr.go.id.

Lestari, I A D, and N K Sutriyanti. "Implementasi Pembelajaran Catur Guru Dalam Membentuk Karakter Siswa." *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, no. Sinta 3 (2020): 81–90. http://ejournal.ihdn.ac.id/index.php/JPAH/article/view/1390.

Mulyono, Galih Puji, and Galih Puji Mulyoto. "Radikalisme Agama Di Indonesia (Ditinjau Dari Sudut Pandang Sosiologi Kewarganegaraan)." *Citizenship Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan* (2017).

Naim, Sahibi. *Kerukunan Antar Umat Beragama*. Jakarta: PT Gunung Agung, 1983.

Nusa, Lukman. "Media Sosial Dan Kerukunan Umat Beragama Di Bali (Representasi Masyarakat Bali Terhadap Berbagai Posting Terkait Gerakan Aksi Damai Terkait Isu Penistaan Agama Di Media Sosial Dan Dampaknya Pada Kerukunan Umat Beragama Di Bali)." *Komuniti : Jurnal Komunikasi dan Teknologi Informasi* 11, no. 1 (2019).

Subagiasta, I Ketut. *Etika Pendidikan Agama Hindu*. Denpasar: Paramita, 2007.

Sukrawati, Ni Made. *Dasar-Dasar Psikologi Agama*. Denpasar: Paramita Surabaya, 2011.

———. "Pendidikan Acara Agama Hindu : Antara Tradisi Dan Modernitas." *Dharmasmrti* IX (2) (2018): 43–49.

Suryana, Toto. "Konsep Dan Aktualisasi Kerukunan Antar Umat Beragama." *Pendidikan Agama Islam -Ta'lim* (2011).

Sutriyanti, Ni Komang, Marsono Marsono, and I Nyoman Alit Supandi. "Sad Dharma As A Learning Method Of Hindu

Religious Education And Character Of 2013 Curriculum In SMP Gurukula Bangli." *Vidyottama Sanatana: International Journal of Hindu Science and Religious Studies* (2019).

Syatar, Abdul, Muhammad Majdy Amiruddin, and Arif Rahman. "Darurat Moderasi Beragama Di Tengah Pandemi Corona Virus Desease 2019 (Covid-19)." *KURIOSITAS Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan* (2020).

KONSELING BERBASIS NILAI ISLAM DAN KEARIFAN LOKAL DALAM MEMBANGUN KEDEWASAAN BERPIKIR DAN BERAGAMA MAHASISWA DI TENGAH PANDEMI: SEBUAH SUDUT PANDANG TRANSDISIPLINER

Faizah Binti Awad
Rektor IAIN Kendari

Pendahuluan

Pada akhir tahun 2019, Covid-19 sudah mulai menyebar secara global[1], dan mulai memasuki Indonesia pada awal tahun 2020. Pandemi Covid-19 ini memang memberi dampak yang signifikan bagi semua lini kehidupan manusia, tidak terkecuali dalam bidang sosial dan pendidikan. Sejak diumumkannya beberapa kebijakan seperti *Lockdown, Work From Home* (WFH) bagi para pekerja, *Study From Home* (SFH) bagi para siswa dan mahasiswa serta beberapa protokol kesehatan yang menjadi "*New Normal*" atau Kehidupan Normal Baru yang diterapkan, membuat sebagaian besar masyarakat merasakan keresahan dan tidak jarang membuat mereka tertekan dengan kehidupan baru yang harus dijalani. Pandemi ini tampaknya telah menghentikan kehidupan semua orang. Tidak dapat disangkal bahwa hal itu dapat menyebabkan kepanikan, ketakutan, dan kecemasan masyarakat[2].

Khususnya bagi para mahasiswa, belajar dirumah awalnya menjadi solusi yang menyenangkan bagi mereka. Namun, ketika beban kerja tugas semakin menumpuk, siswa mulai merasa tertekan dengan metode belajar dari rumah ini. Menurut hasil penelitian Livana et al. (2020), sumber utama stres mahasiswa selama pandemi Covid-19 adalah tugas kuliah. Banyaknya tugas yang menumpuk

[1] Wu, D., Wu, T., & Liu, Y. ZThe SARS-CoV-2 outbreak: What we know? International Journal of Infectious Diseases., 94. (2020).,hlm 44–48.

[2] Simanjuntak, G., Pardede, J., Sinaga, J., & Simamora, M. Mengelola Stres di Masa Pandemi Covid-19 Dengan Hipnotis Lima Jari. *Journal of Community Engagement in Health*, *4*(1), (2021). Hlm 54-57.

disertai dengan waktu pengumpulan yang cepat mampu membuat kesehatan mental siswa menjadi sedikit terganggu. Waktu istirahat yang berkurang menjadi salah satu dampak dari banyak tugas yang harus diprioritaskan[3]. Selain itu, kurangnya kontrol serta pengawasan dari orang tua membuat mahasiswa khususnya mencari "pelarian dan hiburan" melalui internet khususnya sosial media dan berbagai permainan daring lainnya. Melalui sosial media ini, para mahasiswa saling berbagai konten dan hal-hal lainnya untuk mengusir kejenuhan mereka.

Hal ini belum menjadi masalah yang signifikan hingga mereka mulai menyebarkan juga konten hoaks atau konten-konten lainnya yang diragukan kevalidasannya, bebas berkata kasar secara daring, bebas berkomentar bahkan kepada orang yang tidak dikenal sekalipun hingga memicu perselisihan secara daring atau biasa yang dikenal sebagai *Cyber War* atau bisa berujung pada *Cyber Bullying*[4]. Mereka akan merasa bahwa diri mereka akan tetap aman karena hal itu terjadi secara langsung di dunia nyata, hanya melalui media saja. Padahal, bagi korban yang merasakan langsung dampak dari tindakan tidak dewasa yang mereka lakukan tersebut, hal ini bisa memicu depresi dan trauna yang serius.

Dengan kata lain, menghabiskan banyak waktu dalam berselancar di dunia maya mempengaruhi kedewasaan pengguna dalam memanfaatkan teknologi dengan baik. Untuk menghindari hal semacam ini terjadi, diperlukan bimbingan dan edukasi kepada mahasiswa agar tetap bijak dalam menggunggah sesuatu secara daring. Maunder dkk. (2008), misalnya, menekankan pentingnya dukungan kelembagaan selama pandemi, yang menyiratkan bahwa universitas dapat memainkan peran penting dalam membantu mahasiswa.[5]

---

[3] Livana, P. H., Mubin, M. F., & Basthomi, Y.. " Learning Task" Attributable to Students' Stress During the Pandemic Covid-19. *Jurnal Ilmu Keperawatan Jiwa*, *3*(2), (2020) hlm 203-208.

[4] Merujuk dari penelitian yang dilakukan oleh Natalie. Media, Remaja dan Cyberbullying. Jurnal Ilmiah Komunikasi, Volume 5, No. 2. 2016 yang mengatakan bahwa *cyberbullying* adalah salah satu dampak yang muncul dari aktifitas online karena orang merasa memilki kebebasan ketika melakukan aktifitas online tersebut.

[5] Maunder, R. G., Leszcz, M., Savage, D., Adam, M. A., Peladeau, N., Romano, D., Rose, M., & Schulman, B. Applying the lessons of SARS to pandemic influenza: An evidence-based approach to mitigating the stress experienced by healthcare workers. Canadian Journal of Public Health, 99(6), (2008). Hlm 486–488.

Dukungan yang bisa diberikan oleh lembaga dalam membangun kembali nilai-nilai kedewasaan yang nantinya akan memliki pengaruh dalam nilai-nilai keagamaan dalam diri mahasiswa itu sendiri adalah melalui pemanfaatan pemberian konseling yang memadukan nilai-nilai keislaman dan nilai-nilai luhur budaya yang sejalan dengan prinsip keagamaan. Tulisan ini mencoba untuk membuat arah pandang baru dalam menyelaraskan dan mencoba mengintegrasikan nilai-nilai islam dan nilai-nilai budaya ke dalam pelaksanaan konseling kepada mahasiswa yang dikhawatirkan menjadi tidak dewasa dalam memanfaatkan teknologi dengan tepat yang dapat pula berujung pada ketidakdewasaan mereka dalam beragama kedepannya.

Bimbingan dan Konseling Secara Umum

Kajian konseling itu sendiri sudah tidak asing lagi pada bidang akademik. Rochman Natawidjaja mengatakan bahwa membimbing atau memberikan konseling kepada individu melibatkan proses berkelanjutan untuk membantu mereka memahami dan lebih memahami motivasi dan aspirasi mereka adalah kunci untuk pertumbuhan mereka sendiri. Oleh karena itu, ia dapat mengarahkan dan bertindak secara alamiah untuk memenuhi persyaratan dan kondisi lingkungan di sekolah, keluarga, masyarakat, dan kehidupan pada umumnya[6]. Konseling, yang berawal dari bimbingan kejuruan dan dirintis di Boston pada tahun 1908 oleh Frank Parson, telah berkembang menjadi layanan bimbingan utama dalam pendidikan. Berbagai pendekatan, seperti psikoanalisis, konseling yang berpusat pada klien, konseling eklektik, dan modifikasi perilaku, semuanya berkontribusi pada pengembangan konsep konseling[7].

Dalam sejarahnya, para pionir dalam konseling ini kebanyakan para guru dan para pembaharu. Mereka memfokuskan pengajaran kepada anak-anak dan para pemuda dengan tujuan untuk membantu anggota masyarakat agar lebih peka dan menghargai diri mereka sendiri, orang lain, dunia kerja, dan kehidupan berwarga negara. Hikmawati (2014) mendeskripsikan bahwa peserta didik (konseli)

---

[6] Rachman Natawidjaja, *Bimbingan dan Konseling di Institusi Pendidikan* (Jakarta: Gramedia, 1990), hlm. 5.

[7] Milton L. Blum dan Benyamin Balinsky, ***Counseling and Psychology*** (Tokyo: Prentice Hall, Inc., 1983), hlm. 17

merupakan seorang individu yang sedang berada dalam proses berkembang menuju kearah kematangan atau kemandirian[8]. Jika dalam poses menuju kematangan ini konseli mengalami guncangan (misalnya saja merasa cemas, stress atau depresi), maka hal ini bisa mempengaruhi kematangan atau kedewasaannya dalam berpikir. Perlu diketahui pula bahwa dalam proses ini tentu saja tidak selalu berjalan mulus atau terbebas dari permasalahan. Maka dari itu, konseling dari konselor diperlukan untuk membantu membimbing dan memberikan konseling agar individu menemukan kematangan dirinya.

Selain konseling secara umum, turut berkembang pula Konseling islam yang mengintegrasikan prinsip-prinsip konseling secara umum dan nilai-nilai keislaman yang memberikan warna dan solusi yang lebih mudah dipahami khususnya bagi masyarakat yang mayoritas muslim, seperti di Indonesia.

Konseling Islam dan Perkembangannya

Konseling dan nilai-nilai keislaman juga bukan merupakan suatu hal yang baru dalam dunia pendidikan. Istilah Konseling Islam turut berkembang sejak memasuki abad ke-20. Dalam perkembangannya di Indonesia, Sutoyo (2015) menuturkan bahwa rintisan pertama konseling islami dilakukan oleh Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta yang ditandai dengan diadakannya seminar nasional Bimbingan dan Konseling Islam I pada tanggal 15-16 Mei 1985[9]. Dari seminar tersebut, dirumuskan pengertian Bimbingan Konseling Islami sebagai "*suatu proses dalam bimbingan dan konseling yang dilakukan mendasarkana pada ajaran Islam, untuk membantu individu yang mempunya masalah guna mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat*"[10] Dalam hal ini, dijelaskan bahwa subyek yang akan dibimbing adalah individu yang mempunyai masalah atau yang membutuhkan bantuan dari bimbingan dan konseling, sementara pembimbingnya adalah individu yang memiliki kompetensi dalam membimbing.

[8] Hikmawati, F . Bimbingan dan Konseling Edisi Revisi. Jakarta: Rajawali Pers. Hlm 17
[9] Sutoyo, A. Bimbingan dan Konseling Islami (Teori dan Praktik), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015, hal. 16
[10] *Ibid* hlm. 16-17

Dalam konseling Islami, terdapat beberapa prinsip dasar yang dijadikan sebagai landasan filosofis dan operasional, misalnya asas tauhid *rububiyyah* dan *uluhiyyah,* yang artinya konselor dalam memberikan bimbingan kepada konseli, diharapkan mampu membangkitkan potensi "iman" dari konseli dan juga diharapkan tidak mendorong konseli kea rah "kemusyrikan".[11] Hal ini berarti bahwa konselor diharapkan mampu mengarahkan konseli untuk mencapai kedewasaan dan kesadaran mereka dalam beragama, bukan membawa mereka ke hal yang *bathil.* Sehingga, dapat dilihat bahwa konseling Islami juga sejalan dengan tujuan untuk membimbing konselinya dalam menuju potensi kedewasaan berpikir dan beragamnya.

Bimbingan dan konseling Islam dirancang untuk membantu individu menemukan fitra mereka sendiri, untuk mendengar suara batin mereka, dengan membersihkan selubung yang begitu mudah mengaburkan hati kita, memungkinkan cahaya kejernihan bersinar. Pengetahuan diri adalah salah satu hal yang penting saat mencari fitrah. Konseling Islam berfokus pada pembelajaran bukan untuk menghakimi atau memberi nasihat tentang *fiqh* (hukum dan larangan) tetapi untuk bersama-sama untuk mencapai potensi tertinggi sebagai manusia.

Mengapa Konseling berbasis Nilai Islam ini penting.

Lubis (2011) mengemukakan bahwa Konseling Islam menunjukkan spiritualitas dan religiusitas Islam sebagai cara hidup[12]. Selain itu, konseling Islam tidak mengkondisikan seseorang sesuai dengan ekspektasi dan norma sosial, melainkan menanamkan standar yang berupaya untuk diinternalisasikan dan kemudian berfungsi untuk mengkondisikan masyarakat. Di sisi lain, Islam menentang prinsip filosofis yang mendasari semua pendekatan konseling, yaitu individualisme, relativisme, dan humanisme, yang kesemuanya mengikuti pendekatan konstruktivis terhadap modifikasi perilaku, di mana individu mengkondisikan dirinya melalui lingkungan dan masyarakatnya. Terkait modifikasi tingkah laku, penyuluhan dalam Islam melalui pendekatan *Amr bil Maruf* dan *Nahi anil Munkar*

[11] *Ibid*. hlm. 21

[12] Lubis, S. A. Islamic counseling: The services of mental health and education for people. Religious Education, 106(5), (2011). hlm 494-503.

(perintah untuk mengakui kebajikan dan larangan berbuat dosa; Al-Quran: Al Imran, 03: 104) dan didasarkan pada pendekatan psikologi masyarakat tetapi dengan esensi pencegahan daripada pendekatan kuratifnya.

Sementara itu, menurut Mawdudi (2000) Islam menuntut semua tetangga untuk mencintai dan membantu serta saling berbagi kesedihan dan kebahagiaan. Dengan kata lain, Islam memerintahkan manusia untuk membangun hubungan sosial di mana yang satu dapat bergantung satu sama lain dan menganggap kehidupan, kehormatan dan harta miliknya aman di antara tetangganya. Sebuah masyarakat di mana dua orang, dipisahkan hanya oleh tembok, tetap tidak saling mengenal selama bertahun-tahun, dan di mana mereka yang tinggal di daerah yang sama di kota tidak memiliki minat atau kepercayaan satu sama lain, tidak akan pernah bisa disebut Islam[13].

Kutipan berikut yang diambil dari tradisi Nabi juga membantu untuk memahami esensi dari ikatan sosial[14]:

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ١١٠

"Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman, namun kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik" (Surah Al-Imran: 110).

Perintah Islam yang disebutkan di atas mendorong sebuah masyarakat untuk menjadi hamba yang ramah, kooperatif, dan saling melengkapi. Dengan kata lain, sesama manusia diharapkan untuk saling menebar kebaikan kepada satu sama lain, bukan menebar kebencian atau menyulut permasalahan. Hendaknya pula manusia saling menolong dan menghargai sesams manusia bagaimanapun kondisinya. Tertulis dalam Surah An-Nisa: 5, Allah berfirman:

---

[13] Mawdudi, S. A. A. (Ed.). *The Islamic way of life*(1st ed.). (2000). Pakistan: UKIM Dawah Centre.

[14] M Zayed, Tareq. *Conceptual and Practical Understanding of Counseling In Islam*. MOJPC: Malaysia Online Journal of Psychology & Counselling, [S.l.], v. 2, n. 1, aug. 2017. ISSN 0128-1402.

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝

"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaan) kamu yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik."

Dalam ayat tersebut, bisa ditafsirkan bahwa orang yang sedang terganggu kondisi kejiwaannya harus dirawat, diperlakukan secara manusiawi, dan diberi kata-kata yang baik oleh penjaga atau negara itu sendiri. Jika individu terkena masalah yang mampu mengganggu pikirannya, maka dibutuhkan bimbingan yang tepat dari orang yang berkompeten. Hal ini berlaku pula pada konseli yang merasa tertekan akan permasalahan yang dihadapi. Sebelum konseli mencari pelarian yang tidak tepat, maka diperlukan bimbingan yang mengintegrasikan nilai-nilai islami agar konseli memiliki pertahanan diri agar tidak terjebak melakukan hal-hal yang mampu merugikan dirinya maupun diri orang lain.

Namun, hari ini menjadi bukti bahwa ada sedikit atau kurangnya pertimbangan tentang penggunaan Konseling pada berbagai gejolak mental dan emosional serta ketidakstabilan yang dialami oleh masyarakat. Jika menelaah umat Islam saat ini, sejumlah dari mereka sedang mengalami sejumlah masalah psikologis yang perlu diatasi. Islam dan Konseling, meskipun memiliki sejumlah kemiripan, namun keduanya harus tetap berfungsi satu sama lain untuk mencapai hasil yang luar biasa. Bimbingan harus dilakukan untuk menyeimbangkan keduanya. Islam menawarkan langkah-langkah pencegahan karena mengintegrasikan aspek mental dan fisik untuk menyeimbangkan dimensi manusia, tetapi jika konseli membutuhkan prosedur kuratif, penggunaan Konseling akan sangat membantu individu.

Apa pun yang dibutuhkan umat Islam pada umumnya untuk melindungi orang dan masyarakat diperlukan seorang konselor Muslim yang profesional. Dalam Islam, pendekatan terbaik untuk konseling adalah memasukkan kedua aspek konseling barat dan memasukkan Alquran dan Sunnah Nabi (SAW).

Selain itu, terdapat beberapa fungsi yang harus dilaksanakan melalui kegiatan bimbingan dan konseling diantaranya: Pertama, menghasilkan pemahaman khusus untuk tujuan mengembangkan dan menyelesaikan masalah individu, termasuk kesadaran diri dan lingkungan. Kedua, upaya untuk menghasilkan pencegahan atau penghindaran individu dari berbagai masalah yang muncul dan menghambat proses pembangunan. Ketiga, menghasilkan penyelesaian berbagai masalah yang dihadapi individu. Keempat, menciptakan kondisi untuk membela hak dan/atau kepentingan pendidikan dari penolakan. Kelima, menghasilkan perkembangan yang stabil dan berkelanjutan dari berbagai potensi dan kondisi yang menguntungkan bagi individu dalam konteks pengembangan diri. Semua fungsi bimbingan dan konseling dapat terlaksana secara optimal jika diusahakan untuk mengintegrasikan fungsi-fungsi tersebut dengan nilai-nilai kearifan adat dalam bidang penerapan layanan bimbingan dan konseling.[15].

Kearifan Lokal di Indonesia

Selain nilai-nilai agama yang dijunjung tinggi di Indonesia, Bhineka Tunggal Ika yang memiliki arti "Berbeda-beda tapi tetap satu" juga merupakan slogan paling sakral bagi orang Indonesia. Ideologi menentukan masa depan, dengan keragaman geografis, ras, budaya, bahkan agama di Indonesia, yang berarti Indonesia memiliki keragaman budaya yang kuat. Ini mencakup keyakinan, nilai, dan norma. Kebudayaan adalah satu kesatuan persepsi, ingatan, dan makna dalam diri manusia. Budaya mempengaruhi tindakan manusia karena setiap orang menunjukkan budayanya dan menghasilkan ciri komunitas masyarakat. Budaya memang masih memiliki cita-cita yang diwariskan, dipersepsikan, dan diterapkan sesuai dengan tahapan perubahan sosial[16]. Hal inilah yang disebut dengan kearifan lokal yang turun temurun diberikan kepada generasi-generasi berikutnya.

Kearifan lokal dapat diartikan sebagai pola pikir atau kebiasaan yang dimiliki oleh masyarakat tertentu dan dikembangkan dari

[15] Cholid, N. "Nilai-Nilai Moral Dalam Kearifan Lokal Budaya Melayu Bangka Dan Implikasinya Terhadap Layanan Bimbingan Dan Konseling Masyarakat". *Scientia: Jurnal Hasil Penelitian*, Vol. 4, no. 2, Dec. 2019, hlm. 243-5, doi:10.32923/sci.v4i2.935.

[16] Alo L *Makna Budaya dalam Komunikasi Antarbudaya*. (2007) Yogyakarta: LkiS

waktu ke waktu untuk memberikan nilai-nilai khas masyarakat yang tidak dimiliki oleh masyarakat lain. Kearifan lokal merupakan komponen budaya yang secara historis menjadi milik bersama dan berguna dalam menyelesaikan masalah sebagai akibat perjalanan yang terus menerus melalui pengalaman dan dimensi ruang dan waktu[17]. Kearifan lokal, sebaliknya, mengacu pada keragaman kekayaan budaya yang tumbuh dan berkembang dalam suatu masyarakat, dikenal, dipercaya, dan diakui sebagai elemen penting yang mampu meningkatkan hubungan sosial atau kohesi masyarakat. Untuk menemukan kearifan asli suatu daerah, pertama-tama kita harus memahami nilai-nilai budaya positif daerah tersebut.[18]

Kearifan lokal Sulawesi Tenggara, khususnya di Kendari, sangat bervariasi. Menurut Awad dan Shaleh (2018), ada empat struktur nilai budaya dimiliki oleh suku Tolaki: (1) Sistem nilai budaya (saling mendukung, damai, dll.), (2) Sistem norma (status sosial setiap orang dalam masyarakat) ; sikap dan tindakan dalam masyarakat; tata krama dalam individu, keluarga, masyarakat, dan negara), (3) sistem hukum (penegakan doktrin Islam), (4) sistem aturan dasar (upacara kelahiran, perkawinan, dan kematian). Selain itu, budaya Tolaki mengandung elemen budaya yang signifikan seperti budaya malu “Kohanu”, kesopanan "Moreu", berkelompok "Medulu", pemersatu "Mepokoaso", dan saling membantu “Samaturu”[19]

Nilai-nilai budaya ini jika diperhatikan secara seksama, memliki kaitan yang sangat erat pula dengan nilai-nilai keislaman yang mengharapkan manusia bisa menumbuhkan rasa malu, menjaga sopan santun, hidup berkelompok, selalu bersati dan saling membantu satu sama lain. Misalnya saja kearifan lokal “samaturu” atau saling membantu. Semangat masyarakat untuk saling membantu satu sama lain atau gotong royong merupakan salah satu nilai kehidupan yang luhur karena tidak egosentris atau individualistis. Semangat ini jika tertanam dalam pikiran bawah sadar, maka ia

[17] Cholid, N. "Nilai-Nilai Moral Dalam Kearifan Lokal Budaya Melayu Bangka Dan Implikasinya Terhadap Layanan Bimbingan Dan Konseling Masyarakat". *Scientia: Jurnal Hasil Penelitian*, Vol. 4, no. 2, Dec. 2019, hlm. 243-5, doi:10.32923/sci.v4i2.935.

[18] Ulfah Fajarini, "Peranan kearifan lokal dalam pendidikan karakter", Sosio-Didaktika: Social Science Education Journal l, vol. 1, no. 2 (2014), hlm. 123-130.

[19] Awad, F. B., & Shaleh, M. (Integrating counseling values in marriage ritual of Tolakinese Culture Society in Indonesia. In *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science* Vol. 175, No. 1, p. 012175 (2018, July). . IOP Publishing.

akan membentuk karakter individu itu menjadi lebih baik. Gotong royong memupuk banyak manfaat bagi kehidupan masyarakat dan warga. Dengan sikap kooperatif, warga dapat membina hubungan yang positif dan harmonis karena terhindar dari sikap egois yang selalu mementingkan diri sendiri.

Selain itu ada kearifan lokal "Kohanu", yang juga dikenal sebagai budaya malu. Kohanu adalah sistem pertahanan moral untuk diri sendiri; misalnya ada orang yang dikatakan malas bekerja; Oleh karena itu, mereka menerapkan budaya kohanu ini dengan cara yang lebih rajin dan rajin dalam bekerja, sehingga istilah "orang malas" menghilang dari perbendaharaan katanya, diganti dengan sebutan pekerja yang rajin dan rajin. Secara tidak langsung budaya ini mendorong setiap orang untuk memaksimalkan energi dan pikirannya guna memajukan diri atau kelompoknya secara keseluruhan. Ada juga budaya "Merau" yang merupakan budaya yang mendorong masyarakat untuk selalu mengedepankan perilaku santun dan santun dalam berinteraksi serta menunjukkan rasa hormat kepada seluruh anggota masyarakat Tolaki dan lainnya[20].

Perpaduan Nilai-Nilai Islam dan Budaya di Indonesia

Kearifan lokal masyarakat sudah ada didalam kehidupan masyarakat semenjak zaman dahulu mulai dari zaman prasejarah hingga saat ini. Kearifan lokal merupakan prilaku positif manusia dalam berhubungan dengan alam dan lingkungan sekitarnya yang bisa bersumber dari nilai-nilai agama, adat istiadat, petuah nenek moyang atau budaya setempat yang terbangun secara alamiah dalam suatu komunitas masyarakat untuk beradaptasi dengan lingkungan di sekitarnya.

Intergrasi nilai-nilai keislaman dan budaya juga bukan hal yang baru. Banyak penelitian yang mencoba mengintegrasikan nilai-nilai keislaman dengan budaya-budaya yang ada di Indonesia dalam berbagai bidang[21]. Bagi masing-masing orang, budaya dan agama mempunyai kesan tersendiri yang berbeda antar satu sama lain. Setia

[20] Amiruddin.., Suardikal. K., and Anwar.. "Kalosara Di Kalangan Masyarakat Tolaki Di Sulawesi Tenggara". *Mudra Jurnal Seni Budaya*, Vol. 32, no. 2, Sept. 2017, doi:10.31091/mudra.v32i2.111. hlm 216

[21] Asyhari, A., & Asyhari, A. Literasi sains berbasis nilai-nilai islam dan budaya Indonesia. *Jurnal Ilmiah Pendidikan Fisika Al-Biruni*, 6(1), (2017). hlm 137-148.

orang akan memiliki pengalaman yang berbeda-beda terkait dengan budaya dan agama. Dengan demikian, budaya sudah mendarah daging dalam kehidupan manusia dan sulit dipisahkan. Nilai-nilai budaya terkait erat dengan kehidupan manusia. Selain itu, agama memiliki nilai dalam kehidupan manusia. Nilai adalah karakteristik yang penting atau bermanfaat bagi kemanusiaan.[22]

Jika ditinjau dari masing-masing nilai yang ada pada agama dan budaya, dapat disimpulkan bahwa nilai budaya adalah sebuah konsep abstrak yang mengacu pada persoalan mendasar dalam kehidupan manusia yang sangat penting dan berharga. Nilai ini diturunkan dari generasi ke generasi suatu komunitas yang menjadi kesepakatan dalam komunitas masyarakat tersebut. Sementara itu, nilai keislaman adalah konsep penghormatan yang diberikan oleh anggota masyarakat terhadap beberapa persoalan pokok dalam kehidupan beragama yang bersifat sakral dalam menyangkut hubungan antara umat manusia dengan Tuhan, sehingga menjadi pedoman bagi perilaku beragama anggota masyarakat.[23] Kedua nilai ini saling mengisi satu sama lain untuk memberikan penguatan dan pedoman bagi masyarakat dalam menjalankan kehidupan sehari-hari.

Dari penjelasan diatas, terlihat jelas bahwa konsep nilai dan budaya yang dipaparkan merupakan nilai-nilai yang bersumber dari ajaran agama tentang persoalan mendasar dalam kehidupan manusia yang menjadi pedoman berperilaku dalam kehidupan masyarakat, dapat digali dalam kitab-kitab suci seperti Alquran yaitu kitab suci Islam yaitu nilai-nilai yang bersumber dari ajaran agama yang menyangkut masalah-masalah pokok yang sangat penting bagi kehidupan manusia, sehingga dapat menjadi pedoman berperilaku dalam kehidupan dan nilai-nilai serta budaya manusia

Konseling dengan Integrasi Nilai-nilai Islam dan Nilai Budaya dalam Membimbing Mahasiswa Menuju Kedewasaan Berpikir dan Beragama

Budaya dan kehidupan manusia saling terikat satu sama lain. Budaya itu sendiri berdampak signifikan terhadap kualitas

---

[22] Zakiah Daradjat, dkk, Ilmu Pendidikan Islam, Cet.V (Jakarta: Bumi Aksara, 2004),h. 29.

[23] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar..., h. 351

hidup manusia dan kesadaran intelektual memiliki pengaruh yang signifikan terhadap kualitas hidup manusia. Pendidikan bisa jadi memburuk karena kurangnya kesadaran intelektual ataupun kedewasaan beragama. Akibatnya, sangat penting untuk menanamkan kesadaran intelektual dan kedewasaan beragama selama proses pendidikan. Karena perkembangan intelektual terkait erat dengan dunia pendidikan. Kesadaran intelektual yang harus dikembangkan dari waktu ke waktu harus dijaga dengan ketaatan pada nilai-nilai agama. Karena agama, atau setidaknya beberapa bentuk agama, secara historis memainkan peran strategis dalam membentengi berbagai bentuk kerusakan.

Seperti fenomena yang dijelaskan pada bagian pendahuluan, telah terjadi pergeseran pemahaman yang dialami oleh mahasiswa. Sebagai akibat dari rasa cemas, tekanan dan beban yang dirasakan selama kondisi pandemi, mereka cenderung menggunakan media sosial dengan tanpa batas dan menunjukkan ketidakdewasaan mereka dalam bermedia sosial dengan menggungah atau berkomentar kurang baik dengan dalih mencari "hiburan dari kepenatan" yang mereka rasakan. Fenomena ini menjadi sebuah masalah yang tidak bisa disepelekan karena bisa berujung pada tindak *cyberbullying* yang membahayakan mental orang lain. Sehingga diperlukan penanaman nilai-nilai islam yang juga ada pada nilai-nilai budaya lokal seperti gotong royong, budaya malu, kesopanan dan lain-lain agar menghindari terjadi tindakan-tindakan yang tidak menunjukkan adanya kedewasaan mereka dalam berpikir dan beragama. Padahal sudah jelas dalam Surah Al-Anfal ayat 8, Allah berfirman:

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟
ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ١

"Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang (pembagian) harta rampasan perang. Katakanlah, "Harta rampasan perang itu milik Allah dan Rasul (menurut ketentuan Allah dan Rasul-Nya), maka bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah hubungan di antara sesamamu, dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya jika kamu orang-orang yang beriman."

Dalam surah tersebut dijelaskan bahwa agar sesama umat manusia untuk saling memperbaiki hubungan diantaranya, bukan saling menyakiti meskipun secara virtual. Selain itu juga dijelaskan dalam surat Al Hujurat ayat 11 bahwa sesama umat manusia tidak boleh saling menghina satu sama lain. Sebaliknya, diharapkan sesame manusia untuk saling tolong menolong dalam kebaikan dan menjauhi perbuatan keji baik yang tampak maupun yang tersembunyi seperti yang sudah tertulis jelas dalam potongan surah Al-Maidah ayat 2, Allah berfirman:

> "..... Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya".

Dalam menanamkan integrasi nilai agama dan budaya ini, diperlukan sebuah cara dan juga tenaga professional yang mampu memaksimalkan pengintegrasian nilai-nilai tersebut kepada mahasiswa. Sehingga, konsep dan teori-teori bimbingan konseling menjadi pilihan yang tepat untuk dijadikan sebagai medium untuk membimbing generasi saat ini menjadi generasi yang lebih memegang teguh nilai-nilai agama dan budaya dalam kehidupan mereka. Penyatuan ketiga bidang yang berbeda ini (agama, budaya dan konseling) menjadikannya sebuah kajian yang transdisipliner dan memberikan harapan dalam memberikan penguatan kepada mahasiswa untuk tetap bertindak sesuai dengan aturan agama dan norma-norma serta budaya yang berlaku di daerahnya.

Konselimg berbasis Nilai Islam dan Budaya ini bisa diterapkan dalam beberapa tahapan seperti yang dijelaskan oleh [24]Sutoyo (2015) yang dimodifikasi dengan mengintegrasi unsur dan nilai budaya lokal atau kearifan lokal dalam pelaksanaan. Tahapan tersebut antara lain:

1. Meyakinkan individu (dalam hal ini Konseli atau mahasiswa yang membutuhkan bimbingan) untuk memahami posisi manusia sebagai makhluk ciptaan Allah dan bahwa ada hukum-hukum atau ketentuan-ketentuan Allah (*sunnatullah*) yang berlaku bagi semua manusia. Manusia memiliki posisi yang sama di mata

[24] Sutoyo, A. Bimbingan dan Konseling Islami (Teori dan Praktik), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015, hal. 214-217

Tuhan, sehingga setiap individu dilarang untuk menghujat sesama manusia. Selain itu, dalam kehidupan bermasyarakat juga terdapat nilai kearifan lokal di daerah seperti dalam tradisi Tolaki (salah satu suku di Sulawesi Tenggara), yaitu *samaturu* atau saling membantu satu sama lain dan *mepokoaso* atau bersatu dengan sesama manusia.

2. Mendorong dan membantu indvidu memahami dan mengamalkan ajaran agama secara benar. Pada tahap ini konselor memberikan bimbingan kepada konseli bahwa agar selamat di dunia dan di akhirat, maka setiap individu untuk menjadikan nilai-nilai islam sebagai pedoman dalam bersikap, bertindak dan menjalani hidupnya, serta menjadikan nilai budaya sebagai penguat nilai-nilai agama yang dipercayai. Selain itu juga, konselor memberi bimbingan kepada mahasiswa untuk bijak dan dewasa dalam bersosial media karena setiap tingkah laku manusia akan mendapatkan ganjaran diakhirat kelak dan mendapatkan perhatian dari masyarakat tempat dimana mereka berada. Oleh karena itu, perlu ditanamkan kembali nilai *Moreu* atau budaya malu dalam diri mereka. Pada tahap ini juga, konselor bertindak sebagai pendorong dan pendamping bagi mahasiswa dalam mempelajri dan mengamalkan ajaran agama, sehingga diharapkan mahasiswa secara bertahap mampu membimbing dirinya sendiri dan menebar kebaikan dari hasil yang mereka pelajari.
3. Mendorong dan membantu mahasiswa dalam memahami dan mengamalkan *iman, Islam* dan *Ikhsan*. Dalam tahap ini, konselor membantu mahasiswa untuk mengaktualisasikan *iman* dalam kehidupan sehari-hari dalam bentuk ibadah dan mengamalkan apa yang dipelajari secara benar dan *istiqomah*. Misalnya saja mengaktualisasikan nilai dalam *rukun iman, rukun islam,* atau pun menanamkan dan meneguhkan sifat ihsan (misalnya menjaga lisan, menjauhkan diri dari penyakit hati, menjaga sikap kepada sesama manusia dan lain-lain) serta menamamkan nilai budaya lokal seperti pada suku Tolaki, yaitu *Kohanu* atau budaya kesopanan.

Melalui tahapan-tahapan tersebut, diharapkan bahwa mahasiswa mampu mengintegrasikan nilai islam dan budaya dalam diri mereka untuk meningkatkan kedewasaan mereka dalam berpikir

dan beragama dan menjalankan kehidupan mereka sesuai dengan nilai-nilai islam dan budaya yang luhur.

Penutup

Kondisi pandemi saat ini memang sangat mempengaruhi setiap sendi kehidupan manusia. Tidak terkecuali yang dirasakan oleh mahasiswa yang terkena dampaknya secara langsung sehingga diharuskan melaksanakan pembelajaran secara daring. Tekanan tugas yang menumpuk yang menimbulkan kecemasan ini mempengaruhi kedewasaan mereka dalam berpikir hingga dalam beragama itu sendiri.

Dengan memaksimalkan bentuk konseling yang mengintegrasikan nilai islam dan budaya lokal, diharapkan mampu memberikan solusi yang tepat untuk membangun kembali kedewasaan mahasiswa agar mahasiswa tidak melupakan tugasnya sebagai smakhluk yang menjalankan perintah Tuhan, serta sebagai bagian dari masyarakat yang berbudaya dan berakhlak mulia. Sehingga, tindakan-tindakan menyimpang seperti, *cyberbullying* yang diakibatkan oleh kurangnya kedewasaan berpikir generasi saat ini bisa perlahan dan berangsur-angsur membaik dengan adanya turun tangan dari institusi, berupa pemberian konseling yang berbasis nilai Islam dan budaya lokal.

Rujukan

Alo L (2007) *Makna Budaya dalam Komunikasi Antarbudaya*. Yogyakarta: LkiS

Amiruddin.., SuardikaI. K., and Anwar. (2017) "Kalosara Di Kalangan Masyarakat Tolaki Di Sulawesi Tenggara". *Mudra Jurnal Seni Budaya*, Vol. 32, no. 2, Sept. 2017, doi:10.31091/mudra.v32i2.111. hlm 216

Asyhari, A., & Asyhari, A.(2017) Literasi sains berbasis nilai-nilai islam dan budaya Indonesia. *Jurnal Ilmiah Pendidikan Fisika Al-Biruni*, *6*(1). hlm 137-148.

Awad, F. B., & Shaleh, M. (2018). *Integrating counseling values in marriage ritual of Tolakinese Culture Society in Indonesia*. In *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science* (Vol. 175, No. 1, p. 012175). IOP Publishing.

Cholid, N. (2019) "*Nilai-Nilai Moral Dalam Kearifan Lokal Budaya Melayu Bangka Dan Implikasinya Terhadap Layanan Bimbingan Dan Konseling Masyarakat*". *Scientia: Jurnal Hasil Penelitian*, Vol. 4, no. 2, Dec. 2019, hlm. 243-5, doi:10.32923/sci.v4i2.935.

Hikmawati, F (2014) *Bimbingan dan Konseling Edisi Revisi*. Jakarta: Rajawali Pers. Hlm 17

Kabir, Syed Muhammad. (2017). *Introduction to Counseling. Essentials of Counseling* (pp.21-44 Edition: First Chapter: 1 Publisher: Abosar Prokashana Sangstha, Banglabazar, Dhaka-1100

Livana, P. H., Mubin, M. F., & Basthomi, Y. (2020). " Learning Task" Attributable to Students' Stress During the Pandemic Covid-19. *Jurnal Ilmu Keperawatan Jiwa*, *3*(2), 203-208.

Lubis, S. A. (2011). Islamic counseling: *The services of mental health and education for people*. Religious Education, 106(5), 494-503.

M Zayed, Tareq. (2017) *Conceptual and Practical Understanding of Counseling In Islam*. MOJPC: Malaysia Online Journal of Psychology & Counselling, [S.l.], v. 2, n. 1, ISSN 0128-1402.

Maunder, R. G., Leszcz, M., Savage, D., Adam, M. A., Peladeau, N., Romano, D., Rose, M., & Schulman, B. (2008). *Applying the lessons of SARS to pandemic influenza: An evidence-based approach to mitigating the stress experienced by healthcare workers*. Canadian Journal of Public Health, 99(6), 486–488 https:// 10.1007/BF03403782.

Mawdudi, S. A. A. (Ed.). (2000). *The Islamic way of life*(1st ed.). Pakistan: UKIM Dawah Centre.

Milton L. Blum dan Benyamin Balinsky, *Counseling and Psychology* (Tokyo: Prentice Hall, Inc., 1983), h. 17

Natalie. (2016) Media, Remaja dan Cyberbullying. Jurnal Ilmiah Komunikasi, Volume 5, No. 2.

Simanjuntak, G., Pardede, J., Sinaga, J., & Simamora, M. (2021). *Mengelola Stres di Masa Pandemi Covid-19 Dengan Hipnotis Lima Jari*. *Journal of Community Engagement in Health*, *4*(1), 54-57. https://doi.org/10.30994/jceh.v4i1.114

Sutoyo, A. (2015) *Bimbingan dan Konseling Islami (Teori dan Praktik),* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hal. 16

Ulfah Fajarini, (2014) "*Peranan kearifan lokal dalam pendidikan karakter*", Sosio-Didaktika: Social Science Education Journal l, vol. 1, no. 2, hlm. 123-130.

Wu, D., Wu, T., & Liu, Y. Z. (2020) *The SARS-CoV-2 outbreak: What we know?* International Journal of Infectious Diseases., 94,44–48. https://doi.org/10.1016/j.ijid.2020.03.004.

Zakiah Daradjat, dkk, (2004) *Ilmu Pendidikan Islam*, Cet.V (Jakarta: Bumi Aksara,h. 29.

INTEGRASI KEILMUAN DAN KEARIFAN LOKAL UNTUK MEMBANGUN KEDEWASAAN BERAGAMA

Abdul Pirol
Guru Besar dan Rektor IAIN Palopo

Pendahuluan

Kedewasaan beragama merupakan keniscayaan di tengah pluralitas agama dan budaya di era global yang semakin terbuka. Pluralitas agama dan budaya adalah fenomena yang dapat ditemukan pada setiap entitas masyarakat, baik pada tataran lokal dan nasional maupun international. Keterbukaan dan keterhubungan antar entitas masyarakat terwujud sebagai akibat globalisasi. Secara terpisah ataupun bersama, pluralitas agama dan budaya serta globalisasi dapat menjadi sumber konflik yang mengancam keharmonisan hidup umat manusia. Pluralitas budaya, misalnya, di satu sisi adalah kekayaan, tetapi dari sisi lain adalah kerawanan.[1] Keragaman agama dan budaya berpotensi menimbulkan terjadinya konflik, demikian halnya dengan dampak globalisasi. Melalui globalisasi dunia menjadi terintegrasi[2], sehingga interaksi dengan latar beragam semakin memungkinkan terjadi. Oleh karena itu, kedewasaan beragama dan berbudaya sekaligus dalam menyikapi dampak globalisasi dipandang dapat menjadi solusi untuk mengantisipasi timbulnya konflik di tengah masyarakat.

Untuk mengatasi timbulnya konflik melalui pendewasaan sikap beragama diperlukan berbagai upaya, salah satunya melalui pemahaman agama yang relevan dan penggalian nilai-nilai kearifan lokal yang sejak awal dikonstruksi sebagai antisipasi dan solusi

---

1 Sebagai kekayaan, urai Madjid, keanekaragaman itu sama halnya dengan keragaman nabati. Ia dapat menjadi sumber pengembangan budaya hibrida yang kaya dan tangguh melalui *cross-cultural fertilization* (penyuburan silang budaya). Sebaliknya, sebagai kerawanan, keanekaragaman budaya melemahkan kohesi antarsuku dan pulau. Nurcholish Madjid, *Indonesia Kita*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003), 8-9.

2 Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Cet. V; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 3.

menanggulangi konflik. Pemahaman agama yang berbeda baik internal maupun eksternal umat beragama dapat menjadi cikal bakal timbulnya konflik. Internal umat beragama, sebagaimana diketahui, terdapat berbagai pandangan dan kelompok organisasi. Sementara secara eksternal, umat beragama itu sendiri memang memiliki kekhasan ajaran agama masing-masing, di samping nilai-nilai ajaran yang memiliki kesamaan. Sikap dapat menerima dan memaklumi adanya kekhasan ajaran masing-masing umat beragama merupakan bentuk kedewasaan beragama.

Kearifan lokal, selain pemahaman agama, yang dimiliki masyarakat dapat digunakan atau dimanfaatkan untuk membangun kedewasaan beragama. Penguatan nilai kearifan lokal dan upaya menggali nilai-nilainya tetap relevan dilakukan. Hal ini karena setiap entitas masyarakat memiliki nilai-nilai kearifan lokalnya masing-masing. Kearifan lokal dapat menjadi *platform* dalam mengelola keberagaman.[3] Praktek-praktek hidup bersama di antara warga dan masyarakat yang beragam dapat ditemukan dalam keseharian masyarakat Indonesia. Memosisikan nilai kearifan lokal secara bersama dengan pemahaman agama yang baik merupakan modal yang kokoh untuk menciptakan keharmonisan dalam masyarakat. Dalam hal ini, integrasi keilmuan yang dipadu dengan penguatan kearifan lokal menjadi penting sebagai jalan membangun kedewasaan beragama masyarakat.

Gagasan dan langkah-langkah integrasi keilmuan yang telah berjalan selama ini akan semakin kontributif terhadap penguatan kedewasaan beragama melalui penggalian nilai-nilai kearifan lokal masyarakat. Kontribusi keilmuan terintegrasi ditemukan pada aspek dinamis tafsir agama yang mengakomodasi keragaman dan kemajuan. Dialog ilmu agama dan sains sebagai siklus berkelanjutan memungkinkan dinamisasi kehidupan beragama dikaitkan dengan berbagai bidang kehidupan masyarakat. Mau tak mau, sisi terbuka dari ajaran agama yang merupakan ruang dialog dari berbagai keragaman secara tidak langsung memupuk tumbuhnya sikap saling menghormati dan menghargai di antara umat yang memiliki pandangan agama dan budaya yang berbeda.

[3] H. M. Ridwan Lubis, *Sumbangan Agama Membangun Kerukunan di Indonesia* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2017), 242.

Kedewasaan Beragama: Tantangan di Tengah Keragaman

Harapan kepada lahirnya kedewasaan beragama muncul sebagai akibat dari potensi timbulnya konflik di masyarakat yang berbeda agama, suku, dan budayanya. Bukan hal yang mudah membangun harmoni dan kebersamaan di antara perbedaan dan keragaman tersebut. Jika tersulut "rasa ketidaknyamanan" dan provokasi, benteng persatuan dalam masyarakat dapat mengalami keruntuhan. Upaya dan langkah-langkah mencari nilai-nilai yang dapat membawa kepada hidup berdampingan, yang saling menghormati, dan toleran satu sama lain merupakan hal yang mendesak. Karena seringkali keragaman dan perbedaan yang sebenarnya "sunnatullah" tersebut dijadikan alasan sebagai penyebab timbulnya konflik dan ketidakharmonisan dalam masyarakat.

Ketegangan dan konflik intern ataupun antar-agama berpotensi tetap ada. Meskipun gangguan dan bahkan kekerasan antar-agama tidak pernah menyebar ke daerah-daerah lain, sehingga konflik dan kekerasan antar-agama dalam skala luas tidak pernah terjadi di Indonesia.[4] Azyumardi Azra mencontohkan, ketegangan dan konflik itu terlihat jelas terutama menyangkut pembangunan rumah ibadah. Kecenderungan yang mudah ditemui di lapangan, kelompok minoritas sulit membangun rumah ibadah di wilayah mayoritas umat beragama tertentu. Umat Kristiani misalnya, mengalami kesulitan membangun gereja di wilayah mayoritas Muslim. Demikian pula sebaliknya, umat Islam yang berjumlah lebih sedikit, kesulitan membangun masjid di wilayah mayoritas Kristen.

Tidak hanya persoalan hubungan antar-agama, tetapi juga menyangkut kehidupan politik, sosial, budaya, dan keagamaan yang lebih luas masih terdapat banyak masalah dan ketegangan.[5] Masing-masing aspek ini dapat menjadi lebih rumit masalah yang ditimbulkannya, jika saling terkait, misalnya persoalan politik yang dikaitkan dengan agama. Kasus yang menimpa Gubernur DKI Jakarta Basuki Tjahaya Purnama (Ahok) menjadi rumit penyelesaiannya karena menyangkut bukan hanya politik tetapi

---

[4] Azyumardi Azra, *Moderasi Islam di Indonesia: dari Ajaran, Ibadah hingga Perilaku*, (Cet. I; Jakarta: Kencana, 2020), 245.

[5] Azyumardi Azra, *Menjaga Indonesia: dari Kebangsaan hingga Masa Depan Politik Islam*, (Cet. I; Jakarta: Kencana, 2020), 42-44.

juga dikaitkan dengan agama.[6] Selanjutnya dijumpai konflik sosial berupa insiden kekerasan, kerusuhan, dan amuk massa; konflik budaya yang dipicu oleh "ketidaknyamanan penggunaan ruang bersama"; dan konflik keagamaan karena perbedaan pemahaman agama. Bentuk yang terakhir terlihat pada munculnya ektremisme, radikalisme, dan sikap intoleransi serta terorisme.

Di berbagai tempat, potensi konflik tersedia dengan tingkat aktualisasi yang berbeda-beda dari masa ke masa dan terjadi bukan dalam suatu ruang kosong. Dari masa ke masa ia dapat diumpamakan siklus dari masa lalu dikonstruksikan ke masa kini, demikian sebaliknya secara berkesinambungan. Aktualisasi konflik dihadirkan kembali atas situasi tertentu dan sejalan dengan kepentingan-kepentingan yang ingin dicapai. Konflik etnis yang terjadi hadir dengan parameter sosial sehingga menegaskan bahwa konflik etnis tidaklah hadir dalam suatu ruang kosong.[7] Dalam hal ini ditemukan sejumlah faktor, yaitu faktor agama dan kepentingan ekonomi ataupun politik. Faktor-faktor tersebut bukan hanya bersinggungan, tetapi bahkan dapat berhimpitan yang melibatkan serangkaian hubungan dengan parameter sosial yang berbeda.[8] Kecermatan melihat proses dan berbagai faktor penyebab konflik, setidaknya menunjukkan bahwa kemungkinan selalu terjadi pengulangan kejadian dengan melibatkan satu faktor tertentu baik secara terpisah maupun bersama-sama.

Konflik juga dapat timbul akibat pemahaman agama transnasional yang masuk ke Indonesia. Hal ini merupakan fenomena kontemporer yang mulai menuai dampak. Masuknya paham agama transnasional yang juga semakin terbuka di era global, karena kemudahan akses informasi. Dalam konteks ini, penyebaran paham ekstrim dan intoleran serta radikal bukan hanya terindikasi meningkat, tetapi juga dikategorikan sebagai bahaya laten. Aksi radikalisme dan terorisme dalam sejumlah kasus tampak memprihatinkan karena telah melibatkan kaum perempuan dan anak-anak (muda) setidaknya sebagai korban. Aksi-aksi radikalisme dan terorisme terjadi disebabkan oleh kompleksitas masalah baik

---

[6] https://www.liputan6.com/news/read/3322122/mengulik-kembali-perjalanan- kasus-ahok#

[7] Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, 80-81.

[8] Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi kebudayaan*, 81.

pada tingkat domestik maupun global serta tidak hanya melibatkan satu agama tertentu. Modus aksinya pun mengalami perubahan hingga kepada cara-cara yang tak terduga berupa aksi bom bunuh diri (*suicide boom*). Merespons perkembangan ini, umat Islam perlu menguatkan moderasi beragama dan mendesiminasikannya secara berjenjang dan menyeluruh.

Moderasi beragama atau "wasathiyah Islam" (Islam moderat) telah lama dipraktekkan, tetapi baru mulai dikampanyekan secara lebih intensif belakangan ini. Resosialisasi dan revitalisasi moderasi Islam Indonesia sangat diperlukan mengingat tantangan yang dihadapi umat Islam Indonesia. Peningkatan globalisasi dan perubahan politik internasional membawa akibat terjadinya peningkatan penyebaran paham dan praksis gerakan Islam transnasional. Paham dan praksis yang tidak *indigenous* Islam Indonesia itu, kata Azra, menyebar melalui kampanye terbuka atau melalui infiltrasi ke dalam organisasi kemasyarakatan dan lembaga pendidikan.[9] Bahkan, kelompok ini memiliki kekuatan ideologis yang luar biasa untuk menjadikan Indonesia sebagai basis gerakan.[10] Kewaspadaan akan hal ini, perlu diingatkan sejak dini dan mengarusutamakan Islam moderat. Tindakan ini dilakukan untuk menjaga, merawat, dan melanggengkan kehidupan masyarakat Indonesia yang memiliki keragaman sehingga Indonesia terjaga dari kerusakan dan kehancuran. Dengan begitu, Indonesia dapat menjadi negara yang maju, berdaya saing, makmur, dan sejahtera.

Bagi masyarakat Indonesia, moderasi beragama boleh jadi bukan masalah pilihan, tetapi telah menjadi keharusan. Moderasi beragama merupakan kunci terciptanya kerukunan. Memilih moderasi dengan menolak ekstremisme, radikalisme, dan intoleransi dalam beragama adalah kunci keseimbangan untuk terpeliharanya peradaban dan terciptanya perdamaian. Dengan cara inilah masing-masing umat beragama dapat memperlakukan orang lain secara terhormat, menerima perbedaan serta hidup bersama dalam damai dan harmoni.[11] Moderasi beragama sebagai suatu sikap beragama

[9] Azyumardi Azra, *Moderasi Islam di Indonesia*, vi; 21-23.

[10] Nur Syam, *Demi Agama, Nusa, dan Bangsa: Memaknai Agama, Kerukunan Umat Beragama, Pendidikan, dan Wawasan Kebangsaan*, (Cet. I; Jakarta: Prenada Grup, 2018), 81-82.

[11] Badan Litbang Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Cet. I; Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019), 17-18.

yang menekankan sikap adil dan berimbang merupakan bagian dari bangunan sikap kedewasaan beragama.

Terbangunnya sikap kedewasaan dalam beragama dipandang sebagai cara jitu merawat keragaman dan menerima keragaman dalam kerangka hubungan yang saling setara, saling menghormati, dan manusiawi. Merawat keragaman merupakan tugas melekat pada jati diri bangsa Indonesia yang ditakdirkan sebagai negara bangsa yang masyarakatnya pluralistik. Pluralitas negara bangsa Indonesia adalah unik dan khas yang tidak dimiliki bangsa-bangsa manapun seantero dunia. Selain menjadi berkah, pluralitas tersebut membawa tantangan untuk merawat dan melanggengkannya sebagai kekuatan untuk mewujudkan kesejahteraan dan kemajuan. Semboyan berbhinneka tunggal ika telah diwariskan oleh para pendiri bangsa untuk menjadi panduan generasi berikutnya. Pada akhirnya kedewasaan beragama menjadi sangat diperlukan sebagai *oase* yang dapat mengatasi potensi konflik dan ketegangan yang mungkin terjadi akibat keragaman masyarakat. Kedewasaan beragama meniscayakan kepenganutan agama yang *genuine* (sejati) dan toleran akan keragaman dan perbedaan serta kekhasan masing-masing umat beragama.

Integrasi Keilmuan dan Kearifan Lokal: Peluang Membangun Kedewasaan Beragama

Gagasan integrasi keilmuan atau reintegrasi keilmuan pada awalnya dimaksudkan untuk mengakhiri dikotomi antara agama (Islam) dan ilmu pengetahuan. Para pemikir Islam, untuk maksud ini memperkenalkan istilahnya masing-masing. Amin Abdullah, untuk menyebut contoh, mengenalkan istilah "pendekatan integratif-interkonektif'[12] dan kemudian pada perkembangan selanjutnya mengenalkan istilah "multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin".[13] Menyusul berbagai istilah untuk integrasi keilmuan, muncul berbagai model untuk menggambarkan integrasi keilmuan yang dimaksud dan bahkan wujud kelembagaannya.[14] Wujud

[12] M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*", (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

[13] M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer*, (Cet. I; Yogyakarta: IB Pustaka, 2020).

[14] Secara akademik, dapat pula dikemukakan fase-fase perkembangan studi Islam di perguruan tinggi agama Islam sebelum 1950 sampai sekarang, yaitu: era ilmu-ilmu

kelembagaannya terbentuk dengan berdirinya Universitas Islam Negeri (UIN) sebagai transformasi dari Institut Agama Islam Negeri (IAIN). Gagasan integrasi keilmuan karenanya telah berkembang hingga pada tataran bentuk kelembagaan. Hal ini berkonsekuensi pada tuntutan tersedianya rancang bangun keilmuan yang terimplementasi pada program studi dan mata kuliah. Juga, melalui integrasi keilmuan ini terbuka peluang-peluang baru pengembangan keilmuan yang dapat diorientasikan kepada penyelesaian berbagai masalah yang dihadapi masyarakat dan umat manusia.

Pendekatan integratif-interkonektif adalah upaya mempertemukan kembali antara ilmu-ilmu keislaman (*islamic sciences*) dengan ilmu-ilmu modern (*modern scinces*) sehingga tercapailah kesatuan ilmu yang integratif dan interkonektif. Gagasan ini bertujuan untuk mengakhiri linearitas ilmu yang monodisiplin. Sedangkan pendekatan "Multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin" yang digagas Amin Abdullah, merupakan "jalan kedua" dari paradigma "integrasi-interkoneksi" keilmuan. Akan tetapi, kedua pendekatan ini memiliki intisari gagasan yang sama, yakni upaya untuk mempertautkan antara *'Ulum ad-Din* (*Religious Knowledge*: Ilmu-ilmu Agama Islam), *al-Fikr al-Islamy* (*Islamic Thought*: Pemikiran Islam), dan *Dirasaat Islamiyyah* (*Islamic Studies*: Studi Islam kritis). Dengan kata lain, gagasan ini senantiasa berusaha menyatupadukan tiga dimensi pengembangan keilmuan, yaitu: *hadharah al-nash* (*religion*), *hadharah al-falsafah* (*philosophy*), dan *hadharah al-'ilm* (*science*).[15]

Perlunya integrasi ilmu dengan alasan monodisiplin atau satu disiplin ilmu tunggal tidak selalu memadai menyelesaikan permasalahan yang semakin kompleks. Penguasaan atas suatu ilmu jelas merupakan suatu keharusan, tapi ini tidak boleh membuat disiplin ilmu itu tertutup dari disiplin ilmu lainnya atau sebagaimana dikatakan Auda, menciptakan "disiplinisasi-disiplinisasi". Oleh karena itu, 'disiplinisasi' pengetahuan seharusnya tidak menjadi penghalang dalam penggunaan konsep-konsep yang relevan dari

keagamaan Islam, era pemikiran Islam Muktisme dan Harunisme, dan era Studi Islam Integratif dan varian-varian konsep keilmuan integratif: diversifikasi atau unifikasi. Waryani Fajar Riyanto, *Studi Islam Indonesia (1950-2004)*, (Cet. I; Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta & STAIN Pekalongan Press, 2014).

[15] Azaki Khoiruddin, "Pengantar Penyunting" dalam M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin*, vii.

ranah-ranah pengetahuan yang berbeda. Ini disebut oleh Auda sebagai teori 'Sistem' atau 'Pendekatan Sistem' (*Systems Approach*) yang memuat konsep-konsep seperti 'kemenyeluruhan', 'multidimensi', 'keterbukaan', dan 'kebermaksudan'.[16] Gagasan pendekatan sistem sama halnya dengan integrasi ilmu, keduanya menyatakan perlunya ilmu-ilmu itu saling bekerja sama. Untuk alasan ini pula, dari aspek kelembagaan pendidikan tinggi universitas memiliki kesempatan untuk mewujudkan integrasi ilmu.

Transformasi IAIN ke UIN adalah proyek keilmuan. Proyek pengembangan wawasan keilmuan dan perubahan tata pikir keilmuan yang dijiwai oleh pemikiran keagamaan transformatif sekaligus momentum untuk membenahi dan menyembuhkan dampak dikotomi keilmuan umum dan agama. Dalam hal ini, upaya dan langkah reintegrasi keilmuan epistemologi keilmuan umum dan agama mengandung arti perlunya dialog dan kerjasama antara disiplin ilmu umum dan agama yang lebih erat.[17] Membiarkan keterisolasian ilmu dan agama, yang masing-masingnya berdiri sendiri dan tidak saling menyapa akan berakibat lamban atau bahkan timbulnya kesulitan untuk menemukan solusi dan kreativitas dalam menyelesaikan permasalahan hidup yang dihadapi umat manusia. Melalui kerjasama antar ilmu dan agama dengan berbagai disiplin ilmu akan memberi dampak pada performa keilmuan dan agama. Lulusan universitas diharapkan memiliki kemampuan dan kapasitas keilmuan yang khas dan berbeda dari yang ada selama ini.

Aspek kearifan lokal perlu mendapat proporsi tersendiri dalam proses integrasi keilmuan. Dengan kearifan lokal, dimensi kesejarahan dan filosofi hidup masyarakat melengkapi capaian dan proses pengembangan ataupun implementasi integrasi keilmuan. Pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman hidup didialogkan dengan disiplin keilmuan yang terintegrasi dapat memberi hasil yang optimal. Pola ini diharapkan mampu memberdayakan potensi yang dimiliki manusia melalui keilmuannya dan sekaligus menguatkan dimensi kemanusiaannya melalui pengalaman sebagai bagian dari umat manusia dan alam lingkungan sekitarnya. Dengan begitu

[16] Jasser Auda, "Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Law: a Systems Approac", diterjemahkan oleh Rosidin dan 'Ali 'Abd el-Mun'im dengan judul: *Membumikan Hukum Islam melalui Maqasid Syariah*, (Cet. I; Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), 26-27.

[17] M. Amin Abdullah, *Islamic Studies*, 399.

obyek belajar ataupun laboratorium keilmuan disiplin ilmu juga mencakup gejala masyarakat dan tanda-tanda alam. Melalui kearifan lokal, juga diharapkan dimensi etik dan moral dalam pengembangan keilmuan tidak terabaikan.

Kearifan lokal adalah bagian dari budaya. Budaya secara umum dapat bersesuaian dengan agama. Agama dan budaya, keduanya menjadi sumber nilai dan kearifan masyarakat dalam mengelola kehidupan pada semua tingkatannya. Budaya juga memiliki kekuatan untuk menyaring masuknya nilai-nilai dari budaya luar (asing) akibat globalisasi. Kearifan lokal menunjukkan arti penting budaya bagi suatu bangsa dan negara. Signifikansi budaya perlu disadari pentingnya bagi transformasi masyarakat, bahkan jika suatu bangsa ingin meraih kemajuan dalam industri, teknologi, dan ekonomi-politik.[18] Tanpa bermaksud menafikan kemampuan teknis dari penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi, kualifikasi sumber daya manusia juga bertumpu pada kemampuan beradaptasi secara berkesinambungan yang sejatinya dapat diperoleh dari kearifan budaya lokal. Di sini dapat ditekankan pula bahwa ilmu pengetahuan adalah produk budaya yang perlu diletakkan dalam konteks sosial budaya yang tepat apabila ia dikehendaki dapat menjalankan fungsinya dengan baik.[19]

Agama Islam dan aspek sosial budaya dapat saling memengaruhi dan melahirkan kearifan lokal. Oleh karena agama Islam memiliki dua dimensi, yaitu: dimensi universal dan dimensi lokal. Dimensi universal adalah bagian dari ajaran agama Islam yang tidak terkait dengan perbedaan geografis dan demografis akan tetapi menjadi keyakinan bersama umat untuk segala ruang dan waktu. Sedang dimensi lokal adalah bagian dari ajaran agama Islam hasil interpretasi atau pengalaman umat Islam terhadap lingkungan kehidupannya yang berbeda antara satu kawasan dan kawasan lainnya.[20] Kearifan lokal yang bersumber dari agama merupakan bentuk aktualisasi ajaran agama terhadap budaya lokal sehingga ia mudah dipahami dan dilakonkan. Hal ini menjadi jalan menerima agama secara mudah, sehingga agama dapat hidup dan berkembang

---

[18] Yudi Latif, *Pendidikan yang Berkebudayaan: Histori, Konsepsi, dan Pendidikan Transformatif*, (Cet. I; Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2020), 14-15.

[19] Yudi Latif, *Pendidikan yang Berkebudayaan*, 19.

[20] H. M. Ridwan Lubis, *Sumbangan Agama Membangun kerukunan di Indonesia*, 244-245.

dalam masyarakat. Memahami sisi fleksibilitas ajaran agama dalam banyak hal membantu mencapai titik temu di antara keragaman yang terdapat dalam masyarakat.

Mengikat integrasi keilmuan dengan nilai kearifan lokal membuka peluang kepada wawasan keilmuan yang komprehensif, dinamis, dan akomodatif. Dengan model seperti ini, permasalahan yang muncul dan berpotensi menganggu keharmonisan di tengah masyarakat yang plural dapat diantisipasi dan ditemukan solusinya. Secara komprehensif, karena melibatkan semua disiplin ilmu dan dipadu dengan nilai kearifan lokal; dinamis karena pelibatan berbagai aspek keilmuan dan budaya serta nilai ajaran agama mendukung orientasi masa depan; dan akomodatif, karena terbangun dialog dan kerjasama yang memaklumkan sikap saling menghargai dan menghormati serta toleran akan adanya perbedaan. Karenanya, integrasi keilmuan yang berpadu dengan kearifan lokal merupakan modal sekaligus model bagi upaya membangun harmoni sosial. Saat yang sama ia juga menjadi modal dan model untuk membawa perubahan kepada kesejahteraan, kemajuan, dan daya saing bangsa dan negara.

Penutup

Integrasi keilmuan atau reintegrasi ilmu yang dipadu dengan nilai kearifan lokal adalah upaya memadukan semua unsur: agama, disiplin ilmu, dan kearifan lokal dengan batas-batas tertentu sejauh memungkinkan dan diperlukan untuk menjadi solusi atas masalah yang dihadapi umat manusia. Juga dimaksudkan sebagai upaya mengerahkan segala potensi yang membuka daya kreativitas dan inovasi manusia. Sebab melalui integrasi ilmu terbuka peluang-peluang pengembangan dan daya fleksibilitas. Dari dimensi etik dan moral, integrasi ilmu mendorong sikap keterbukaan, saling menghormati, dan bekerja sama serta optimisme yang memberi motivasi untuk terus berusaha dan belajar. Integrasi ilmu diharapkan mampu mengatasi kebuntuan dan kebekuan pengembangan ilmu berhadapan dengan masalah-masalah yang semakin kompleks yang tidak dapat diatasi hanya dengan satu disiplin ilmu tertentu.

Permasalahan yang dihadapi umat manusia terkait konflik dan munculnya fenomena ekstremisme, radikalisme, dan intoleransi serta

terorisme perlu diantisipasi dan ditangani melalui penguatan sikap beragama yang moderat dan perwujudan kedewasaan beragama. Telah diketahui, bahwa salah satu penyebab timbulnya konflik, ekstremisme, dan tindakan radikal ataupun teror diakibatkan oleh doktrin paham agama yang tertutup yang hanya menerima kebenaran tunggal menurut golongannya. Selanjutnya paham kebenaran tunggal tersebut dapat berkembang menjadi sikap memusuhi pihak lain yang berbeda. Tidak mustahil hal tersebut mendorong lahirnya tindakan kekerasan dan teror yang bahkan mengancam nyawa manusia dan kehancuran tatanan kehidupan umat. Karena itu, kedewasaan beragama merupakan keniscayaan dan sekaligus pilihan yang relevan untuk terus diupayakan oleh bangsa dan negara yang memiliki keragaman seperti Indonesia.

Integrasi keilmuan yang dipadu dengan nilai kearifan lokal secara etik dan moral menyediakan ruang dialogis dan kerja sama antar umat yang beragam yang meniscayakan kedewasaan beragama. Dengan kedewasaan beragama suatu bangsa memiliki kemampuan menghadapi dan mengelola konflik menjadi kekuatan perubahan ke arah yang positif. Ia juga menjadi prasyarat bagi terciptanya ketahanan bangsa dan negara dari berbagai faktor penyebab timbulnya konflik. Untuk itu, kedewasaan beragama perlu terus dikuatkan melalui pengembangan ilmu pengetahuan. Salah satunya adalah dengan mengembangkan pendekatan integrasi keilmuan yang dibarengi nilai-nilai kearifan lokal. Dengan begitu, kemajuan ataupun perubahan yang dicapai tidak terlepas dan tercerabut dari akar filosofi dan pengalaman hidup manusia suatu bangsa.

Daftar Pustaka

Abdullah, Irwan. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Cetakan V; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*", Cetakan I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

--------------. *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer*, Cetakan I; Yogyakarta: IB Pustaka, 2020.

Auda, Jasser. "Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Law: a Systems Approach", diterjemahkan oleh Rosidin dan 'Ali 'Abd el-Mun'im dengan judul: *Membumikan Hukum Islam melalui Maqasid Syariah*, Cetakan I; Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015.

Azra, Azyumardi. *Menjaga Indonesia: dari Kebangsaan hingga Masa Depan Politik Islam*, Cetakan I; Jakarta: Kencana, 2020.

---------------. *Moderasi Islam di Indonesia: dari Ajaran, Ibadah hingga Perilaku*, Cetakan I; Jakarta: Kencana, 2020.

Latif, Yudi. *Pendidikan yang Berkebudayaan: Histori, Konsepsi, dan Pendidikan Transformatif*, Cetakan I; Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2020.

Lubis, H. M. Ridwan. *Sumbangan Agama Membangun Kerukunan di Indonesia,* Jakarta: Kementerian Agama RI, 2017.

Madjid, Nurcholish. *Indonesia Kita*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003.

RI, Badan Litbang Kementerian Agama RI. *Moderasi Beragama*, Cetakan I; Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019.

Riyanto, Waryani Fajar. *Studi Islam Indonesia (1950-2004)*, Cetakan I; Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta & STAIN Pekalongan Press, 2014.

Syam, Nur. *Demi Agama, Nusa, dan Bangsa: Memaknai Agama, Kerukunan Umat Beragama, Pendidikan, dan Wawasan Kebangsaan*, Cetakan I; Jakarta: Prenada Grup, 2018.

https://www.liputan6.com/news/read/3322122/mengulik-kembali-perjalanan-kasus-ahok#

INTERVENSI KOMUNIKASI ANTARBUDAYA DALAM BERMODERASI

Ahmad S. Rustan
Rektor IAIN Pare-Pare

Abstrak

Hidup harmonis dalam perbedaan merupakan hak setiap warga negara yang berkelindan dengan kewajiban menjaga dan menghargai perbedaan dalam negara Indonesia yang multi etnis, ras, dan agama. Menjaga dan merawat hidup harmonis dalam perbedaan membutuhkan sikap dan perilaku kehati-hatian yang diakibatkan oleh perbedaan makna meskipun dengan simbol yang sama. Dalam mengembangkan sikap dan perilaku toleran semestinya didasarkan pada integrasi kompetensi komunikasi antarbudaya sehingga diimplemetasikan secara kontekstual dalam membangun moderasi beragama di Indonesia.

A. Latar Belakang

Manusia sebagai mahluk Allah SWT paling sempurna di muka bumi memiliki fitrah dan potensi untuk berbeda satu sama lain. Hal ini secara tekstual telah komunikasikan dalam Al-Quran surah Al-Ḥujurāt ayat 13, bahwa Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.[1]

Kenyataannya, kehidupan kita senantiasa dihadapkan pada beragam perbedaan identitas personal, dan identitas sosial. Perbedaan bangsa, etnis, dan agama merupakan kenyataan yang tidak dapat dihindarkan dalam kehidupan. Perbedaan sejatinya telah memberikan banyak kebahagiaan dan kemajuan kehidupan manusia, sehingga kehidupan lebih diorientasikan pada kesadaran adaptasi perbedaan dibanding menentang perbedaan. Sebab ayat di

1 Q.S 49:13. https://quran.kemenag.go.id/sura/49

atas sekaligus memberikan panduan bahwa perbedaan sebagai daya tarik agar manusia 'saling mengenal', saling berkontribusi sesuai dengan potensi yang dimiliki. Meskipun tidak jarang perbedaan akan melahirkan gesekan-gesekan hubungan diakibatkan pandangan yang tidak didasarkan pada kesadaran bahwa perbedaan merupakan maha karya sang pencipta melalui keanekaragaman satu sama lain yang semestinya diorientasikan pada sikap toleran satu sama lain, sebab perbedaan merupakan potensi kemuliaan dari pencipta agar dapat menjadi modalitas berkontribusi antara satu dengan yang lain.

Indonesia dengan kondisi geografis negara kepulaun, dihadapkan pada sistem perbedaan corak kehidupan berbangsa yang heterogen baik lintas pulau maupun dalam satu kepulauan. Kita melihat simbol-simbol budaya kadang bermakna positif pada satu budaya namun bermakna negarif pada budaya lainnya. Salah satu contoh Bahasa etnis tertentu dengan simbol yang sama namun memiliki makna yang berbeda. Seperti etnis di Sulawesi Selatan yaitu etnis Mandar, memiliki satu kalimat bahasa etnis mereka yakni '*bosi*'. Makna bagi etnis Mandar adalah *bau* (aroma yang kurang sedap). Sedangkan dalam etnis Bugis kalimat tersebut memiliki makna hujan. 'Bosi' memiliki makna negatif, aroma kurang sedap bagi orang Mandar sementara beberapa etnis lainnya seperti Bugis, dan Makassar *bosi* berarti hujan. Ketika orang Bugis mengatakan '*bosi*' karena hujan maka kemungkinan orang Mandar bisa tersinggung karena kalimat tersebut sangat negatif dalam pemahaman mereka. Padahal etnis Mandar dan Bugis masih memiliki kedekatan interaksi secara geografis.

Contoh lain yang spesifik menunjukkan perbedaan pada pemaknaan bahawa sebagai salah satu unsur budaya. Etnis Bugis khususnya di Kabupaten Pinrang ketika mereka mengadakan acara akikah, mereka menyembeih '*beke*' (kambing). Sebagai sebuah ketentuan dalam Islam. Kata *Beke* bagi etnis Bugis bermakna kambing tapi tidak bagi orang Kendari khususnya suku tolaki sebagai penduduk asli Kendari dan sekitarnya. Mereka memaknai *beke* adalah Babi. Kedua contoh tersebut menunjukan bahwa terjadi kontramakna yang dapat memicu konflik bagi warga negara Indonesia Ketika ingin mengembangkan moderasi beragama tanpa memiliki kemampuan dalam mempelajari makna satu simbol

tertentu menurut kacamata etnis mereka maupun etnis orang lain.

Selain kedua contoh di atas, praktik kehidupan yang diwarnai perbedaan suku, agama, dan ras sangat mudah kita jumpai di Indonesia. Sehingga unsur unsur budaya baik yang berwujud kebendaan (*tangibles*) atau material seperti bangunan, teknologi, peralatan hidup, pakaian dan sebagainya, maupun dalam bentuk non material (*intangible*) seperti ide, kehidupan sistem religi, gagasan, kondisi mental, sikap dan keyakinan, norma dan nilai, bahasa, serta model pemikiran sangatlah beragam sebab begitu terikat dengan situasi etnis di mana keduanya berkembang, diwariskan dan diinternalisasikan.

Merawat keberagaman sangat urgen dalam menjaga keutuhan NKRI yang multietnik, multiras dengan multiagama. Sikap dan cara merawat perbedaan meski terus diinternalisasikan seiring dengan internalisasi perilaku beragama itu sendiri dan ditransformasikan seiring dengan transformasi budaya. Bukan tidak mungkin, perbedaan dapat menjadi pemicu konflik apabila warga negara Indonesia tidak mengembangkan sebuah sikap moderat terhadap perbedaan tersebut. Warga negara Indonesia seyogyanya atas kesadaran kebhinekaan berkewajiban menjaga keutuhan negara bukan malah menunjukkan sikap keberagamaan yang mengacaukan keragamaman dan khasanah kekayaan bangsa Indonesia.

Asumsi penulis bahwa berbagai konflik yang bisa saja terjadi dalam pelaksanaan moderasi beragama disebabkan oleh budaya masing-masing yang tidak dibarengi dengan kemampuan mengembangkan sikap moderat terhadap orang lain. Keinginan mengembangkan sikat tersebut kadang terbentur pada kompetensi antarbudaya akibat pemaknaan pada satu simbol yang sama namun memiliki makna pesan yang berbeda.

Selama ini, orang fokus hanya memerhatikan aspek komunikasi yang sifatnya sosial budaya manusia. Namun sekarang dengan munculnya moderasi beragama maka mau tidak mau pelaksanaan moderasi beragama memerlukan keterlibatan ilmu pengetahuan khusunya komunikasi antarbudaya sebagai salah satu pendekatan yang bukan hanya diimplementasikan pada pengembangan relasi sosial tapi juga pada masalah sikap beragama sebagai inti dari

moderasi beragama yakni bagaimana kita toleran terhadap perbedaan agama maupun praktik keberagamaan yang berbeda. Kurangnya pemahaman tentang komunikasi antarbudaya bisa memicu terjadinya konflik yang dapat mengganggu harmonisasi antaretnik yang berbeda dan dapat menjadi penghambat dalam moderasi beragama. Disinilah pentingnya integrasi keilmuan dengan sikap kedewasaan beragama dalam rangka mewujudkan Islam *Rahmatan Lil Alamin*. Perbedaan agama maupun perbedaan ritual keagamaan yang sangat beragam dapat ditelaah dengan mengembangkan *mindfullness* antarbudaya.

Menyikapi perbedaan semestinya bukan berdasarkan kebiasaan semata yang menjadi praktik keseharian. Integrasi keilmuan semakin penting untuk ditelaah pada tatanan teoritis untuk dapat diimplementasikan secara kontekstual, sebab mungkin saja kita melihat sikap kita telah sesuai namun tidak bagi pandangan orang lain. Dapat saja kita dengan mudah menjustifikasi sebuah makna positif pada pesan verbal maupun non verbal yang digunakan pada etnis kita, namun tidak bagi etnis yang lain. Disinilah pentingnya ilmu, bahwa sikap moderasi dalam menyikapi perbedaan perlu ditopang dengan kompetensi komunikasi yang memadai.

Kompetensi komunikasi adalah soal kualitas dari performa atau kinerja komunikasi seseorang. Seperti keterampilan yang lain ia merupakan sesuatu yang diperoleh melalui tahap akuisisi pemerolehan keterampilan dengan adaptasi pada tekanan. Apabila perbedaan dianggap sebagai sesuatu yang menekan akibat inkompetensi dalam memahami dan menerima secara positif maka sikap adaptasi atau penyesuaian diri terhadap perbedaan meski dilakukan secara bertahap dengan menggunakan konsep-konsep teori komunikasi yang dikembangkan dalam bidang komunikasi khususnya teori komunikasi.

B. Pembahasan

Potensi *Budhi* atau akal manusia yang menjadi asal kata dari budaya sebagai potensi akal manusia merupakan fitrah manusia mengembangkan pemikiran dalam kehidupan sehingga praktik kehidupan memiliki perbedaan antara satu dengan yang lain. Namun, bagaimanapun perbedaan hadir mewarnai kehidupan

manusia, bukan pula berarti dibenarkannya permusuhan, konflik dan upaya saling melakukan justifikasi atas keagungan satu budaya, satu ras, satu agama, antara satu dengan yang lain. Potensi akal inilah yang terus membawa manusia dapat menguasai cara-cara hidup lebih baik karena dipandu oleh teori-teori ilmiah yang dapat ditransformasikan dalam praktik interaksi lintas kultur, dimana akan berlangsung antar interaktan yang berasal dari *ingroup* atau keanggotaan budaya berbeda dengan membawa karakteristik budaya masing-masing.

Penguasaan terhadap kajian ilmiah khususnya komunikasi antarbudaya, dapat memandu sikap lebih terbuka dan adaptif terhadap perbedaan. Mampu mempelajari dan merespon sesuatu dan berfungsi memberi arah pada tindakan selanjutnya. Sikap menjadi pemandu perilaku komunikasi.[2] Apabila sikap moderat yang dimiliki oleh seseorang, maka sikap tersebut pulalah yang akan memandu bagaimana dalam menerima dan memberikan *feedback* pada keanekaragaman.

Sikap yang Menghambat Moderasi Beragama

Pengaruh budaya terhadap komunikasi sangat kuat, bahkan antropologis Edwar T.Hall telah mengajukan asumsi relevansi keduanya "budaya adalah komunikasi dan komunikasi adalah budaya". Negara kesatuan Indonesia yang berbhineka tunggal ika tidak dapat mengelak dari komunikasi interrasial. Artinya, warga negara Indonesia senantiasa dihadapkan pada model interaksi antara orang-orang yang merepresentasikan ras historis yang berbeda. Kondisi ini oleh Molefi Kete Asante[3] dilukiskan sebagai sebuah situasi komunikasi di mana perbedaan ras, kultur, linguistik, dan etnis akan terjadi dalam aktivitas interaksi sosial. Tantangannya adalah warga negara Indonesia yang tetap dihadapkan pada tantangan '*identity disonans*' yang dialami sebab dalam asuhan ras akan menginternalisasikan nilai-nilai tertentu. Tantangan ini penting dicermati pada pengembangan sikap dan perilaku komunikasi pada interaksi antar ras. Sebab, perbedaan budaya akan selalu hadir sedangkan kebutuhan interaksi dan berafiliasi dengan individu,

[2] Litteljohn W. Stephen & Karen A. Foss. Ensiklopedia Teori Komunikasi (Jakarta: Kencana, 2016) h. 68

[3] *Ibid* h. 667.

kelompok, agama, kepercayaan juga akan selalu melekat.

Berdasar pada kebutuhan tersebut, menjadi keharusan bagi setiap warga negara memahami pentingnya kompetensi komunikasi budaya untuk mendukung efektivitas komunikasi dengan saling memberikan apresiasi dan penerimaan, serta dapat menghindari beberapa sikap yang dapat meluntūrkan keutuhan negara dan menghambat perwujudan moderasi di Indonesia. Beberapa situasi komunikasi antarbudaya perlu dikelola dengan baik demi menjaga harmonisasi dalam keberagaman antara lain sikap *prejudice, stigma komunikasi*, *ethnocentrisme, cultural shock.*

Prasangka (*Prejudice*)

Prasangka salah satu perilaku perusak dalam membangun moderasi beragama. Sebuah sikap dan perilaku yang selalu memandang kecurigaan negatif pada kelompok-kelompok tertentu. Samovar mengemukakan prasangka sebagai generalisasi kaku dan menyakitkan mengenai sekelompok orang. Prasangka menyakitkan sebab orang melakukannya orang memiliki sikap yang tidak fleksibel yang kecendrungan prasangka hanya didasarkan pada sedikit atau tanpa bukti sama sekali.

Sikap dan perilaku *prejudice* dalam menghadapi sikap keberagaman tentu saja sangat menghambat moderasi. Kecurigaan kita terhadap perbedaan penggunaaan simbol-simbol agama terkadang dicurigai bahkan kadang terjadi penistaan agama dengan melakukan agresi verbal maupun non verbal terhadap individu maupun kelompoknya. Sebagai contoh konkrit, terkadang ketika melihat seorang individu memakai celana “cingkrang, memakai sorban, dan memelihara jenggot, kita menganggap bahwa individu tersebut radikal sehingga tidak lagi memiliki motivasi untuk menjalin kontak komunikasi dengannya. Padahal apa yang ditampilkan adalah sebuah identitas diri yang menggunakan simbol-simbol tertentu sebagai refleksi dari apa yang diyakini sebagai sesuatu yang baik bagi dirinya bukan untuk menciptakan jarak komunikasi. *Prejudice* dibangun hanya berdasarkan cerita atau narasi sosial tanpa pengkajian yang akurat.

Baron dan Byrne mendefinisikan prasangka sebagai sebuah sikap (biasanya negatif) terhadap anggota kelompok tertentu,

semata-mata karena berdasarkan keanggotaan mereka dalam kelompok tersebut. Prasangka merupakan salah satu fenomena yang hanya bisa ditemui dalam kehidupan sosial. Seseorang tidak mungkin berprasangka bila tidak pernah mengalami kontak sosial dengan individu lain. Prasangka merupakan jalan pintas, yaitu langsung menilai sesuatu tanpa memprosesnya secara terperinci dalam alam pikiran (kognisi) kita. Hal ini terjadi akibat kita tidak ingin terlalu lama membuang waktu dan energi untuk berpikir untuk sesuatu yang telah terlebih dahulu kita anggap telah diketahui. Masalahnya, sering sekali orang berprasangka secara berlebihan sehingga orang tersebut tidak rasional lagi dan akhirnya membuat keputusan yang keliru[4]. Prasangka sering diakibatkan atas keinginan untuk melihat etnis tertentu sebagai kompetitor dalam mengakses sejumlah komoditas maupun peluang tertentu, sehingga perasaan kompetisi menjadi akar saling mencurigai. Jika kompetisi berlanjut, maka masing-masing anggota akan memandang anggota kelompok lain sebagai musuh dan apabila terdapat kelompok tertentu yang mengirimkan isyarat agresi, maka dapat memicu perilaku agresi pada pihak lain. .

Stigma Komunikasi

Stigma komunikasi bermula dari pemakaian tanda non verbal pada dahi penjahat dan kasta budak zaman Yunani kuno yang berarti menusuk atau mentato. Tujuannya agar keberadaan mereka mudah dilacak dan mendapat perlakuan berdasarkan aturan standar diskriminatif pada zaman tersebut. Stigma oleh penelitian Erving Goffman (1963) mengungkapkan bahwa stigma merupakan tindakan komunikasi yang sangat devaluatif terhadap kelompok tertentu. Stigma menciptakan bentuk devaluasi kuat sehingga anggota kelompok yang distigmatisasi akan dianggap tak lagi setara manusia.[5] Akibatnya, terjadi tindakan komunikasi yang akan mengarah pada dehumanisasi dan diskriminasi yang pada akhirnya membatasi kualitas hidup dan kehidupan kelompok tertentu yang didistigmatisasi oleh karena adanya pembatasan atas ekspresi mereka

[4] Christiany Juditha, *Stereotip dan Prasangka dalam Konflik Etnis Tionghoa dan Bugis Makassar,* (Balai Besar Pengkajian dan Pengembangan Komunikasi dan Informatika Jl. Prof. Dr. Abdurahman Basalamah II No. 25, Makassar).

[5] Rachel A. Smith, dalam Stephen Litlle John & Karen A. Foss. *Ensiklopedia Teori Komunikasi*. (Jakarta: Kencana, 2018) h. 1121

pada masa depan. Kelompok tersebut tidak lagi dengan leluasa bergerak dalam interaksi sosial akibat adanya pembatasan.

Kelompok atau individu yang didistigmatisasi diberikan tanda (mark) sebagai atribut khusus agar mudah dikenali. Narasi sosialpun dikembangkan untuk mewaspadai kelompok yang memiliki tanda tersebut. Di Indonesia dengan multi etnis, agama serta aliran kepercayaan sangat berpotensi terjadinya stigmatisasi bagi kelompok-kelompok tertentu. Apabila stigma terhadap satu kelompok selalu dikedepankan dalam interaksi sosial maka akan mengancam keberadaan kelompok-kelompok tertentu secara perlahan memunculkan sikap permusuhan sehingga sulit bagi mereka untuk hidup damai layaknya warga negara yang merdeka dalam sebuah negara yang berdaulat. Hal ini akibat interaksi yang terbangun antara orang yang terstigmatisasi dan yang tidak, tentu akan menegangkan sebab diliputi oleh rasa takut kedua belah pihak, sehingga harus mengerahkan energi komunikasi untuk dapat mengelola emosi, pikiran, dan tindakan dengan baik.

Akhirnya, stigmatisasi antara satu dengan yang lain perlahan-lahan akan menggerus keutuhan akibat sulitnya menciptakan kepercayaan antara satu dengan yang lain. Kewaspadaan terhadap kelompok tertentu akan menimbulkan jarak sosial. Konteks ini dapat kita lihat pada stigmatisasi perempuan bercadar pasca rentetan bom bunuh diri, dimana kemlompok-kelompok teroris memanfaatkan peremuan sebagai eksekutor lapangan. Seperti dikutip dari pernyataan seorang pakar Sosilog UNJ Robertus Robert yang dimuat pada laman CNN Indonesia bahwa aktivitas Gerakan radikal dengan teror bom sebenarnya bukan hanya berdampak pada korban, namun lebih berbahaya pada stigmatisasi kelompok perempuan bercadar[6]. Padahal asumsinya bisa saja para peneror mendisain eksekutor dengan menggunakan identitas tertentu sehingga siapun memakai identitas tersebut akan mendapatkan stigmatisasi dalam masyarakat. Terdapat berbagai peristiwa dimana perempuan bercadar mendapatkan disriminasi dan dikucilkan akibat atribut keagamaan yang digunakan. Kejadian serupa yang pernah terekspos media ketika seorang santri yang hendak mudik

---

6 https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180516184721-20-298757/sosiolog-khawatir-stigma-perempuan-bercadar-usai-aksi-teror

memakai sarung, peci, membawa ransel, dan kardus mendapatkan rasia polisi karena santri bernama Zaki Saputra dicurigai petugas saat memasuki bandara dengan menggunakan atribut keagamaan. Sikap *takfiri* atau mengkafirkan orang yang tidak sama dengan kita juga merupakan perilaku stigma komunikasi.

Etnosentrisme

Suatu persepsi etnis yang dimiliki kebudayaan tertentu yang menganggap bahwa kebudayaan yang mereka miliki lebih baik dari budaya lainnya. *Etnosentrisme* juga dikategorikan sebagai fanatisme kesukuan yang cenderung memberikan penilaian terhadap kebudayaan lain di atas dasar nilai dan standar budaya si penilai. Seseorang dengan perilaku *etnosentris* menilai dan relatif meremehkan budaya kelompok lain khususnya yang berkaitan dengan bahasa, perilaku, kebiasaan dan agama.

Harris (1985) memberikan definisi *etnosentrisme* sebagai sebuah sikap dan perilaku yang menganggap kelompoknya lebih baik dibanding kelompok yang lain sehingga mendorong tindakan-tindakan tidak rasional dan bahkan melakukan agresi kekerasan terhadap budaya lain.

Dipertegas pula oleh Samovar dkk akan Gejala etnosentrisme, menganggap bahwa etniknya lebih baik dalam berbagai sifat dan perilaku dibandingkan dengan etnik lain. Meskipun secara faktual setiap kelompok etnik memiliki karakteristik sendiri. Tetapi bukan berarti lebih baik dari kelompok etnik lainnya, sebab pendapat yang merujuk kepada *etnosentrisme* cenderung memiliki subyektivitas yang tinggi.

Pendapat lain dari Myron W. Lustig (dalam Samovar dan Porter, 1988) menegaskan bahwa, "*etnosentrisme* adalah kepercayaan bahwa adat, tindakan, nilai-nilai budaya sendiri adalah yang paling baik (superior) dibandingkan dengan budaya lainya". Penekanan pada superioritas budaya sendiri merupakan upaya untuk memelihara tatanan budaya dan stabilitas budaya yang diikutinya. Dengan demikian sikap etnosentrisme cenderung melihat budaya lain dari sisi "*value*" yang dimiliki, dan ini dilembagakan untuk menguatkan kepercayaan pada kekuatan sendiri dalam kehidupan sosial. Jika pola semacam ini berlanjut, maka kekuatan berbasis etnisitas, bisa dengan

mudah dipakai sebagai alat untuk mempersatukan kelompok, dan berpeluang pula untuk menafikan peran kelompok lain dalam suatu wilayah. Dengan kata lain, kondisi tersebut akan menghambat keserasian interaksi dan komunikasi antaretnik. Samovar dan Porter (1991), mengungkapkan bahwa penilaian terhadap budaya lain ini, dilakukan secara tidak sadar karena suatu kelompok menggunakan nilai dan kebiasaan sendiri sebagai kriteria untuk segala penilaian".[7]

Sebagai ilustrasi sikap *etnosentris* yang menghambat moderasi apabila perbedaan ritual keagamaan sebagai implementasi atas kepercayaan etnis tertentu diberikan penilaian sebagai hal yang tidak terpuji. Contohnya, upacara kematian pada etnis Bugis khususnya Pinrang. Ada satu praktik ritual pemakaman yakni ketika mayat akan diturunkan ke liang lahat, kerandanya harus diangkat oleh pembawa keranda berputar mengelilingi liang sebanyak tiga kali. Makna ritual tersebut bagi etnis Bugis yang masih melakukannya adalah didasari atas keyakinan bahwa manusia berasal dari tanah dan kembali ke tanah sehingga ritual tersebut sebagai ucapan salam terhadap tanah yang akan menyatu dengan jasad mayat yang akan dikuburkan. Jika dilihat dari sudut pandang agama, maka kemungkinan etnis lain akan menganggap ritual tersebut sebagai *bid'ah* karena tidak dilakukan dalam ajaran Islam, sedangkan etnis yang melaksanakannya yakin akan pentingnya salam sebagai adat istiadat kepada tanah bahwa jasad ini kembali menyatu dengan asalnya. Mereka meyakini bahwa ritual tersebut memang bukan bagian dari syariat, melainkan hanya salah satu bentuk interaksi dengan alam, dan tradisi turun temurun yang harus terus dilestarikan agar penyatuan mayat dengan tanah sebagai asal usulnya terjadi dengan sempurna.

Tradisi etnis lainnya, yang menggunakan istilah *pamali* ketika seorang jasad akan disholatkan pada sebuah masjid dimana letak masjid itu berposisi disebelah barat dari rumah dimana jasad itu dilakukan pengkafanan pada rumah duka. Sementara kuburan itu berada disebelah timur rumah itu, disni ada paham yang tidak membolehkan dengan alasan bahwa *pamali* apabila seorang jasad itu tidak boleh jasad berulangkali melewati depan rumah. Ini sesungguhnya adalah adat kebiasaan saja dan tentu bukan merupakan

[7] Eko Harry Susanto, *Etnosentrisme, Pemekaran Wilayah dan Komunikasi Antar Budaya*, (Fakultas Ilmu Komunikasi Universitas Tarumanagara Jakarta), http://repository.untar.ac.id/487/1/1249-2946-1-PB.pdf

syariat Islam sehingga hal-hal tersebut harus dipandang dari kacamata komunikasi antarbudaya, sehingga dapat mengembangkan sikap toleran terhadap praktik adat istiadat tersebut. Sebab protes terhadap apa yang dilakukan secara spontan bisa saja mendapatkan serangan balik dari mereka sehingga harus didekati dengan sikap dan kompetensi antarbudaya.

Cultural Shock

Kejutan budaya (*culture shock*) merupakan keadaan disorientasi dalam hidup individu yang tinggal di lingkungan asing dan individu tersebut dihadapkan pada situasi yang jauh dari zona nyaman.[8] Kondisi *culture shock* menghasilkan disorientasi, kesalahpahaman, konflik, stres dan kecemasan. Kalervo Oberg mengemukakan gejala *culture shock* sebagai efek yang dihubungkan dengan tekanan dan kecemasan saat melakukan kontak antar budaya yang dikombinasikan dengan sensasi kerugian, kebingungan, dan ketidakberdayaan.[9] Seseorang yang mengalami *cultural shock* saat melakukan kontak antarabudaya merasa tersisihkan dan merasa sakit hati yang terkadang ditunjukkan dengan gejala kecemasan yang tinggi, marah, kesepian, ketakutan, serta merasa tanpa pertolongan sehingga menginginkan pergi dari situasi tersebut atau 'ingin pulang ke rumah' sebagai upaya penghindaran akibat kejutan perbedaan.

Efek negatif lainnya seperti perasaan tidak berdaya yang akan menurunkan kemampuan psikologis individu berupa ketidakstabilan emosi sehingga mengalami kesulitan memerhatikan dan mempelajari budaya baru dan mengambil keputusan. Kondisi-kondisi negatif inilah yang dapat mengurangi motivasi individu untuk melakukan upaya yang efektif beradaptasi dengan lingkungan yang baru, dan ketika individu gagal untuk mengalahkan gejala kejutan budaya, individu cenderung bermusuhan dengan orang baru (asing), yang ditunjukkan dengan kesulitan membina hubungan interpersonal.[10]

---

[8] Ujam Jaenudin, Dadang Sahroni, Zulmi Ramdani, *Culture Shock sebagai Mediator antara Kepribadian Reformer terhadap Sojourner Adjustment*, (PSYMPATHIC : Jurnal Ilmiah Psikologi eISSN: 2502-2903, pISSN: 2356-3591 Volume 7, Nomor 1, 2020: 117-128 DOI: 10.15575/psy.v7i1.8575 Fakultas Psikologi, UIN Sunan Gunung Djati Bandungfile).

[9] Lusia Savitri Setyo Utami, *Teori-Teori Adaptasi Antar Budaya. Jurnal Komunikasi,* https://journal.untar.ac.id/index.php/komunikasi/article/view/17/38.

[10] *Ibid*

Berbagai perbedaan dapat memicu kejutan budaya termasuk perbedaan perilaku beragama. Pada kelompok organisasi keagamaan misalnya antara Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama terkait pelaksanaan qunut shalat subuh, dapat saja menimbulkan kejutan budaya apabila tidak disertai pemahaman akan adanya perbedaan tersebut. Apabila kedua belah pihak tidak memiliki pandangan moderasi yang baik maka kejutan tersebut dapat menghambat toleransi, dimana masjid akan diberikan berlabel masjid Muhammadiyah dan masjid NU. Padahal, kajian antara budaya mengenali perbedaan atas motivasi agar dapat beradaptasi tanpa memberikan penilaian benar atau salah. Sebab setiap praktik beragama diyakini baik oleh orang yang menjalankan sehingga mesti dihargai.

Stress Akulturatif

Berinteraksi dengan perbedaan juga dapat menjadi salah satu faktor stressor kontak antarbudaya. Stressor adalah faktor-faktor dalam kehidupan manusia yang mengakibatkan terjadinya respon stress. Sedangkan *stres akulturatif* adalah stres yang dihubungkan dengan perubahan, yang ditandai dengan penurunan dalam kesehatan fisik dan mental. Miranda dan Matheny menggambarkan stress akulturatif sebagai sebuah kondisi yang dialami individu berupa penurunan harapan diri, menurunkan semangat pencapaian cita-cita dalam berkarir, depresi, dan terkadang hingga menyentuh ideasi (proses pembentukan ide) dengan bunuh diri (terutama pada *Hispanic* di usia remaja).[11]

Stress akulturatif kerap diakibatkan tindakan-tindakan kelompok tertentu atas perasaan kekuasaan komunal yang dimiliki sehingga dengan leluasa mengancam kenyamanan hidup orang lain. Di Indonesia sendiri misalnya, instansi Lembaga Pendidikan tinggi keagamaan yang akan mendidik anak-anak bangsa yang lebih baik, seperti perguruan tinggi Islam menerapkan standar kemampuan yang harus dicapai oleh mahasiswa baru antar lulusan pesantren atau madrasah dengan lulusan sekolah umum. Padahal seharusnya standar kemampuan mereka dibedakan agar mereka yang baru mulai tertarik belajar agama seperti baca al-Qur'an dan hapalan memiliki

---

[11] Lusia Savitri Setyo Utami, *Teori-Teori Adaptasi Antar Budaya,* (Jurnal Komunikasi. https:// journal.untar.ac.id/index.php/ komunikasi/article/view/17/38.

motivasi lebih giat belajar al-Qur'an, bukan membangun sebuah mekanisme yang membuat mereka merasakan *stress akulturatif* yang justru membuat mereka kehilangan minat akibat penerimaan tidak berdasarkan pada proses adaptasi kultural secara proporsional.

C. Kompetensi Komunikasi Antarbudaya dalam Mewujudkan Moderasi Beragama

Sikap hidup berbangsa dalam menjaga keterikatan dan kebhinekaan demi keutuhan membutuhkan proses relasionl yang meski diimplementasikan dalam bentuk demontratif toleran yang nyata. Setiap warga negara harus memiliki kemampuan kehati-hatian dalam bersikap dan berperilaku terhadap perbedaan. Demikian pula halnya dengan pemuka agama yang memiliki pengikut dan menjadi *opinion leader* bagi jamaahnya seharusnya tidak gagap dalam bersikap moderat. Para tokoh seharusnya menjadi *anchor* yang dapat menjangkau menintegrasikan ilmu komunikasi khususnya implemetasi kompetensi antar budaya. Sebuah kajian keilmuan yang dikembangkan agar setiap orang memiliki *mindfulness* atau kehati-hatian dalam interaksi perbedaan. Ilmu dengan teori-teori yang dapat diimplementasikan secara kontekstual dalam merawat moderasi dalam negara kesatuan yang multietnik, agama, kepercayaan.

Jhon O. Greene menguraikan empat kompetensi komunikasi antarbudaya dicirikan secara hirarki. Pertama, kompetensi dasar dengan indikator efektifitas dan ketepatan, yakni kemampuan mencapai tujuan dengan cara yang dapat diterima secara sosial. Terdapat komunikator yang ramah dan sopan namun tidak dapat mencapai tujuan adalah orang yang tidak kompeten. Sebaliknya, terdapat komunikator yang bisa mencapai tujuannya dengan cara seperti mencemooh, menyindir, agresif juga bukan orang yang kompeten. Artinya, mencapai tujuan dalam komunikasi harus dilakukan dengan cara efektif. Kompetensi kedua, menekankan perspektif bahwa semua interaksi sosial melibatkan presentasi timbal balik dan negosiasi atas realitas perbedaan sosial sehingga peka, mengakomodasi dan mampu menegosiasikan perbedaan.

Ketiga, seseorang yang mampu melakukan komunikasi variatif pada konteks perbedaan kultural yang ditandai dengan kualitas perilaku komunikasi meliputi responsif, berorientasi pada orang

lain, mampu melakukan afirmasi fleksibel, fasih, dan tenang. Kempat, bertindak secara efektif dengan melibatkan proses mental dalam memahami stimulus dan menyusun perilaku timbal balik yang tepat baik verbal maupun nonverbal seperti melakukan kontak mata, terseyum, menunjukkan penghargaan.

Level kompetensi tersebut setidaknya mengarahkan pada bagaimana kita dapat adaptasi secara efektif pada keragaman. Dapat menuntun proses penyesuaian diri menghadapi tekanan membangun harmonisasi sosial. Beberapa teori yang yang telah dikembangkan dalam kajian komunikasi antar budaya dapat diimplementasikan diantaranya pada pembahasan berikut.

1. Tahap adaptasi diri

Teori yang dikembangkan oleh Young Y. Kim[12] menyebutkan tahap penyesuaian diri melalui empat proses, meliputi: pertama, tahap bulan madu, saat di mana adaptasi menjadi sangat menyenangkan bagi individu dalam menyesuaikan diri pada lingkungan budaya baru dengan orang-orang baru, lingkungan dan situasi baru yang masih memiliki daya tarik karena kebaruannya sehingga partisipasi penuh penyesuaian diri melalui tindakan komunikasi. Pada tahap ini masing-masing pihak akan mencari kesamaan sebagai pintu masuk interaksi dan kooperatif saling merespon satu sama lain secara ekspresif secara verbal dan non verbal. Contohnya, apabila seseorang pada kontak awal mengucapkan salam maka respon positif dikembangkan dengan menjawab salam. Saat mengulurkan tangan untuk berjabat tangan maka disambut pula dengan mengajukan tangan, demikian pula dengan pesan non verbal lainnya seperti, kontak mata dan senyuman. Tahap ini kita sering melakukan percakapan meskipun hanya sekedar basa basi.

Tahap kedua, fase frustasi karena sudah merasa cemas akibat penyesuaian mengalami hambatan bahkan terkadang permusuhan. Situasi ini terjadi apabila kedua belah pihak secara sadar ataupun sadar berkomunikasi berdasarkan identitas budaya masing-masing. Berada pada kenyataan perbedaan yang terkadang tidak terlihat namun secara nyata perlahan-lahan mulai dirasakan dan dengan sendirinya individu akan mengalami kecemasan. Contohnya, saat

[12] Rubent & Stewart. Komunikasi dan Perilaku manusia. Penerjemah Ibnu Samad. Cetakan ke 5 (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2013) h.375.

berbicara aksen dan logat daerah yang khas dicemooh oleh pihak yang mendengarkan.

Tahap ketiga, penyesuaian kembali dengan upaya mengembangkan cara-cara penyesuaian dengan belajar beradaptasi pada berbagai perbedaan dan belajar mengatasi frustasi akibat perbedaan. Tahap ini juga disebut tahap 'berkelahi' dalam artian positif yang mengarahkan pada keinginan kuat penyesuaian melalui adaptasi perilaku komunikasi baik verbal maupun non verbal, misalnya mengubah dialek mengikuti dialek etnis mitra komunikasi.

Tahap keempat adalah penyesuaian berlanjut yang akan menghasilkan beberapa hasil seperti: memeroleh kembali keseimbangan dan kenyamanan apabila memeroleh respon kooperatif dan penghargaan sehingga mengembangkan hubungan penuh makna. *Kedua*, menemukan cara mengatasi perbedaan dan melakukan konformitas perilaku dalam adaptasi diri. *Ketiga*, apabila ketegangan dan ketidaknyamanan akibat perbedaan terus menerus dirasakan yang ditandai penolakan identitas, maka individu akan menghentikan adaptasi dan menghindari interaksi atau'lari'.

Apa yang dikemukakan oleh Young Y. Kim tersebut dapat diadaptasi pada sistem Pendidikan *multicultural* seperti dalam pondok pesantren. Terkadang fase awal berada dalam komunitas pondok menjadi hidup yang menyakitkan bagi warga santri yang baru. Cemas dengan *culture* yang baru, sedangkan lingkungan tidak melakukan disain sedemikian rupa untuk menciptakan rasa nyaman pada awal tahap adaptasi diri. Itulah sebabnya, tidak sedikit anak-anak remaja yang dengan tekad ingin belajar agama pada pondok pesantren seketika ingin Kembali apabila merasakan bahwa identitas kultur mereka tidak diterima dalam lingkungan baru, yang disebut kebekuan identitas.

2. Pengurangan Ketidakpastian

Strategi interaksi penyesuaian diri pada hidup yang multikultural lainnya dengan strategi Pengurangan Ketidakpastian (*Uncertainty Reduction Theory*).[13] Strategi yang diadopsi dari teori yang dikemukakan Charles Berger dan Richard Calabrese

---

[13] Berger, Rolof, Ewoldsen. Handbook *Ilmu Komunikasi*, Penerjemah Derta Sri Widowatie. (Bandung: Penerbit Nusa Media, 2014) h. 471-477

(1975) mengasumsikan pentingnya informasi untuk mengurangi ketidakpastian interaksi kontak awal antarbudaya, dimana informasi Inti dari teori Pengurangan ketidakpastian sebagai mekanisme yang memotivasi perilaku komunikasi saat pertemuan awal. Ia merupakan respon kognitif dengan penuh kesadaran melakukan pencarian informasi baik secara pasif, aktif, maupun interaktif.

Implementasi teori ini pada konteks kehidupan multikultural adalah kesediaan memberikan dan menerima informasi. Pengungkapan diri scara *reciprocal* atau timbal balik dapat meningkatkan ketertarikan awal hubungan timbal balik yang efektif antara satu sama lain. Peningkatan informasi tersebut memudahkan satu sama lain membuat prediksi perilaku yang dapat diterima. Apabila prediksi perilaku dapat diatur secara tepat maka ketertarikan melanjutkan interaksi emakin meningkat. Sebaliknya kekurangan informasi akan memicu kekacauan bahkan terhentinya hubungan.

Uncertainty atau ketidakpastian terjadi ketika kita berada di antara dua kondisi. Satu sisi kita sangat percaya pada prediksi kita, sedangkan di sisi lain, apa yang akan terjadi bisa sangat tidak terprediksi secara kognitif. Kemampuan mencari informasi yang akurat dan tepat terhadap perbedaan perilaku merupakan implementasi perilaku yang penting diadaptasi dari teori ini. Umumnya orang dengan leluasa melakukan tindakan yang dapat merugikan kelompok tertentu. Terkadang informasi sepihak dijadikan rujukan berperilaku dan kadang keliru sebab tidak melalui penggalian informasi yang sempurna, sehingga strategi pengurangan ketidakpastian dengan strategi pasif (bertanya), aktif (melakukan pengamatan langsung), interaktif (terbuka untuk melakukan interaksi) merupakan strategi agar kita dapat mengeliminasi informasi yang keliru tentang etnis atau agama tertentu.

3. Manajemen kecemasan Antar Budaya

William Gudykunst juga merekomendasikan satu strategi penyesuaian interaksi perbedaan budaya yaitu *Anxiety/Uncertainty Management Theory* (AUM). Sebuah teori yang berbicara mengenai keefektifan komunikasi antar budaya dengan dasar konsep bahwa untuk mencapai komunikasi efektif dengan orang asing (*stranger*) atau orang yang berbeda budaya adalah kemampuan untuk

mengontrol perasaan ketidaknyamanan (*anxiety*) dan ketidakpastian (*uncertainty*).

Stephan & Stephan (1985) mendefinisikan *anxiety* sebagai perasaan tak enak, tegang, khawatir, gelisah yang dirasakan seseorang terhadap apa yang akan terjadi pada diri orang tersebut. *Anxiety* merupakan respon afektif yang dapat menciptakan motivasi untuk berkomunikasi apabila dikelola dengan baik. Pada interaksi *intergroup communication*, *anxiety* cenderung lebih tinggi. *Anxiety* sangat dipengaruhi oleh tinggi rendahnya harapan atau kebutuhan kita terhadap penerimaan. Jika kebutuhan diterima tinggi, maka makin gelisah sebab pikiran dipenuhi berbagai startegi-strategi pesan baik verbal maupun non verbal agar dapat diterima.

Menurut Gudykunst bahwa kemampuan AUM yang baik juga disebabkan oleh adanya *mindfulness* yakni keadaan kognitif yang diperlukan sebagai proses moderasi terhadap perbedaan dalam pengelolaan *anxiety* dan *uncertainty*. *Mindful* (sadar) membuat prediksi kita terhadap perilaku tidak menggunakan *prejudice* dan *stereotip*, dengan demikian kita dapat memberikan umpan balik tepat untuk menciptakan keefektifan komunikasi.

Dalam mengembangkan sikap moderat, kemampuan mengakomodir individu yang berada pada situasi cemas harus ditunjukkan dengan tindakan yang efektif seperti support dengan sikap memperlihatkan rasa hormat dan akomodatif terhadap identitas mereka. Pemberian rasa hormat akan meningkatkan kebanggan sehingga dapat menurunkan kecemasn yang dimiliki.

D. Kesimpulan

Indonesia sebagai bangsa yang hidup dalam keanekaragaman etnis, ras, agama dan kepercayaan. Menjaga keutuhan negara kesatuan Republik Indonesia adalah merawat keanekaragaman, dimana setiap warga negara memiliki kewajiban dalam menjaganya dengan senantiasa mengembangkan sikap dan perilaku yang efektif dalam menyikapi perbedaan. Ilmu komunikasi sebaiknya dijadikan sebagai rujukan teoritis yang dapat diimplemetasikan melalui kompetensi komunikasi antar budaya sebagai panduan sikap dan perilaku yang moderat. Sebab kompetensi komunikasi merupakan urgensi

bagi sukses tidaknya setiap warga negara dalam mengembangkan perilaku yang adaptif, toleran, dan moderat melakukan penyesuaian diri pada kondisi kehidupan bangsa yang multikultural.

Mengenali berbagai hambatan komunikasi *multicultural* seperti sikap *prejudice*, stigma komunikasi, stress akulturatif, dan *shock culture* akan mampu mengenali gejala serta solusi pada hambatan-hambatan tersebut. Atas dasar pemahaman terhadap faktor-faktor penghambat setiap orang memiliki kompetensi mengenali dan mengeliminasi kondisi tersebut apabila melakukan kontak antar ras, etnis, agama, dan kepercayaan yang berbeda.

Teori yang dikembangkan dalam ilmu komunikasi seperti tahapan adaptasi, strategi pengurangan ketidakpastian, manajemen pengelolaan kecemasan dapat dijadikan sebagai strategi adaptasi terhadap perbedaan tersebut, sehingga setiap orang tidak gagap penyesuain diri secara adaptif. Adapun transaksi atau pertukaran pesan komunikasi antar budaya juga memiliki empat indikator meliputi kemampuan menyampaikan tujuan cara yang dapat diterima secara sosial, mampu menerapkan kemampuan kepekaan, mengakomodasi dan mampu menegoisasikan perbedaan, mampu melakukan komunikasi variatif pada konteks perbedaan kultural, serta dapat bertindak secara efektif dalam memahami stimulus yang berasal dari identitas budaya lain.

Daftar Pustaka

Berger R. Charles, Rolof E. Michael, Ewoldsen R. David Roskos. 2014. Handbook Ilmu Komunikasi, Penerjemah Derta Sri Widowatie. Bandung: Penerbit Nusa Media.

Rubent D. Brent & Stewart P. Lea. 2013. Komunikasi dan Perilaku manusia. Penerjemah Ibnu Samad. Cetakan ke 5. Jakarta: PT. Raja Grafindo.

Litteljohn W. Stephen & Karen A. Foss. 2016. Ensiklopedia Teori Komunikasi. Jakarta: Kencana.

Eko Harry Susanto, *Etnosentrisme, Pemekaran Wilayah dan Komunikasi Antar Budaya*, (Fakultas Ilmu Komunikasi Universitas Tarumanagara Jakarta), http://repository.untar.ac.id/487/1/1249-2946-1-PB.pdf

Lusia Savitri Setyo Utami, *Teori-Teori Adaptasi Antar Budaya,* (Jurnal Komunikasi. https://journal.untar.ac.id/index.php/komunikasi/article/view/17/38.

Ujam Jaenudin, Dadang Sahroni, Zulmi Ramdani, *Culture Shock sebagai Mediator antara Kepribadian Reformer terhadap Sojourner Adjustment*, (PSYMPATHIC : Jurnal Ilmiah Psikologi eISSN: 2502-2903, pISSN: 2356-3591 Volume 7, Nomor 1, 2020: 117-128 DOI: 10.15575/psy.v7i1.8575 Fakultas Psikologi, UIN Sunan Gunung Djati Bandungfile).

https://quran.kemenag.go.id/sura/49

https://www.cnnindonesia.com/nasional/ 20180516184721-20-298757/sosiolog-khawatir-stigma-perempuan-bercadar-usai-aksi-teror.

PEMBINAAN MODERASI BERAGAMA DI SEKOLAH SEBAGAI UPAYA MENGELIMINIR PERKEMBANGAN PAHAM RADIKALISME

Nyayu Khodijah
Rektor UIN Raden Fatah Palembang

Pendahuluan

Akhir-akhir ini di Indonesia, paham dan gerakan radikalisme agama cukup marak berkembang. Bahkan tidak jarang menimbulkan aksi teror, pengeboman, pembunuhan, dan pengrusakan rumah ibadah di beberapa tempat yang memakan banyak korban jiwa hingga anak balita yang tak berdosa. Salah satu peristiwa yang masih belum hilang dari ingatan kita sebagai indikasi maraknya radikalisme agama ini adalah aksi bom bunuh diri di depan halaman gereja Katedral Makassar Sulawesi Selatan pada tanggal 28 Maret 2021 yang lalu. Peristiwa ini bukan hanya mengakibatkan 20 orang terluka sebagai korbannya, akan tetapi juga memukul perasaan umat muslim yang senantiasa mengamalkan Islam *rahmatan lil'alamin* dengan memegang teguh prinsip Islam moderat yang mengedepankan keadilan, persaudaraan, toleransi, dan perdamaian.

Radikalisme berasal dari bahasa Latin "radix" yang berarti akar. Maksudnya berpikir secara mendalam terhadap sesuatu sampai ke akar-akarnya. Dalam *Cambridge Advance Learners Dictionary*, radikal dimaknai sebagai "*believing or expressing the belief that there should be great or extreme social or political change"*[1]. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa radikalisme adalah paham yang menekankan pentingnya perubahan suatu sistem sosial politik secara total. Kaum radikal menganggap bahwa ideologi mereka menjadi satu-satunya alternatif yang dapat menggantikan tatanan yang ada, meski harus menggunakan cara-cara kekerasan.

---

[1] Cambridge University, *Cambridge Advance Learners Dictionary, (*Singapore: Cambridge University Press, 2008), hlm. 1170.

Gerakan radikalisme agama awalnya muncul pada masa Khalifah Ali bin Abi Thalib dengan munculnya gerakan kaum khawarij yang mengabsahkan semboyan "*laa hukma illa li Allah*" (tidak ada hukum kecuali milik Allah) dan "*laa hakama illa Allah*" (tidak ada hakim selain Allah) yang dielaborasi berdasarkan Q.S. Al-Ma'idah: 44.[2] Karena tidak puas dengan kepemimpinan umat ketika itu, kaum khawarij merencanakan pembunuhan terhadap tiga tokoh yang salah satunya adalah Sang Khalifah sendiri. Di masa pra modern, gerakan radikalisme muncul pada abad 12 H di Semenanjung Arabia di bawah kepemimpinan Muhammad bin 'Abd al-Wahhab (1703-1792), yang karena itu kemudian gerakan ini dikenal sebagai gerakan Wahabi.

Paham radikal *takfiri* dan *jihadi* yang dianut oleh beberapa individu dan kelompok ini tentu sangat bertentangan dengan ajaran agama, termasuk agama Islam yang mengajarkan perdamaiaan, kasih sayang, dan toleransi. Paham tersebut sangat bertentangan dengan makna Islam sebagai agama yang diturunkan untuk menebar keselamatan dan rahmatbagi seluruh alam melalui Nabi Muhahmmad, sebagaimana firman Allah SWT dalam surat Al-Anbiya ayat 107 yang berbunyi *"wama arsalnaka illa rohmatan lil 'alamin"* yang artinya "tidaklah Allah mengutusmu melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam." Hal ini juga tergambar dalam sikap dan akhlak Nabi Muhammad SAW yang tidak pernah melakukan kekerasan kendati dengan para kaum Yahudi, Nasrani, dan Kafir Quraisy yang mengejek bahkan melempar beliau dengan kotoran kecuali dalam konteks peperangan.

Selama ini sudah sangat banyak riset-riset yang dilakukan oleh berbagai kalangan masyarakat dan akademisi terkait dengan faktor-faktor penyebab maraknya perkembangan paham radikal, seperti faktor doktrin paham keagamaan yang menyimpang, kesenjangan sosial, politik, dan ekonomi. Dari perspektif pendidikan,

[2] Al-Qur'an Surat Al-Ma'idah ayat 44 berbunyi: "Sungguh, Kami yang menurunkan Kitab Taurat; di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya. Yang dengan Kitab itu para nabi yang berserah diri kepada Allah memberi putusan atas perkara orang Yahudi, demikian juga para ulama dan pendeta-pendeta mereka, sebab mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu jual ayat-ayat-Ku dengan harga murah. Barangsiapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir"

penyebab yang disinyalir adalah karena pemahaman yang kurang tepat dan tidak komprehensif atas teks-teks keagamaan. Sebagai contoh, dalam Al-Qur'an terdapat teks-teks yang bisa ditafsirkan memberikan justifikasi pada radikalisme itu sendiri, misalnya kata "*idlrih hunna*" dalam surat An-Nisa ayat 34 yang oleh Kementerian Agama RI diterjemahkan dengan "pukullah mereka"[3]. Pengertian ini menurut Nasaruddin Umar tidak salah, tetapi mestinya tidak diartikan demikian. Menurut beliau, kata "*dlraba*" tersebut lebih tepat diartikan sebagai "gauli" atau "setubuhilah" yang sesuai dengan fungsi dan tujuan perkawinan untuk menciptakan ketenteraman dan kasih sayang.[4] Kekurangtepatan dalam memahami teks-teks semacam inilah yang kemudian menimbulkan pemahaman yang kurang tepat tentang ajaran Islam.

Kaum radikal diketahui memiliki pemahaman keagamaan yang ekstrim, intoleran, eksklusif, dan cenderung gampang menyatakan permusuhan dan melakukan konflik dengan kelompok lain, baik sesama agama maupun beda agama. Keberadaan paham dan gerakan radikal tersebut juga dinilai banyak pihak tidak sesuai dengan kultur lokal Indonesia dan bahkan akan menghancurkan nilai-nilai agama dan nasionalisme yang selama ini sudah bersenyawa. Dengan demikian, perlu dilakukan berbagai upaya untuk penanganannya. Meski sulit dikubur sama sekali, namun dengan penanganan yang benar setidaknya gerakan ini dapat dieliminir.

Sebagai salah satu upaya untuk meminimalisir perkembangan lebih jauh paham dan gerakan radikal ini, Pemerintah – dalam hal ini Kementerian Agama RI – menggalakkan program moderasi beragama dan sudah masuk dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024 dan telah dijabarkan dalam Rencana Strategis (Renstra) pembangunan bidang keagamaan

---

3 Al-Qur'an Surat An-Nisa ayat 34 berbunyi: "Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyuz*, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Maha Tinggi, Maha Besar"

4 Jurnal Demokrasi dan HAM, "Radikalisme dan Kekuasaan", Vol. 2 No.1, Februari-Mei 2002, hlm. 58-59.

2020-2024. Program moderasi beragama diharapkan dapat menjadi salah satu solusi dalam upaya menekan perkembangan paham radikal. Tulisan ini mencoba menawarkan implementasi program moderasi beragama di sekolah dalam bentuk pembinaan moderasi beragama sebagai bagian penting dari implementasi Penguatan Pendidikan Karakter (PPK) guna mengeliminir perkembangan paham radikalisme.

Pengertian Pembinan Moderasi Beragama

Secara bahasa, pembinaan berasal dari kata "bina" yang diberi awalan "pe" dan akhir "an". Sehingga pembinaan berarti "usaha, tindakan, dan kegiatan yang dilakukan secara efisien dan efektif untuk memperoleh hasil yang lebih baik".[5] Sedangkan moderasi berasal dari bahasa Inggris "moderation" yang berarti sikap sederhana, sifat sedang, dan sikap tidak berlebih-lebihan. Moderasi dalam bahasa Indonesia diartikan sebagai pengurangan kekerasan dan penghindaran keekstreman.[6] Dengan demikian, moderasi beragama dapat dimaknai sebagai pemahaman dan pengamalan ajaran agama secara tepat dan terhindar dari perilaku yang berlebih-lebihan seperti kekerasan dan ekstrimisme. Lebih jauh dapat dikatakan bahwa moderasi beragama harus dipahami sebagai sikap beragama yang seimbang antara pengamalan agama sendiri (eksklusif) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain, baik yang sama maupun berbeda keyakinan (inklusif). Keseimbangan atau jalan tengah dalam praktik beragama ini niscaya akan menghindarkan seseorang dari sikap ekstrem berlebihan, fanatik dan sikap revolusioner dalam beragama. Dengan cara inilah masing-masing umat beragama dapat memperlakukan orang lain secara terhormat, menerima perbedaan, serta hidup bersama dalam damai dan harmoni.

Berdasarkan pengertian di atas, maka pembinaan moderasi beragama dapat dimaknai sebagai usaha, tindakan, dan kegiatan yang dilakukan secara efisien dan efektif oleh seseorang atau sekelompok orang (dalam hal ini sekolah) untuk menjadikan peserta didik memiliki pemahaman dan pengamalan ajaran agama secara tepat dan terhindar dari perilaku yang berlebih-lebihan seperti

[5] KBBI, dalam https://kbbi.web.id/pembinaan
[6] KBBI, dalam https://kbbi.web.id/moderasi

kekerasan dan ekstrimisme, atau dengan kata lain memiliki karakter keagamaan yang moderat.

Urgensi Pembinaan Moderasi Beragama

Setiap manusia memiliki dasar keyakinan dan kepercayaan yang dijadikan pedoman hidup. Dalam wilayah privat (keluarga) dan komunitas (etnis, agama, dan golongan masyarakat), masing-masing individu maupun golongan masih bisa memberlakukan keyakinan dan kepercayaannya sebagai aturan permanen dalam kehidupannya dan dapat mengembangkan partikularitas ideologinya masing-masing. Namun, dalam wilayah publik atau ruang sosial yang majemuk, seluruh individu maupun kelompok harus menganut aturan dan sistem nilai yang universal *(core values)* yang dirumuskan dan disepakati bersama yang mengintegrasikan segala keragaman ke dalam komunitas moral publik.[7]

Sikap inklusif, plural, dan toleransi terhadap orang lain yang berbeda suku, agama, dan budaya merupakan suatu keharusan yang harus diyakini dan diimplementasikan dalam kehidupansehari-hari semua warga negara Indonesia. Pembacaan Islam secara *kaffah* dalam konteks Nusantara tidak terlepas dari realitas corak keberagamaan dan keragaman budaya yang juga merupakan suatu bukti keniscayaan. Pemahaman ini relevan dengan Islam dalam konteks Nusantara yang mengamalkan prinsip-prinsip *tawasuth* (moderat), *tawazun* (seimbang), dan *tasamuh* (tenggang rasa) tanpa tercerabut dari kultur dan fakta sosial keindonesiaan yang menjadikan wajah Islam di Indonesia tampil dengan wajah Islam yang damai, santun, dan toleran yang berdasar pada nilai-nilai yang terkandung di dalam ajaran Islam (Al-Qur'an dan Hadits) dengan prinsip mengerjakan kebaikan dan mencegah keburukan *(amal ma'ruf nahi munkar, QS. Ali-Imran:104 & 110)*.

Terkait dengan agama dan kebangsaan, pada dasarnya, dalam Islam sudah dijelaskan dalam sejarah ketika Rasul hijrah dari mekah ke kota Yastrib/Madinah. Di sana, Rasulullah menemukan masyarakat yang majemuk yaitu kelompok Islam (Muhajirin dan Ansor), Yahudi, dan Nasrani. Rasulullah tidak memberlakukan Islam sebagai Negara atau ideologi di kota Madinah. Rasulullah

[7] Baca: Yudi Latief, 2020

justru menerapkan sistem kenegaraan yang merangkul seluruh golongan tersebut dengan sebuah konstitusi yang disebut dengan Piagam Madinah (*tamaddun*). Dalam konteks bernegara, Rasulullah mengedepankan prinsip keadilan, persatuan, perdamaian, kasih-sayang antar sesama golongan tanpa harus memberlakukan satu entitas. Fakta ini menjadi bukti bahwa dalam bernegara, Islam mengajarkan kehidupan bernegara yang Islami bukan Negara Islam.

Dari uraian di atas, tampaklah bahwa konsep moderasi beragama sudah dicontohkan dalam Islam oleh Nabi Muhammad SAW sebagaimana yang termuat di dalam Piagam Madinah. Negara bangsa *(Ummah)* didirikan atas dasar penyatuan seluruh kekuatan masyarakat menjadi bangsa yang satu *(ummatan wahidah)* tanpa membeda-bedakan antara kelompok-kelompok keagamaan yang ada. Piagam Madinah ini sebagai bukti bahwa Islam tidak harus dijadikan entitas kenegaraan atau menjadikan Negara Islam, tetapi Islam sebagai sumber nilai yang penuh toleransi yang menghadirkan kemaslahatan bersama *(al-maslahah al-ammah)* dengan agama apa pun dalam komunitas sosial.

Indonesia merupakan Negara yang digariskan oleh Allah SWT dengan berbagai keragaman, sosial-budaya, keluasan, dan kemajemukan. Sebagaimana dalam Al-Qur'an Surat Al-Hujurat ayat 13, dijelaskan bahwa Allah menciptakan manusia dengan berbagai suku agar saling mengenal, melengkapi, dan saling membangun. Artinya, perbedaan merupakan sebuah keniscayaan terhadap manusia dan kehidupannya. Sejarah juga mencatat bahwa berdirinya NKRI ini diperjuangkan oleh individu dan kelompok dengan berbagai suku, ras, dan agama untuk mewujudkan kemerdekaan, keadilan, dan berdaulat dari penjajah. NKRI merupakan Negara yang dimiliki oleh seluruh golongan bukan untuk individu atau golongan tertentu sebagaimana yang dikatakan oleh Bapak Bangsa Ir. Soekarno "satu untuk semua, semua untuk satu". Persatuan itu dibentuk oleh visi, misi, dan tujuan hidup yang sama.

Dalam upaya memperkokoh persatuan dan perdamaian, semangat beragama yang moderat mesti diamalkan oleh seluruh elemen bangsa dengan senantiasa mengedepankan sikap inklusif, toleran, adil, dan plural di tengah masyarakat yang beragam agama,

suku, dan budaya di berbagai bidang kehidupan dan berbagai profesi. Pada Muktamar NU tahun 1936 di Banjarmasin, KH Hasyim Asy'ari memutuskan bahwa NU menghendaki berdirinya Negara Darussalam (damai) bukan Darul Islam. Negara yang mengedepankan prinsip *Ukhuwah Wathaniyah atau Hubbul Wathan Minal Iman*. Dengan demikian, tidak ada alasan untuk menolak sikap keagamaan yang moderat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Bahkan saat ini, semangat moderasi beragama juga menjadi agenda besar di lingkungan Kementerian Agama sebagai upaya memperkuat sintesis agama dan Negara dalam rangka memperkokoh Negara Kesatuan Republik Indonesia yang beragam.

Berdasarkan uraian di atas, tampaklah bahwa memiliki karakter beragama yang moderat penting sekali dimiliki oleh semua warga negara Indonesia, termasuk para anak-anak dan remaja. Namun pada kenyataannya, karakter tersebut tidak terbentuk secara alamiah atau sebagai potensi yang dibawa sejak lahir. Untuk menjadikan para generasi muda memiliki karakter keagamaan yang moderat membutuhkan proses pembinaan, baik yang dilakukan dalam lingkungan keluarga, sekolah, maupun masyarakat. Di sekolah, pembinaan moderasi beragama dapat diintegrasikan dengan program pendidikan karakter yang telah diimplementasikan sejak tahun 2010 dan dilanjutkan dengan penguatan pendidikan karakter yang telah diimplementasikan sejak tahun 2017.

Pembinaan moderasi beragama sebagai bagian dari implementasi Penguatan Pendidikan Karakter (PPK) ini merupakan kebijakan Pemerintah yang tujuan utamanya adalah untuk mengimplementasikan Nawacita dalam sistem pendidikan nasional. Kebijakan ini terintegrasi dalam Gerakan Nasional Revolusi Mental (GNRM) yaitu perubahan cara berpikir, bersikap, dan bertindak menjadi lebih baik, yang salah satu aspeknya adalah untuk membangun Generasi Emas 2045.

Pembinaan moderasi beragama berbasis penguatan pendidikan karakter di sekolah saat ini sangat penting. Karena dengan pembinaan moderasi beragama diharapkan dapat membuat siswa memiliki karakter sebagai seorang muslim dengan sikap beragama yang seimbang antara pemahaman dan pengamalan keagamaan

sendiri (eksklusif) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang sama atau berbeda keyakinan (inklusif), sehingga terwujud kesadaran untuk senantiasa menjaga keharmonisan dalam hidup dan kehidupan sebagai warga negara.

Landasan Yuridis Pembinaan Moderasi Beragama

Landasan yuridis pembinaan moderasi beragama adalah Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional dan Peraturan Presiden (Perpres) Nomor 87 Tahun 2017 tentang Penguatan Pendidikan Karakter. Pada pasal 3 Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional disebutkan bahwa pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk karakter serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa. Selanjutnya, juga dinyatakan bahwa pendidikan nasional bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Pada pasal 2 Perpres Nomor 87 Tahun 2017 tentang Penguatan Pendidikan Karakter dinyatakan bahwa PPK memiliki tujuan: 1) membangun dan membekali peserta didik sebagai generasi emas Indonesia tahun 2045 dengan jiwa Pancasila dengan pendidikan karakter yang baik guna menghadapi dinamika perubahan di masa depan; 2) mengembangkan platform pendidikan nasional yang meletakkan pendidikan karakter sebagai jiwa utama dalam penyelenggaraan pendidikan bagi Peserta Didik dengan dukungan pelibatan publik yang dilakukan melalui pendidikan jalur formal, nonformal, dan informal dengan memperhatikan keberagaman budaya Indonesia; dan 3) merevitalisasi dan memperkuat potensi dan kompetensi pendidik, tenaga kependidikan, peserta didik, masyarakat, dan lingkungan keluarga dalam mengimplementasikan PPK. Selanjutnya pada pasal 3 dinyatakan bahwa PPK dilaksanakan dengan menerapkan nilai-nilai Pancasila dalam pendidikan karakter terutama meliputi nilai-nilai religius, jujur, toleran, disiplin, bekerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, komunikatif,

cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan bertanggung jawab. Sedangkan nilai-nilai karakter utama PPK adalah religius, nasionalis, mandiri, gotong royong, dan integritas.

Dilihat dari nilai-nilai karakter utama PPK, yang terkait langsung dengan moderasi beragama adalah nilai religius dan nasionalis. Karena moderasi beragama berkaitan dengan karakter yang memahami dan mengamalkan ajaran agama sebagai *way of life* tanpa tercerabut dari akar nasionalisme mereka. Nilai karakter religius mencerminkan keimanan terhadap Tuhan yang Maha Esa yang diwujudkan dalam perilaku melaksanakan ajaran agama dan kepercayaan yang dianut, menghargai perbedaan agama, menjunjung tinggi sikap toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama dan kepercayaan lain, hidup rukun dan damai dengan pemeluk agama lain. Sedangkan nilai karakter nasionalis merupakan cara berpikir, bersikap, dan berbuat yang menunjukkan kesetiaan, kepedulian, dan penghargaan yang tinggi terhadap bahasa, lingkungan fisik, sosial, budaya, ekonomi, dan politik bangsa, menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri dan kelompoknya.[8]

Implementasi Pembinaan Moderasi Beragama di Sekolah

Implementasi pembinaan moderasi beragama melalui penguatan pendidikan karakter di sekolah bertujuan meningkatkan mutu penyelenggaraan dan hasil pendidikan di sekolah melalui pembentukan karakter peserta didik yang memiliki pemahaman dan pengamalan keagamaan yang moderat. Sasaran pembinaan adalah seluruh siswa Sekolah Dasar (SD) dan Sekolah Menengah Pertama (SMP) di Indonesia, sedangkan pendidik berperan sebagai pengajar sekaligus *role model* (*ing ngarso sung tuladha, ing madya mangun karsa, tut wuri handayani*) sikap dan perilaku beragama yang moderat.

Pembinaan moderasi beragama melalui penguatan pendidikan karakter di sekolah dapat dilakukan melalui kegiatan pembelajaran ataupun di luar kegiatan pembelajaran. Dalam kegiatan pembelajaran, pembinaan moderasi beragama dapat diintegrasikan dengan mata pelajaran Pendidikan Agama dan Budi Pekerti atau

[8] Penguatan Pendidikan Karakter Jadi Pintu Masuk Pembenahan Pendidikan Nasional 17 Juli 2017 dalam https://www.kemdikbud.go.id/main/blog/2017/07/penguatan-pendidikan-karakter-jadi-pintu-masuk-pembenahan-pendidikan-nasional

Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan serta diintegrasikan dalam bahan/buku ajar. Sedangkan pembinaan di luar kegiatan pembelajaran dapat melalui kegiatan pengembangan budaya sekolah, pengembangan diri, dan kegiatan ekstrakurikuler.

1. *Pembinaan Moderasi Beragama yang Diintegrasikan dalam Mata Pelajaran*

   Pembinaan moderasi beragama di sekolah dapat diintegrasikan dalam mata pelajaran Pendidikan Agama dan Budi Pekerti atau Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan. Pengintegrasian dalam mata pelajaran Pendidikan Agama dan Budi Pekerti dilakukan dengan cara mengajarkan teks-teks keagamaan secara benar dan kontekstual terutama pada hal-hal yang berkaitan dengan hubungan antar manusia (*hablum minannas*) dan internalisasi nilai-nilai moderasi beragama ke dalam pembelajaran sehingga peserta didik memiliki pemahaman keagamaan yang tepat dan komprehensif sekaligus memiliki karakter beragama yang moderat. Sedangkan pengintegrasian dalam mata pelajaran Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan dilakukan dengan cara internalisasi nilai-nilai moderasi beragama ke dalam pembelajaran sehingga hasilnya diperolehnya kesadaran akan pentingnya memahami ajaran agama secara moderat, terbentuknya karakter beragama yang moderat dan pembiasaan mengamalkan moderasi beragama dalam kehidupan sehari-hari.

   Ada banyak nilai moderasi beragama yang dapat diinternalisasi pada peserta didik. Internalisasi tersebut dilakukan secara bertahap dengan cara memilih sejumlah nilai pokok sebagai pangkal tolak bagi penanaman nilai-nilai lainnya. Selanjutnya nilai-nilai pokok tersebut diintegrasikan pada mata pelajaran sehingga dapat difokuskan pada penanaman nilai-nilai pokok tertentu yang paling dekat dengan Standar Kompetensi (SK) dan Kompetensi Dasar (KD) yang ingin dicapai. Nilai-nilai pokok moderasi beragama yang dapat diintegrasikan ke mata pelajaran meliputi 5 (lima) nilai yaitu: semangat kebangsaan, cinta tanah air, cinta damai, toleran, dan peduli sosial.

   Integrasi pembinaan moderasi beragama dalam mata pelajaran dilaksanakan baik pada tahap perencanaan, pelaksanaan, maupun evaluasi pembelajaran. Pada tahap perencanaan, silabus dan

Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP) dirancang sedemikian rupa agar muatan maupun kegiatan pembelajarannya dapat memfasilitasi untuk mengintegrasikan nilai-nilai moderasi beragama. Penyusunan silabus yang mengintegrasikan nilai-nilai moderasi beragama dilakukan dengan mengadaptasi silabus yang telah ada dengan menambahkan satu kolom dalam silabus untuk mewadahi nilai-nilai moderasi beragama yang akan diintegrasikan. Sedangkan penyusunan RPP yang mengintegrasikan nilai-nilai moderasi beragama dilakukan dengan cara mengadaptasi RPP yang sudah ada dengan menambahkan pada materi, langkah-langkah pembelajaran atau penilaian dengan nilai-nilai moderasi beragama. Dengan perencanaan yang demikian, peserta didik diharapkan dapat menguasai kompetensi (SK/KD) yang ditargetkan, sekaligus mampu mengenal, menyadari/peduli, dan menginternalisasi nilai-nilai moderasi beragama dan mewujudkannya dalam perilaku keseharian.

Prinsip pembelajaran yang digunakan dalam pembinaan moderasi beragama mengusahakan agar peserta didik mengenal dan menerima nilai-nilai moderasi beragama sebagai milik mereka dan bertanggung jawab atas keputusan yang diambilnya melalui tahapan mengenal pilihan, menilai pilihan, menentukan pendirian, dan selanjutnya menjadikan nilai sebagai bagian dari kepribadian atau karakter. Dengan prinsip ini, peserta didik belajar melalui proses berpikir, bersikap, dan berbuat. Ketiga proses ini dimaksudkan untuk mengembangkan kemampuan peserta didik dalam bersikap dan berbuat sesuai dengan nilai-nilai moderasi beragama.

Pengintegrasian nilai-nilai moderasi beragama dalam silabus dan RPP dapat dilakukan melalui langkah-langkah: a) mengkaji Standar Kompetensi (SK) dan Kompetensi Dasar (KD) untuk menentukan apakah nilai-nilai moderasi beragama sudah tercakup didalamnya, baik secara eksplisit maupun implisit; b) mencantumkan nilai-nilai moderasi beragama yang sudah tercantum di dalam SK dan KD ke dalam silabus; c) mengembangkan langkah pembelajaran peserta didik aktif yang memungkinkan peserta didik memiliki kesempatan melakukan integrasi nilai moderasi beragama dan menunjukkannya dalam

perilaku; dan d) memasukkan langkah pembelajaran aktif yang terintegrasi nilai-nilai moderasi beragama ke dalam RPP.

Pembinaan moderasi beragama pada pelaksanaan pembelajaran dilaksanakan dengan menggunakan strategi yang tepat. Strategi yang tepat adalah strategi yang menggunakan pendekatan kontekstual. Alasan penggunaan strategi kontekstual adalah bahwa strategi tersebut dapat mengajak siswa menghubungkan atau mengaitkan materi yang dipelajari dengan dunia nyata. Dengan mengajak menghubungkan materi yang dipelajari dengan dunia nyata, berati siswa diharapkan dapat mencari hubungan antara pengetahuan yang dimilikinya dengan penerapan pengetahuan tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Dengan pendekatan itu, siswa lebih memiliki hasil yang komprehensif tidak hanya pada tataran kognitif (olah pikir), tetapi pada tataran afektif (olah hati, rasa, dan karsa), serta psikomotor (olah raga).[9]

Adapun beberapa strategi pembelajaran kontekstual antara lain (a) pembelajaran berbasis masalah, (b) pembelajaran kooperatif, (c) pembelajaran berbasis proyek, (d) pembelajaran pelayanan, dan (e) pembelajaran berbasis kerja. Puskur menjelaskan bahwa kelima strategi tersebut dapat memberikan *nurturant effect* pengembangan karakter siswa.[10] Dengan demikian, penggunaan strategi kontekstual ini diharapkan dapat mengembangkan pemahaman moderasi beragama peserta didik.

2. *Pembinaan Moderasi Beragama yang Diintegrasikan dalam Bahan/ Buku Ajar*

Bahan/buku ajar merupakan komponen pembelajaran yang cukup berpengaruh terhadap apa yang sesungguhnya terjadi pada proses pembelajaran. Banyak guru yang mengajar dengan semata-mata mengikuti urutan penyajian dan kegiatan-kegiatan pembelajaran (*task*) yang telah dirancang oleh penulis buku ajar, tanpa melakukan adaptasi yang berarti. Internalisasi nilai-nilai moderasi beragama dapat dilakukan ke dalam bahan/buku ajar baik dalam pemaparan materi, tugas, maupun evaluasi.

[9] Puskur, 2011 : 8
[10] Puskur, (2011 : 9)

3. *Pembinaan Moderasi Beragama Melalui Kegiatan Pengembangan Budaya Sekolah*

   Budaya sekolah adalah suasana kehidupan sekolah dimana peserta didik berinteraksi dengan sesamanya, guru dengan guru, konselor dengan sesamanya, pegawai administrasi dengan sesamanya, dan antar anggota kelompok masyarakat sekolah. Pengembangan nilai-nilai moderasi beragama dalam budaya sekolah mencakup kegiatan-kegiatan yang dilakukan kepala sekolah, guru, konselor, tenaga administrasi ketika berkomunikasi dengan peserta didik, seperti keadilan, persaudaraan, kasih sayang, toleransi, dan perdamaian.

4. *Pembinaan Moderasi Beragama Melalui Kegiatan Pengembangan Diri*

   Pengembangan diri merupakan kegiatan pendidikan di luar mata pelajaran sebagai bagian integral dari kurikulum sekolah/ madrasah. Kegiatan pengembangan diri merupakan upaya pembentukan karakter termasuk karakter moderasi beragama yang dilakukan melalui kegiatan pelayanan konseling serta pengembangan kompetensi dan kebiasaan. Pengembangan diri meliputi kegiatan terprogram dan tidak terprogram. Kegiatan terprogram direncanakan secara khusus dan diikuti oleh peserta didik sesuai dengan kebutuhan dan kondisi pribadinya. Kegiatan tidak terprogram dilaksanakan secara langsung oleh pendidik dan tenaga kependidikan di sekolah/madrasah yang diikuti oleh semua peserta didik. Pembinaan moderasi beragama melalui pengembangan diri dilakukan dalam bentuk kegiatan rutin, kegiatan spontan, keteladanan, dan pengkondisian.

   a. Kegiatan rutin

      Kegiatan rutin merupakan kegiatan yang rutin atau terus menerus dan konsisten setiap saat dalam rangka membentuk karakter keberagamaan yang moderat. Beberapa contoh kegiatan rutin antara lain kegiatan upacara hari Senin, dan upacara hari besar kenegaraan.

   b. Kegiatan spontan

      Kegiatan spontan dapat juga disebut kegiatan insidental yang dilakukan secara spontan tanpa perencanaan terlebih dahulu. Contoh kegiatan ini adalah mengumpulkan sumbangan

ketika ada teman yang terkena musibah atau sumbangan untuk masyarakat ketika terjadi bencana tanpa memandang agamanya, peringatan hari besar agama-agama, dll.

c. Keteladanan

Keteladanan merupakan sikap dan perilaku guru, tenaga kependidikan, dan siswa yang "*menjadi contoh*" melalui tindakan-tindakan keberagamaan yang moderat sehingga diharapkan menjadi panutan bagi siswa lain. Contoh kegiatan ini misalnya guru menjadi contoh pribadi yang menunjukkan kasih sayang, bersikap adil, toleran, dan cinta damai kepada semua tanpa memandang agama.

d. Pengkondisian

Pengkondisian berkaitan dengan upaya sekolah untuk menata lingkungan fisik maupun non fisik demi terciptanya suasana mendukung terlaksananya pembinaan moderasi beragama. Kegiatan menata lingkungan fisik misalnya adalah adanya poster kata-kata bijak atau ajakan untuk bersikap dan berperilaku moderat yang dipajang di lorong sekolah dan di dalam kelas. Sedangkan pengkondisian lingkungan non fisik misalnya mengelola konflik antar guru supaya tidak menjurus kepada perpecahan, atau bahkan menghilangkan konflik tersebut.

5. *Pembinaan Moderasi Beragama Melalui Kegiatan Ekstrakurikuler*

Kegiatan ekstrakurikuler adalah kegiatan pendidikan di luar mata pelajaran untuk membantu pengembangan peserta didik sesuai dengan kebutuhan, potensi, bakat, dan minat mereka melalui kegiatan yang secara khusus diselenggarakan oleh pendidik dan atau tenaga kependidikan yang berkemampuan dan berkewenangan di sekolah. Visi kegiatan ekstrakurikuler adalah berkembangnya potensi, bakat dan minat secara optimal, serta tumbuhnya kemandirian dan kebahagiaan peserta didik yang berguna untuk diri sendiri, keluarga dan masyarakat. Misi ekstra kurikuler adalah (1) menyediakan sejumlah kegiatan yang dapat dipilih oleh peserta didik sesuai dengan kebutuhan, potensi, bakat, dan minat mereka; (2) menyelenggarakan kegiatan yang memberikan kesempatan peserta didik mengespresikan diri secara bebas melalui kegiatan mandiri dan atau kelompok.

Pembinaan moderasi beragama melalui kegiatan ekstrakurikuler tidak dilakukan dengan mengadakan satu kegiatan ekstrakurikuler secara khusus. Akan tetapi nilai-nilai moderasi beragama diintegrasikan dalam perencanaan, pelaksanaan, dan penilaian semua kegiatan ekstrakurikuler yang dilaksanakan di sekolah.

Penutup

Paham radikalisme sangat bertentangan dengan ajaran agama, termasuk agama Islam yang mengajarkan perdamaiaan, kasih sayang, dan toleransi. Paham radikalisme juga dinilai banyak pihak tidak sesuai dengan kultur lokal Indonesia. Sebagai salah satu upaya untuk meminimalisir perkembangan lebih jauh paham dan gerakan radikal Kementerian Agama RI menggalakkan program moderasi beragama. Sejalan demikian kebijakan tersebut, implementasi program moderasi beragama di sekolah dalam bentuk pembinaan moderasi beragama menjadi penting. Pembinaan moderasi beragama melalui penguatan pendidikan karakter di sekolah dapat dilakukan melalui kegiatan pembelajaran ataupun di luar kegiatan pembelajaran. Dalam kegiatan pembelajaran, pembinaan moderasi beragama dapat diintegrasikan dengan mata pelajaran Pendidikan Agama dan Budi Pekerti atau Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan serta diintegrasikan dalam bahan/buku ajar. Sedangkan pembinaan di luar kegiatan pembelajaran dapat melalui kegiatan pengembangan budaya sekolah, pengembangan diri, dan kegiatan ekstrakurikuler.

SPIRIT HARMONISASI ILMU IBNU RUSYD DALAM MEMBANGUN KARAKTER PENDIDIK MODERAT

Zaenal Mustakim
Rektor IAIN Pekalongan

Pendahuluan

Salah satu fenomena radikalisme dengan mengatasnamakan agama yang terjadi di luar Indonesia dan sempat menjadi bahan perhatian serius masyarakat dunia adalah aksi teror bom di gedung *World Trade Center* (WTC) yang terjadi pada 11 September 2001 di New York, Amerika Serikat[1], gerakan ISIS yang semakin biadab dan tidak berperikemanusiaan dengan mengatasnamakan agama "Islam" yang terjadi di Suriah[2], aksi penyandraan WNA dan WNI oleh kelompok teroris Abu Sayyaf yang terjadi di Filiphina dan sejumlah terror lainnya mengatasnamakan agama. Fenomena tersebut menambah daftar catatan hitam tentang citra "Islam" tidak hanya

[1] Peristiwa 11 September 2001 merupakan aksi teror bunuh diri yang telah disusun secara rapi dengan beberapa sasaran target target di New York City dan Washington, D.C. Peristiwa tersebut terjadi di pagi hari dan dilakukan oleh sembilan belas pelaku dari kelompok militan dengan mengatasnamakan agama dan menamakan dirinya sebagai kelompok al-Qaeda yang membajak 4 pesawat jet komersil. Para pelaku teror yang telah membajak empat pesawat tadi dengan sengaja mengarahkan dua pesawatnya ke arah gedung bermenara kembar dengan nama World Trade Center di kota New York; kedua gedung bermenara tinggi itu pun runtuh dalam waktu yang cukup singkat sekitar dua jam. Selain itu, pelaku teror lainnya juga menabrakkan pesawat komersil ke-3 ke gedung Pentagon di Arlington, Virginia. Adapun pesawat yang ke-4, pada saat penumpang memberanikan diri untuk mengambil alih pesawat, pesawat United Airlines Penerbangan 93 ini pun jatuh di lapangan dekat Shanksville, Pennsylvania dan gagal mencapai target awalnya yakni ingin menabrakkannya di Washington, D.C. Pimpinan kelompok al-Qaeda yakni Osama bin Laden menyatakan dirinya bertanggung jawab atas insiden teror yang terjadi pada tanggal 11 September 2001 tersebut meskipun awalnya menolak terlibat. ("Serangan 11 September 2001," *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, September 11, 2016, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Serangan_11_September_2001&oldid=11846281.

[2] Negara Islam Irak dan Syam (NIIS atau *ISIL*; juga dikenal dengan nama Negara Islam Irak dan Suriah (NIIS atau *ISIS*), Negara Islam Irak dan asy-Syam, Daesh, atau Negara Islam (NI atau *IS*), adalah kelompok militan ekstremis jihadis Salafi/Wahhabi. ("Negara Islam Irak dan Syam," *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, October 9, 2016, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Negara_Islam_Irak_dan_Syam&oldid=11933148.).

di Indonesia akan tetapi juga di berbagai belahan dunia, citra Islam menjadi terpuruk sehingga tidak jarang selalu diidentikan dengan aksi terorisme dan aktor di balik aksi kekerasan lainnya.

Hasil penelitian Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Paramadina menyatakan bahwa deretan kasus kekerasan dari mulai tahun 1990 sampai dengan tahun 2008 telah tercatat sebanyak 274 kasus. Urutan pertama, kelompok masyarakat sebagai pelaku tindak kekerasan dengan nilai presentase sebesar 47,8%, setelah itu di urutan kedua terdapat kelompok agama sebagai pelaku kekerasan dengan nilai presentase 10,6%, dan selebihnya berupa kelompok lainnya dari berbagai macam kasus.[3]

Toto menegaskan bahwa di Indonesia, sejak pasca era reformasi, beberapa insiden teror dengan mengatasnamakan agama terus membayangi bangsa ini, dari aksi bom yang terjadi di Bali sampai pada beberapa aksi bom lainnya yang terjadi di berbagai wilayah nusantara.[4] Lebih lanjut Toto mengutip sebuah catatan dari Tim Pusat Studi Hak Asasi Manusia Universitas Islam Indonesia, bahwa di penghujung pemerintahan Orde Baru dapat dikatakan sebagai momentum terpenting bangkitnya Islam di Indonesia sekaligus menjadi titik awal tumbuhnya beberapa kelompok Islam "baru", salah satunya kelompok Islam garis keras (ekstrem dan radikal).[5]

Dalam perkembangan berikutnya, fenomena gerakan radikal dan intoleran ini masuk dan menjalar di lingkungan institusi

---

[3] "TB Hasanuddin: Konflik Atas Nama Agama Terus Meningkat," *Beritasatu.com*, accessed December 10, 2016, http://www.beritasatu.com/nasional/347848-tb-hasanuddin-konflik-atas-nama-agama-terus-meningkat.html.

[4] Toto Suharto, "Jurnal Studi Keislaman 'Islamica' IAIN Surakarta 'Gagasan Pendidikan Muhammadiyah Dan NU Sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat Di Indonesia,'" 1, 9 (September 2014). Hlm. 183

[5] Adapun yang dimaksud dengan organisasi kemasyarakatan Islam yang berada di luar *mainstream* kelompok Islam Indonesia yang sudah mendominasi sejak lama dan sering juga disebut dengan gerakan transnasional, adalah beberapa organisasi keIslaman yang memiliki jaringan internasional yang datang dengan membawa ideologi baru yang berbeda dengan kebanyakan ideologi dari ormas ke-Islaman sebelumnya yang sudah banyak dianut. Dan di antara kelompok gerakan yang dianggap transnasional itu adalah Ikhwanul Muslimin dari Mesir, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dari Libanon, Salafi (wahabi) dari Saudi Arabia, dan lain sebagainya. Dan oleh karena membawa paham keagamaan (ideologi) baru, maka dalam perkembangannya, tidak jarang gerakan yang dianggap transnasional ini menimbulkan gesekan dengan beberapa kelompok keagamaan Islam yang telah lama ada di Nusantara (Lihat Ahmad Syafi'i Mufid (ed.), *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia*

pendidikan. Lebih lanjut hasil survei LaKIP[6] pada tahun 2011 menyatakan bahwa terdapat 12,1% peserta didik setuju dengan keberadaan organisasi radikal dan sebanyak 23,6% guru Pendidikan Agama Islam (PAI) setuju terhadap keberadaan organisasi radikal tersebut. Selain itu, terdapat 25% peserta didik yang menyatakan bahwa Pancasila sudah tidak relevan sementara presentase guru PAI yang menyatakan Pancasila sudah tidak relevan sebesar 21%.[7] Selain itu, hasil penelitian *SETARA Institute for Democracy and Peace* (SIDP) yang dilakukan pada tahun 2015, menyatakan bahwa 8,5% peserta didik setuju bahwa agama dijadikan dasar negara menggantikan Pancasila, selain itu 7,2% responden menyatakan setuju dengan keberadaan ISIS. Pada penelitian yang sama di tahun 2016, hasilnya sedikit menurun dibandingkan dengan tahun sebelumnya, dimana terdapat 5,8% peserta didik menyatakan dukungannya untuk mengganti dasar negara Pancasila dan 0.7% peserta didik menyatakan kesetujuannya dengan gerakan yang dilakukan oleh ISIS.[8]

Apabila fenomena gerakan radikal dan intoleran ini terus terjadi khususnya di lingkungan pendidikan, maka tidak menutup kemungkinan lembaga pendidikan akan kehilangan fungsinya sebagai *transfer of values* termasuk internalisasi nilai-nilai perdamaian dan pada akhirnya akan mengancam keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).[9] Di samping itu, aksi kekerasan itu pun akan mendistorsi ajaran Islam yang sebenarnya yang mengajarkan sikap-sikap moderat bagi para pemeluknya. Dalam sebuah ayat al-Qur'an, umat Islam disebut sebagai *ummatan wasathan*, yaitu umat moderat yang tidak terlalu condong ke kanan (ekstrem kanan) maupun condong ke kiri (ekstrem kiri).

---

[6] LaKIP kepanjangan dari Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian yang dipimpin oleh Prof Dr Bambang Pranowo.

[7] Saidi Anas, "Anak-Anak Muda Indonesia Makin Radikal | Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia," accessed September 4, 2020, http://lipi.go.id/berita/single/Anak-anak-muda-Indonesia-makin-radikal/15089.

[8] Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan Badan Penelitian Dan Pengembangan Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan Dan Kebudayaan, *MENANGKAL RADIKALISME DALAM PENDIDIKAN*, ed. Erni Subijanto; Wirda, Yendri Wirda; Hariyanti (Jakarta: Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan dan Kebudayaan, Badan Penelitian dan Pengembangan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2018).

[9] "TB Hasanuddin."

Menurut Arif Poerboyo Roekiyat sebagai Deputi Kesatuan Bangsa Kemenko Polhukam, ada beberapa usaha yang bisa kita lakukan dalam rangka menangkal semua tindak radikalisme yang terus terjadi di Indonesia, antara lain melaui pendidikan, keteladanan, dan sosialisasi. Dan ketiga cara itu lah yang selama ini dilakukan oleh Kemenko Polhukam demi menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).[10]

Oleh karenanya, pendidik memiliki peran dan tanggung jawab yang besar dalam proses pendidikan untuk mengembalikan citra Islam yang sejuk dan damai dengan menguatkan kembali karakter pendidik khususnya pendidik agama (Islam) sehingga mampu membangun peserta didik pada khususnya dan seluruh komponen bangsa pada umumnya memiliki karakter moderat yang jauh dari sikap radikal dan intoleran, mampu memelihara persatuan dan kesatuan bangsa serta mengawal kebhinekaan dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dalam tulisan ini penulis akan menggunakan pendekatan epistimologi Ibnu Rusyd tentang harmonisasi ilmu.

B. Pembahasan

1. Konsep Dasar Islam Moderat

a. Pengertian Islam Moderat

Konsep Islam Moderat lahir dari sebuah paradigma moderat yang memiliki pandangan bahwa Islam harus dipandang sebagai *value of common good* dan tatanan moral yang telah mapan. Salah satu tujuan Islam sebagai sebuah sistem dalam ruang publik adalah penegakan kesetaraan di antara warga negara termasuk di dalamnya hak warga negara yang diatur melalui *syura* (konsultasi yang bersifat demokratis).[11]

Al-Zuhaili dalam Syahrin mengatakan bahwa sikap moderat (mu'tadil) dalam beragama pada praktiknya adalah memilih jalan pertengahan antara terlalu berlebihan dan terlalu kekurangan, atau jalan tengah diantara melampaui batas dan meremehkan.[12]

[10] Arief Poerbaya Roekiyat, "Majalah AULA 'PBNU Soroti Deradikalisasi Berbasis Agama,'" *PT Aula Media Nahdlatul Ulama*, 2016, 05/XXXVIII/Mei edition. Hlm. 43

[11] Zuhairi Miswari, *Pandangan Muslim Moderat; Toleransi, Terorisme,dan Oase Perdamaian* (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010). Hlm.44

[12] Syahrin Harahap, *Teologi Kerukunan* (Jakarta: Prenada Media Group, 2011). Hlm. 161.

Abu Hafsin mengatakan bahwa Islam moderat adalah Islam yang tidak eksklusive, dalam prakteknya orang atau organisasi ke-Islaman yang memiliki karakter moderat tidak mudah mengeluarkan justifikasi terhadap setiap budaya lokal sebagai sesuatu yang bukan dan di luar dari Islam, Form (bentuk) dari budaya lokal itu diterima akan tetapi substansinya dirubah (diganti). Dengan sikapnya yang tidak eksklusive itu Islam moderat selalu ada pada posisi tengah dan berkeseimbangan, misalnya dalam pemahaman teks sumber keagamaan (al-Qur'an atau Hadits) tidak kemudian terikat oleh teks secara literal akan tetapi juga tidak bebas tanpa batas.[13]

Dengan bahasa yang lebih sederhana akan tetapi sarat dengan makna, Ma'ruf Amin mengatakan bahwa Islam moderat adalah Islam yang berdiri di antara kelompok radikal dan liberal, hal ini beliau sampaikan dalam acara pembukaan *International Summit of the Moderate Islamic Leaders* (ISOMIL) pada tanggal 9-11 Mei 2016 di Jakarta Convention Center.[14]

Beragama dengan cara yang moderat tentu diharapkan ada dalam setiap agama terlebih dalam Islam, hal ini bisa terwujud jika terdapat beberapa faktor: pertama, adanya kesadaran bahwa semua ajaran agama terlebih Islam sangat memuliakan eksistensi manusia; kedua, tumbuhnya kesadaran akan adanya kesatuan (historisitas) ketuhanan, kenabian, dan kemanusiaan; ketiga, munculnya kesadaran akan sebuah keniscayaan dalam hidup bahwa kehidupan di dunia ini termasuk kehidupan berbangsa dan bernegara dibangun atas kondisi masyarakat yang majemuk dan kaya akan perbedaan, dan salah satu indikator beragama yang moderat adalah selalu ingin menampilkan bahwa agama yang dianutnya misalnya Islam adalah agama yang mengajarkan nilai-nilai kesejukan dan kedamaian serta jauh dari sifat-sifat radikal dan intoleran, selain itu selalu berusaha mencari titik temu dari semua perbedaan yang ada, dan bersama-sama memperjuangkan nilai-nilai universal dalam hidup seperti kemerdekaan, keadilan, dan kesejahteraan demi meraih kehidupan masa depan bersama yang lebih cemerlang.[15]

---

[13] Zaenal Mustakim, *Laporan Penelitian: "Model Pendidikan Islam Moderat NU Di Jawa Tengah Dan Melbourne-Australia"* (Pekalongan: P3M STAIN Pekalongan, 2016). Hlm. 41

[14] "NU Serukan Dakwah Islam Moderat - ANTARA News," accessed December 12, 2016, http://www.antaranews.com/berita/559684/nu-serukan-dakwah-islam-moderat.

[15] Harahap, *Teologi Kerukunan*. Hlm. 162-163

b. Karakteristik Islam Moderat

Mochamad Nur mengatakan bahwa Islam moderat adalah Islam dengan empat karakteristik: *pertama*, Islam yang menentang kekerasan; *kedua,* menggunakan pendekatan kontekstual dalam memahami teks keagamaan; *ketiga*, menghargai perbedaan; dan *keempat*, mengutamakan persatuan dan harmoni. Dengan empat karakteristik itu, Islam moderat mampu menjadi penyeimbang manakala kondisi ke-Islaman masyarakat terlalu radikal ataupun liberal.[16]

Senada dengan Nur, dalam sebuah tulisannya, Toto mengutip pandangan Ahmad Najib Burhani yang mengatakan bahwa Islam moderat Islam adalah Islam yang bukan ekstrem atau radikal, tidak menekankan pada tindak kekerasan atau tidak menempuh garis keras dan kasar dalam mengimplementasikan keberislamannya. Selama tidak menempuh jalur yang bukan *rahmah* (kasih sayang) maka tidak dikategorikan Islam moderat. Dalam hal ini, Islam moderat memiliki beberapa karakteristik: *pertama,* tidak berlebihan (*tawassuth*) dalam menjalankan tuntunan ajaran Islam; *kedua*, menghargai akan adanya perbedaan dalam berbagai hal, menghindari benturan akibat perbedaan tersebut dan lebih mengedepankan musyawarah dalam menyelesaikan masalah; *ketiga*, tidak alergi terhadap gagasan baru yang secara substansi memiliki nilai-nilai kebaikan bersama; *keempat,* memanfaatkan kemampuan rasio dalam memahami teks agama (wahyu); *kelima,* melakukan kontekstualisasi beberapa nash agama (al-Qur'an dan hadits) yang memiliki latar belakang historis, dan berusaha melakukan "ijtihad" dalam menafsirkan nash wahyu atau hadits tersebut.[17]

Begitu urgennya beragama dengan cara moderat hingga al-Zuhaili mengatakan bahwa cara tersebut adalah cara beragama yang sangat relevan dengan kondisi fitrah kita sebagai manusia.[18] Secara internal, cara beragama yang moderat akan melahirkan sikap bijak dalam memahami dan mengaplikasikan nilai-nilai agama,

---

[16] Mustakim, *Laporan Penelitian: "Model Pendidikan Islam Moderat NU Di Jawa Tengah Dan Melbourne-Australia."* Hlm. 142

[17] Suharto, "Jurnal Studi Keislaman 'Islamica' IAIN Surakarta 'Gagasan Pendidikan Muhammadiyah Dan NU Sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat Di Indonesia.'". Hlm. 90

[18] Harahap, *Teologi Kerukunan*. Hlm. 162

lebih fleksibel, dan memandang bahwa keseluruhan tuntunan dan tuntutan agama adalah sesuatu yang membahagiakan dan sesuai dengan fitrah manusia. Sementara secara eksternal, cara beragama yang moderat akan menumbuhkan sikap yang inklusif, menerima mereka yang berbeda dengan dirinya, mengakui eksistensi orang lain di luar dirinya, dan berusaha mencari sisi kesamaan dalam memperjuangkan kehidupan bersama yang lebih baik dan harmonis.

Lebih lanjut, Abu Yasid menegaskan bahwa Islam secara struktur ajarannya telah moderat sejak kemunculannya, Islam selalu berada di tengah antara dua titik ekstrimis yang saling berlawanan. Sebagai contoh, ajaran Islam tidak semata memuat persoalan ketuhanan secara esoterik, melainkan juga hal-hal lain yang menyangkut kemanusiaan dengan beragam implikasinya dalam kehidupan sehari-hari. Lebih detailnya, dimensi ajaran Islam mencakup tiga aspek, yaitu pertama aspek nilai-nilai keyakinan atau disebut dengan *al-ahkam al-I'tiqadiyah*, aspek nilai-nilai moral/akhlak atau disebut dengan *al-ahkam al-khuluqiyyah*, dan aspek ritual ibadah atau disebut dengan *al-ahkam al-amaliyyah*. Dalam praktiknya, Abu Yasid mengatakan bahwa Islam adalah agama yang moderat antara akidah dan syariat, antara konstan (thabat) dan elastis (murunah), moderat antara pokok (ushul) dan cabang (furu'), moderat dalam wujud komprehensif dan kosmopolit, dan moderat dalam wujud lapang dan seimbang.[19]

2. Konsep "Hormonisasi Ilmu" Ibnu Rusyd

Adapun yang dimaksud dengan harmonisasi ilmu menurut Ibn Rusyd adalah usaha yang dilakukan Ibnu Rusyd dalam mempertemukan agama dan filsafat yang seolah bertentangan satu sama lain. Diskurusus ini sudah ada sejak lama, bahkan dianggap sebagai awal mula kemunduran dalam dunia Islam, dan sudah banyak pula para filosof yang berusaha untuk memadukan dan mengharmonisasi antara agama dan filsafat termasuk salah satunya yang paling terkenal adalah Ibnu Rusyd.

Ibnu Rusyd berpendapat bahwa pengetahuan yang ada di dunia ini bersumber pada dua hal, yakni: sumber realitas atau *maujudat* dan sumber wahyu. Dalam pandangannya, sumber realitas terdiri

---

[19] Abu Yasid, *Islam Moderat* (Jakarta: Erlangga, 2014). Hlm. 7

atas realitas realitas yang bersifat metafisik atau sesuatu yang ada dalam alam pikirannya atau sering pula disebut dengan istilah *al-ma'qulat* dan yang kedua realitas yang bersifat material atau sesuatu yang bersifat fisik dan mampu diindera atau sering disebut dengan istilah *al-mahsusat*. Dari sumber realitas yang bersifat metafisik lahirlah filsafat, sementara dari sumber realitas yang bersifat fisik lahirlah sains. Adapun sumber pengetahuan yang kedua yaitu wahyu melahirkan ilmu-ilmu keagamaan seperti ilmu fikih, ushul fikih, dan lain sebagainya.

Menurut Ibnu Rusyd, meskipun dua sumber pengetahuan tadi berbeda, akan tetapi keduanya tidak saling bertentangan justru selaras dan saling menguatkan karena keduanya berasal dari satu sumber yang sama yaitu Allah Swt yang tidak mungkin bertentangan. Berikut akan penulis sederhanakan penjelasan di atas dalam bentuk gambar:

Gambar 1 Harmonisasi Ilmu Agama, Sains dan Filsafat Ibnu Rusyd

SUMBER PENGETAHUAN (ALLAH SWT)

REALITAS

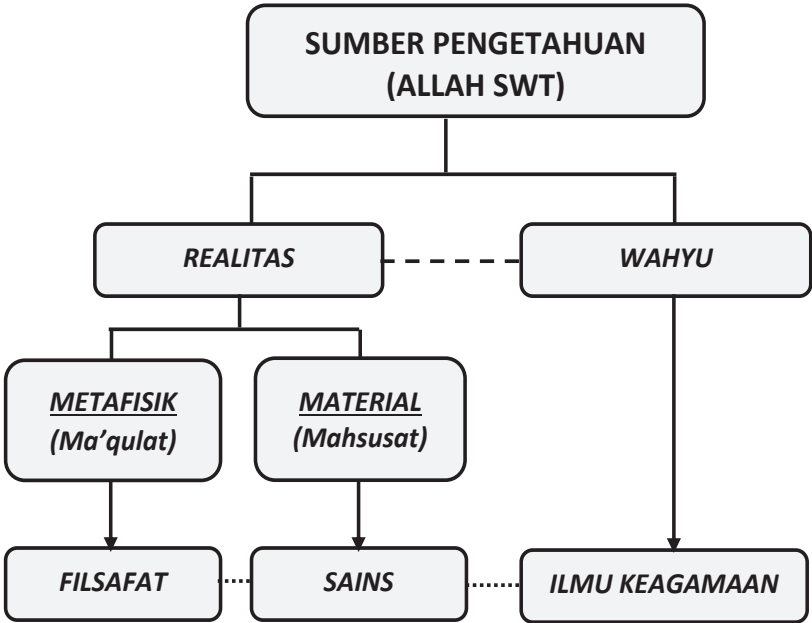
WAHYU

***METAFISIK* (Ma'qulat)**

***MATERIAL* (Mahsusat)**

FILSAFAT

SAINS

ILMU KEAGAMAAN

Jika demikian dimana posisi rasio? Ibn Rusyd berpendapat bahwa rasio memiliki fungsi sebagai sarana untuk dapat memahami pengetahuan dari dua sumber tadi (realitas dan wahyu). Terkait hal ini, Ibn Rusyd menjelaskan bahwa rasio atau akal dapat dibagi menjadi dua bagian, yakni akal atau rasio praktis dan akal atau rasio teoritis. Hampir semua manusia memiliki akal praktis, dan akal praktis ini menjadi asal daya cipta manusia yang digunakan untuk kesejahteraan hidupnya menjalani kehidupan. Adapun akal praktis ini dapat diperoleh melalui sejumlah pengalaman yang didasarkan pada faktor imajinasi dan perasaan. Oleh karenanya, sifat dari akal praktis ini adalah dinamis, fluktuatif, dan mudah berubah (berkembang atau menyusut) didasarkan pada pengalaman yang diterimanya.

Berbeda dengan akal praktis, akal teoritis lebih berkaitan dengan pengetahuan yang bersifat teori dan penalaran akan sejumlah pengetahuan. Dilihat dari langkah kerjanya, akal teoritis ini memiliki tiga langkah kerja: pertama, abstraksi yakni proses penggambaran atau penyerapan gagasan universal atas objek-objek yang ditangkap oleh indera; kemudian langkah kedua adalah kombinasi, yakni penggabungan dua objek atau lebih sehingga akal mendapatkan suatu konsep; dan langkah yang ketiga adalah penilaian, dimana akal akan menilai setiap konsep yang telah didapatkannya.[20]

Dalam merumuskan formulasi keharmonisan ilmu (filsafat dan agama) untuk mendapatkan sebuah pembenaran (tasdiq), Ibnu Rusyd menyampaikan tiga metode tasdiq yang disesuaikan dengan tingkat kemampuan berpikir (intelektual) manusia. Ketiga metode tersebut adalah metode demonstratif (burhaniyyah), dialektik (jadaliyyah), dan retorik (khithabiyyah). Sebagaimana pernyataannya dalam kitab *Fashl al-Maqal* berikut:[21]

وطرق التصور إثنين إما الشىء تفسه وإما مثاله, وكان الناس كلهم ليس فى طباعهم أن يقبلوا البراهين ولا الأقاويل الجدلية فضلا عن البرهانية, مع ما فى تعلم الأقاويل البرهانية من العسر والحاجة فى ذلك إلى طول الزمان لمن هو أهل لتعلمها"

[20] Khudori Soleh, *Filsafat Islam; Dari Klasik Hingga Kontemporer*, II (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2015), Hlm. 171-173.

[21] Ibnu Rusyd, Fasl al-Maqāl fī taqriri mā bayna al-Syairī'ati wal-Hikmah min al-Ittisal. (Libanon: Dar al-Masyriq, Cet. II. 1968), 50.

Ketiga metode Tasdiq di atas, digunakan dalam memahami al-Qur'an disesuaikan dengan tingkatan kemampuan berpikir manusia, karena tidak semua manusia mampu memiliki tingkatan berpikir yang sama, seperti halnya metode berpikir demonstratif (burhaniyyah) yang menggunakan penalaran rasional-filosofis tentu lebih sulit dan tidak semua manusia bisa melakukannya dibandingkan dengan metode berpikir dengan menggunakan penalaran-dialektif (jadaliyyah) terlebih dengan menggnakan metode berpikir tekstual-retorik (khithabiyyah).

Menurut Ibnu Rusyd, metode berpikir demonstratif adalah metode yang utama dibanding dengan metode lainnya dalam mengharmonisasi ilmu, dimana metode ini dilakukan dengan cara melakukan takwil terhadap sejumlah nash yang membutuhkan pentakwilan dengan cara yang ketat dan hanya orang-orang tertentu saja yang dapat melakukannya. Wilayah nash yang dilakukan penakwilan tentunya terbatas pada beberapa nash yang secara lahiriah bertentangan dengan penalaran rasional-filosofis, meskipun dalam melakukan penakwilannya Ibnu Rusyd menerapkan aturan-aturan takwil dengan ketat.[22]

Ibnu Rusyd berupaya keras mengkritik sikap aliran orang-orang yang berhenti pada aspek lahiriah ayat-ayat al-Qur'an tanpa melakukan upaya penakwilan terhadap ayat-ayat tersebut, sebagaimana upaya kerasanya ketika mengkritik aliran *Hasyawiyah* yang mengambil ayat-ayat al-Qur'an dan mengijinkan adanya *tajsim* tanpa berupaya menakwilkannya.[23]

3. Spirit Ibnu Rusyd dalam Membangun Karakter Pendidik yang Moderat

Cuplikan buah pemikiran Ibnu Rusyd di atas tentu belumlah cukup untuk menjelaskan secara komprehensif dari bangunan epsitimologinya dalam mengharmonisasi ilmu. Selain itu, tulisan ini tidak ingin terlalu masuk pada hal-hal yang diperdebatkan oleh para filosof dan teolog terkait buah pemikiran Ibnu Rusyd termasuk yang diperdebatkan oleh al-Ghazali dalam karyanya *Tahafut al-Falasifah*, namun paling tidak, buah pemikiran Ibnu Rusyd ini membawa spirit

[22] Amin Abdullah, *Mendamaikan agama dan filsafat* . Cet. I, (Yogyakarta : Kalimedia 2015). Hlm. 49

[23] Muhammad Atif al-Iraqi. *Metode Kritik Filsafat Ibnu Rusyd*. Terj. Aksin Wijaya. (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020). Hlm. 319.

yang mampu ditangkap dan dapat diterapkan dalam membangun mental para pendidik sehingga memiliki karakter yang moderat.

Seorang pendidik tentunya harus memiliki mental yang sehat, pendidik tidak boleh memiliki mental yang teraganggu, tidak boleh menjadi pendidik yang pemarah, pemalu, penakut, rendah diri, merasa cemas, mengisolasikan diri, agresif, pasif, pendiam, suka melamun, kasar dan lain sebagainya. Guru yang mentalnya terganggu tidak mungkin mampu melakukan sebuah perubahan sikap yang baik terhadap para peserta didiknya.[24]

Perubahan sikap dan perilaku peserta didik merupakan tujuan utama dan hakiki yang diharapkan oleh semua pendidik dari sebuah proses pendidikan yang telah dilaksanakan. Agar peserta didik memiliki sikap keberagamaan yang moderat, tentu semua ini berawal dari sebuah proses pendidikan agama yang disampaikan dari seorang pendidik moderat yang mampu menyampaikan materi agama (Islam) dengan cara-cara yang moderat pula. Oleh karenanya, membekali mental seorang pendidik agar memiliki karakter moderat merupakan sebuah keharusan dan patut diperjuangkan.

Membangun mental pendidik agama yang moderat demi melahirkan peserta didik dengan karakter yang moderat pula, tentu tidak cukup hanya dengan sebatas *transfer of knowledge*, akan tetapi perlu penanaman nilai lebih lanjut (*transfer of values*) dari seorang pendidik terhadap peserta didik. Menurut Mardimadja dalam Zaim bahwa penanaman nilai (moderat) merupakan sarana yang dapat membantu peserta didik agar dapat menyadari dan mengalami nilai-nilai serta menempatkannya secara integral dalam keseluruhan hidupnya. Lebih lanjut beliau menegaskan bahwa penanaman nilai bukan kurikulum tersendiri yang diajarkan lewat beberapa mata pelajaran, akan tetapi mencakup keseluruhan proses pendidikan.[25]

Secara teoritik, ada tiga jalur dalam mentransformasikan nilai-nilai (moderat) bagi peserta didik, yaitu: *pertama*, melalui jalur otak dan fungsi akal (pikiran) dengan asumsi bahwa pengetahuan diperoleh melalui proses penginderaan, yang kemudian diikuti oleh sikap sehingga melahirkan sebuah keyakinan dan pada akhirnya

[24] Hamalik, *Proses Belajar Mengajar*. Hlm. 121

[25] El-Mubarok, *Membumikan Pendidikan Nilai; Mengumpulkan Yang terserak,Menyambung Yang Terputus, Dan Menyatukan Yang Tercerai*. Hlm. 12

bertumpu pada kesadaran. *Kedua*, melalui jalur hati dan fungsi rasa (perasaan), yakni melalui jalur non-indera seperti intuisi atau wawasan (insight) yang diikuti tatanan perasaan mistis diyakini oleh para sufi. Dan, *ketiga*, dengan cara menggabungkan keduanya antara fungsi akal dan fungsi hati secara bersamaan.[26]

Dari pemaparan epistimologi Ibnu Rusyd dalam mengharmonisasi di atas, penulis menangkap beberapa spirit yang dapat diterapkan oleh para pendidik agar mampu memiliki mental dengan karakter yang moderat. Adapun beberapa spirit tersebut antara lain:

a. Memahami materi ajaran (agama) Islam secara komprehensif. Hal ini dicontohkan oleh Ibnu Rusyd bahwa tidak cukup sebenarnya menggunakan metode khithabiyyah, tanpa diikuti oleh jadaliyyah atau bahkan burhaniyyah dalam memperoleh *tasdiq*. Begitupun halnya juga dengan seorang pendidik tidak cukup seorang pendidik terlebih pendidik agama hanya menguasai materi yang bersifat tekstual yang cakupannya terbatas, karena diantara faktor yang memunculkan radikalisme dalam bidang agama adalah pemahaman yang keliru atau sempit tentang ajaran agama yang dianutnya di samping faktor lainnya seperti ketidakadilan sosial, kemiskinan, dendam politik dan lain sebagainya.[27] Dengan pemahaman seorang pendidik terhadap ajaran (agama) Islam yang komprehensif, maka akan membuka pola pikir (mindset) yang luas dari para pendidik dalam memahami segala ajaran (agama) Islam. Dengan pemahaman yang lebih komprehensif ini pula, sikap seorang pendidik tidak akan mudah untuk menjustifikasi suatu masalah hanya dengan melandaskan diri pada pemahamannya yang sempit dan terbatas. Salah satu cotoh misalnya, ketika orang tidak mampu memahami al-Qur'an dan Hadits secara komprehensif, maka ia akan terjebak pada pemahaman makna tekstual tanpa melihat asbab al-nuzul dan asbab al-wurud serta pesan moral di balik teks al-Qur'an dan Hadits tersebut, jika sudah demikian, maka pemahaman menjadi lebih sempit dan cenderung ektrim dan radikal.

---

[26] Rohmat Mulyana, *Mengartikulasikan Pendidikan NIlai* (Bandung: Alfabeta, 2004). Hlm. 80-81

[27] Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Peranan Pesantren Dalam Mengembangkan Budaya Damai* (Jakarta: t.p., 2010). Hlm. 2

b. Memahami materi agama Islam secara dinamis, tidak kaku dan berusaha untuk kontekstual. Seperti yang disampaikan Abu Hafsin, mereka yang sikapnya lebih cenderung radikal dan ekstrem salah satu sebabnya dikarenakan karena pemikirannya yang *a-historis* dalam memaknai teks keagamaan, mereka tidak memahami sejarah dari gerakan Dakwah Rasulullah saw yang ternyata mengakomodir budaya lokal yang sedang berjalan. Akibatnya pemahaman mereka menjadi parsial dan tidak kontekstual, bahkan pada perkembangan selanjutnya mereka melakukan *absolutisasi* (pemutlakan) atas hasil dari pemaknaan dan pemahamannya akan teks keagamaan.[28] Dengan pendekatan kontekstual dalam memahami sumber ajaran (agama) Islam, diharapkan pemahaman seorang pendidik terhadap Islam akan menjadi lebih luas, dinamis, sesuai dengan perkembangan zaman serta jauh dari sikap-sikap ektrem dan radikal.

c. Memperkaya pemahaman materi agama Islam tidak hanya dari satu sudut pandang. Syarat yang ketiga ini merupakan buah hasil dari pemahaman seorang pendidik terhadap ajaran Islam secara komprehensif. Orang yang memiliki pemahaman mendalam terhadap ajaran agama, melihat sesuatu tidak hanya didasarkan pada satu sudut pandang dan satu pendapat saja, sehingga dengan banyaknya pandangan dan pendapat yang dibaca oleh seorang pendidik maka ia akan mengajarkan ajaran (agama) Islam tidak disertai dengan paksaan akan sesuatu yang diyakini kebenarannya oleh salah satu pendapat akan tetapi juga tanpa melepaskan begitu saja tanpa ada arahan dari seorang pendidik. Contoh misalnya hukum membaca Qunut yang masih di pertentangkan; menurut Imam Hanbal sholat subuh tanpa Qunut[29], sedangkan menurut Ulama Syafi'iyyah, Qunut dalam sholat subuh termasuk *Sunnah Ab'ad* yang apabila ditinggalkan maka sunnah melakukan sujud sahwi.[30]

d. Memiliki sikap yang dewasa dan bijaksana dalam menghadapi perbedaan pendapat. Syarat yang keempat ini pun merupakan

[28] Mustakim, *Laporan Penelitian: "Model Pendidikan Islam Moderat NU Di Jawa Tengah Dan Melbourne-Australia."* Hlm. 42

[29] Muhammad Ali bin Inaroh al-Huda Husein, *Ibanah Al-Ahkam, Juz I* (Kairo, n.d.). Hlm. 413

[30] Abi Zakaria Muhidin bin Syarif Al-Nawawi, *Al -Majmu' Syarh Al-Muhadzab, Juz 1*. (Kairo, n.d.). Hlm. 504

hasil buah dari syarat yang ketiga, seorang pendidik yang sudah terbiasa melihat dan menemukan sejumlah perbedaan terhadap pemahaman akan teks/nash yang menjadi sumber ajaran agama, maka ia akan lebih bersikap terbuka, toleran, dan tenggang rasa, serta meyakini sebuah perbadaan sebagai wujud rahmat dan kasih sayang Islam bagi para pemeluknyan hal ini sesuai dengan apa yang disampaikan Abu Yasid yang menjelaskan bahwa cerminan sikap moderat diaktualkan dalam menyelesaikan persoalan dilakukan dengan cara kompromi dengan menjunjung rasa keadilan, toleran tanpa mencerai nilai-nilai agama.[31]

e. Membuat desain pembelajaran dengan nuansa dialogis. Untuk dapat menanamkan sikap tenggang rasa dalam menghadapi perbedaan dan semangat musyawarah dalam menyelesaikan setiap permasalahan, seorang pendidik yang moderat akan membuat desain pembelajaran dengan penuh nuansa dialogis, dalam arti metode pembelajaran yang dilaksanakan di kelas tidak hanya bersifat *direct instruction*, akan tetapi tentunya menggunakan model pembelajaran interakif yang penuh dengan dialog (tanya jawab). Desain pembelajaran ini akan menumbuhkan sikap dialogis pada peserta didik dalam menghadapi setiap permasalahan yang ada di masyarakat yang diselesaikan tanpa harus dengan kekerasan serta akan menumbuhkan sikap hati-hati dalam menjustifikasi sesuatu sebelum ada tabayun (klarifikasi) dalam bingkai dialog atau musyawarah. Desain pembelajaran dengan nuasa dialogis ini merupakan salah satu metode pembelajaran yang dilakukan oleh Rasulullah saw. Diskusi dan dialektika, melakukan perbandingan secara logika, dan pendekatan psikologi merupakan metode pendidikan yang mampu mencerabut keraguan dan kebatilan dari hati seseorang yang beranggapan bahwa hal yang batil itu bagus. Atau untuk menancapkan sugesti tentang kebenaran di hati seseorang yang sebelumnya enggan dan cenderung menjauhi kebenaran itu. Metode yang beliau tempuh ini adalah petunjuk bagi para pendidik untuk menggunakan perbandingan secara logika rasional jika keadaan menuntut untuk itu. Contoh hal itu adalah pada hadis yang diriwayatkan Ahmad bin Hambal

[31] Ikatan Cendekiawan Alumni Timur Tengah (ICATT), *Kontruksi Islam Moderat "Menguak Prinsip Rasionalitas, Humanis, Dan Universalitas Islam"* (Yogyakarta: Aura Pustaka, 2012). Hlm. 49

dan Thabarani, sebagai berikut: “Pada suatu hari datang pada beliau seorang pemuda yang minta legalisasi baginya untuk berzina. Beliau saw. tidak lantas memarahinya (padahal sahabat di sekitar beliau sudah hampir meluapkan kemarahan melihat kelancangan pemuda itu). Beliaupun juga tidak menggunakan dalil al-Qur’an yang menegaskan haramnya zina. Tetapi beliau menyuruh pemuda itu untuk mendekat kepadanya, dan dengan bijak diajakmya pemuda itu berdiskusi. “Kamu suka tidak andai ibumu dizinai orang?”. “Tidak wahai Rasul, Demi Allah! Tak ada seorangpun yang mau ibunya dizinai!”. “Nah, kalau sekarang putrimu dizinai, kamu rela tidak?”. “Tidak ya Rasul, Demi Allah! Semoga Allah menjadikanku tebusan bagimu, tidak ada orang yang rela putrinya dizinai!”. Dan Rasulullah Saw terus menanyai, bagaimana jika hal itu menimpa saudarinya, bibi-bibinya (atau juga jika istrinya kelak diselingkuhi), jawaban pemuda itu pun juga tetap sama. Lalu Rasulullah Saw menaruh telapak tangan beliau di pundak pemuda itu seraya berdoa, “Ya Allah, ampunilah dia, bersihkan hatinya, jagalah kemaluannya”. Sejak itu pemuda tadi tidak lagi punya pikiran dan keinginan untuk berzina.[32]

f. Mengembangkan desain pembelajaran *contextual teaching and learning* (CTL). Pembelajaran kontekstual (CTL) adalah konsep belajar yang membantu guru mengaitkan antara materi yang diajarkannya dengan situasi dunia nyata siswa dan mendorong siswa membuat hubungan antara pengetahuan yang dimilikinya dengan penerapannya dalam kehidupan mereka sehari-hari.[33] Agar peserta didik mampu mengaplikasikan secara kontekstual dari materi yang disampaikan, maka seorang pendidik harus mampu mengkorelasikan materi yang ada dalam teks buku atau nash al-Qur’an dan Hadits dengan konteks di mana para peserta didik hidup. Sehingga dari sini peserta didik akan mampu menangkap setiap pesan moral dari peristiwa sejarah masa silam yang tertuang dalam ajaran Islam dan mengaplikasikannya dalam konteks kekinian. Dengan desain CTL ini pun, seorang pendidik akan mengajarkan kepada setiap peserta didik untuk tidak kaku dalam memahami teks yang menjadi sumber ajaran Islam,

[32] “Strategi Pembelajaran Ala Rasulullah Saw | Website BDK Palembang,” accessed December 12, 2016, http://bdkpalembang.kemenag.go.id/strategi-pembelajaran-ala-rasulullah-saw/.

[33] Syaiful Sagala, *Konsep Dan Makna Pembelajaran* (Bandung: Alfabeta, 2005). Hlm. 88

peserta didik akan diajarkan bahwa teks al-Qur'an dan Hadits yang dipelajarinya tidak kosong dari konteks pada saat keduanya diturunkan. Oleh karenanya dengan mengetahui *asbab al-nuzul* dan *asbab al-wurud* dari teks al-Qur'an dan Hadits tersebut ia akan lebih menangkap subtansi (maqasid al-syari'ah) dari satu teks al-Qur'an atau Hadits yang dipelajarainya.

C. Kesimpulan

Membangun mental pendidik (agama) Islam berkarakter moderat demi melahirkan peserta didik yang moderat tentu bukanlah hal yang mudah untuk dilakukan seperti halnya membalikkan telapak tangan, semua itu butuh perjuangan dan waktu yang cukup lama untuk mampu mewujudkannya. Dalam teori psikologi asosiasi yang dikembangkan oleh J. Herbart yang dikutip Hamalik, pada prinsipnya, jiwa manusia terdiri dari kesan-kesan atau tanggapan-tanggapan yang masuk melalui penginderaan, kesan-kesan itu berasosiasi satu sama lain dan membentuk mental atau kesadaran manusia, tambah kuat asosiasi itu, maka akan bertambah lama kesan-kesan tersebut tinggal di dalam jiwa kita. Kesan-kesan itu berasosiasi satu sama lain dan membentuk mental atau kesadaran, kesan-kesan itu juga akan mudah diungkapkan kembali (reproduksi) apabila tertanam dengan kuat dalam ruang kesadaran. Dan sebaliknya apabila kesan-kesan itu lemah maka akan lebih mudah lupa dan tidak akan mungkin terbentuk sebuah kesadaran. [34]

Untuk membangun mental pendidik (agama) Islam berkarakter moderat tentu harus terus diperjuangkan demi terwujudnya para peserta didik yang memiliki sikap moderat dalam beragama serta menjalani kehidupan di masyarakat, dan tulisan ini merupakan salah satu ikhtiar penulis dalam membuat kesan yang akan ditangkap oleh alat penginderaan para pendidik yang berkesempatan untuk membacanya, harapannya semua kesan itu akan berubah menjadi sebuah kesadaran untuk bersikap secara moderat baik dalam hal memahami ajaran (agama) Islam maupun ketika mengajarkannya kepada para peserta didik. Semoga terlaksana. Amin.

---

[34] Hamalik, *Proses Belajar Mengajar*. Hlm. 37

Daftar Pustaka

Abdullah, Amin. 2015. *Mendamaikan agama dan filsafat* . Cet. I. Yogyakarta: Kalimedia.

Al-Iraqi, Muhammad Atif. 2020. *Metode Kritik Filsafat Ibnu Rusyd*. Terj. Aksin Wijaya. Yogyakarta: IRCiSoD.

Al-Nawawi, Abi Zakaria Muhyiddin bin Syarif. t.t. *Al -Majmu' Syarh Al-Muhadzab, Juz 1.* Kairo.

Anas, Saidi. 2020. "Anak-Anak Muda Indonesia Makin Radikal | Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia." Accessed September 4. Http://lipi.go.id/berita/single/Anak-anak-muda-Indonesia-makin-radikal/15089.

Depdiknas. 2003. *Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional*, Jakarta: CV Eka Jaya.

El-Mubarok, Zaim. 2006. *Membumikan Pendidikan Nilai; Mengumpulkan Yang terserak, Menyambung Yang Terputus, Dan Menyatukan Yang Tercerai*. Bandung: Alfabeta.

Harahap, Syaharin. 2011. *Teologi Kerukunan*. Jakarta: Prenada Media Group.

Hasanuddin, TB: Konflik Atas Nama Agama Terus Meningkat," *Beritasatu.com*, accessed December 10, 2016, http://www.beritasatu.com/nasional/347848-tb-hasanuddin-konflik-atas-nama-agama-terus-meningkat.html

Husain, Muhammad Ali bin Inarah al-Huda, *Ibanah al-Ahkam*, Juz 1.

Ikatan Cendikiawan Alumni Timur tengah (ICATT). 2012. *Kontruksi Islam Moderat "Menguak Prinsip Rasionalitas, Humanis, dan Universalitas Islam"*, Yogyakarta: Aura Pustaka.

Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan. 2010. *Peranan Pesantren Dalam Mengembangkan Budaya Damai*. Jakarta: t.p.

Mulyana, Rohmat. 2004. *Mengartikulasikan Pendidikan NIlai*. Bandung: Alfabeta.

Mustakim, Zaenal; dkk. 2016. Laporan Penelitian: "Model Pendidikan Islam Moderat NU di Jawa Tengah dan Melbourne-Australia", (Pekalongan: P3M STAIN Pekalongan.

Miswari, Zuhairi . 2010. *Pandangan Muslim Moderat; Toleransi, Terorisme, dan Oase Perdamaian*. Jakarta: PT Kompas Media Nusantara.

Roekiyat , Arif Poerbaya. 2016. "PBNU Soroti Deradikalisasi Berbasis Agama" dalam Majalah AULA, Edisi 05 /XXXVIII/ Mei.

Rusyd, Ibnu. 1968. Al Fasl al-Maqāl fi Taqriri Mā Bayna al-Syairī'ati wal-Hikmah min al-Ittisal. Libanon: Dar al-Masyriq, Cet. II.

Sagala, Syaiful. 2005. *Konsep Dan Makna Pembelajaran*. Bandung: Alfabeta.

Soleh, Khudori. 2015. *Filsafat Islam; Dari Klasik Hingga Kontemporer*, II. Yogyakarta: Ar-Ruz Media.

Suharto, Toto. 2014. Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU Sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia, Surakarta: Jurnal Studi Keislaman "Islamica" IAIN Surakarta, Volume 9, Nomor 1, September.

Pendidikan Dan Kebudayaan Badan Penelitian Dan Pengembangan Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan Dan Kebudayaan, Kementerian. 2018. *MENANGKAL RADIKALISME DALAM PENDIDIKAN*. Edited by Erni Subijanto; Wirda, Yendri Wirda; Hariyanti. Jakarta: Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan dan Kebudayaan, Badan Penelitian dan Pengembangan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

Poerwadarminta, W.J.S. 2006. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Edisi Ketiga, Jakarta: Balai Pustaka.

Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas, September 11, 2016, Https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Serangan_11_September_2001&oldid=11846281.

Yasid, Abu. 2014. *Islam Moderat*, Jakarta: Erlangga.

MENGAJARKAN "ISLAM MODERAT" DI PTKIN

Siti Nurjanah
Rektor IAIN Metro

I

Istilah "Islam Moderat" mulai populer akhir-akhir ini. Istilah ini muncul sebagai reaksi atas kian maraknya gerakan "Islam radikal/radikalisme Islam di Indonesia di satu sisi. Dan di sisi lain disebabkan merebaknya pemikiran/gerakan "Islam Liberal". Upaya mengambil "jalan tengah" dari kedua ekstrim tersebut, istilah "Islam Moderat" menawarkan pendekatan ber-Islam kembali pada arus utama sebagai habitat aslinya.

Apakah Islam moderat itu? Islam Moderat adalah karakter unik Islam yang dianut oleh mayoritas Muslim pribumi, yang telah hidup selama berabad-abad di Indonesia, bahkan di Asia Tenggara. Islam seperti apakah itu? Tidak sulit menunjukkannya, yaitu Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamaáh* yang telah membudaya dalam kehidupan pribadi maupun social masyarakat muslim pada umumnya di wilayah tersebut. Jadi, mewariskan/mengajarkan Islam moderat kepada siswa/mahasiswa kita adalah keharusan secara budaya yang tidak bisa dihindarkan. Kalau tidak, kita sendiri sebagai bangsa yang majemuk akan rugi, karena itu berarti menghilangkan jati diri bangsa itu sendiri. Bagaimana memulainya? Pertama-tama, kita harus memahami terlebih dahulu dua istilah yang menjadi antitesisnya, yaitu istilah "Islam radikal/radikalisme Islam" dan "Islam liberal".

II

Istilah "Islam radikal/radikalisme Islam" sering diartikan secara berbeda-beda. Secara etimologi, istilah "Islam radikal/radikalisme Islam" berasal dari dan ciptaan sarjana Barat. Tak mengherankan, tidak sedikit (sarjana) Muslim Indonesia yang menyebutnya sebagai produk Barat untuk mendeskriditkan Islam dan Muslim. Secara

akademik, istilah "Islam radikal /radikalisme Islam" digunakan untuk merujuk pada fenomena yang secara empiris ada dan hidup di dunia Islam.[1] Seperti dikutip Saifuddin, Maftuh mengatakan fenomena ini dapat dibaca dan disentuh (maqru 'dan malmus) secara empiris.[2] Mereka tidak hanya ada tetapi mereka juga akan terus ada di bumi karena pesan-pesannya tidak akan lekang oleh waktu, dan selama dunia Islam sendiri memfasilitasi mereka.[3]

Secara sintaktis, istilah Islam radikal/radikalisme Islam terdiri dari dua kata berbeda yang hanya dapat dipahami artinya secara benar dalam hubungan sintaksisnya. Istilah "radikal" atau "radikalisme", berasal dari kata bahasa Inggris "radical", yang berarti keyakinan, gagasan, atau perilaku yang menginginkan adanya perubahan sosial atau politik besar-besaran atau ekstrim.[4] Baik "radikal" maupun "radikalisme" muncul dari gagasan bahwa perubahan politik harus "berasal dari akar," atau sumber di masyarakat yang paling dasar.[5] Pengaitan "Islam" dengan istilah "radikal/radikalisme" adalah untuk menunjukkan adanya (beberapa) aspek dari atau dipengaruhi oleh pemikiran tertentu dari ajaran Islam atau sebagian muslim untuk tujuan perubahan sosial-politik secara fundamental.[6]

Berasal dari Timur Tengah, sampai ke Indonesia, istilah Islam radikal/radikalisme Islam dipahami secara berbeda dari makna aslinya.[7] Jika di Timur Tengah istilah Islam radikal/radikalisme Islam diartikan sebagai gerakan religio-pilitik yang menginginkan penggantikan sendi-sendi berbangsa-negara di negera-negeri Islam/Muslim dengan sistem baru berdasarkan Syariah (Islam), di Indonesia istilah tersebut dipahami sebagai "gerakan pembaruan" yang menjadikan dakwah Islamiyah sebagai orientasi utamanya.[8] Sebagai gerakan pembaruan/dakwah, oleh karena itu, kehadiran

[1] Muzakki, A. (2014), "The Roots, Strategies, and Popular Perception of Islamic Radicalism in Indonesia", *Journal of Indonesian Islam*, Volume 8, Number 01, pp. 1-22.

[2] Saifuddin (2011), "Radikalisme Islam di Kalangan Mahasiswa (Sebuah Metamorfosa Baru", *Analisis,* Volume 11, Number 1, hal 24.

[3] Fuller (2004), *The Future of Political Islam,* New York, Palgrave Macmillan. Hal. 14 & 54.

[4] https://dictionary.cambridge.org.

[5] https://www.vocabulary.com/.

[6] Ayoob, M. (2004), "Political Islam: Image and Reality", *World Policy Journal*, Volume 21, Number 3, hal. .1

[7] Asrori, A. (2015), "Radikalisme di Indonesia: Antara Historisitas dan Antropisitas", *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 9, No. 2, hal. 253-268.

[8] Thalib, J. U. (2005), "Radikalisme dan Islam Phobia" in Z.A. Maulani, ed. *Islam dan Terorisme dari Minyak hingga Hegemoni Amerika*, Yogyakarta, UCY Press, pp. 107-120.

gerakan Islam radikal/radikalisme Islam mendapatkan tempat di masayarakat, meskipun sering mengekspotitasi kekerasan dalam aksinya.

Pemahaman semacam itu berakibat pada munculnya dua pandangan yang berbeda dan saling berseberangan antara keduanya: positif dan negatif. Dari para pendukung kubu positif, ada anggapan bahwa "Islam radikal/radikalisme Islam" beroperasi atas nama dan kepentingan dakwah suci Nabi Muhammad. Karenanya, kehadirannya harus didukung, atau setidaknya dibiarkan. Sebaliknya, kubu negatif memandangnya sebagai bentuk ekstremisme agama yang harus dilawan karena tidak patut dakwah Islam disampaikan dengan cara kekerasan karena yang demikian itu bertentangan dengan esensi ajaran Islam yang disampaikan Nabi.

Membiarkan pemahaman tentang “Islam radikal/radikalisme Islam” seperti itu akan mempersulit masyarakat kita yang majemuk dalam menghadapi fenomena ini. Karena itu, untuk mendapatkan arti aslinya yang tepat perlu dikembalikannya ke sumber aslinya dari mana istilah tersebut muncul.

III

Kemunculan “Islam radikal/radikalisme Islam” di Indonesia dan dunia Islam/Muslim umumnya tidak dapat dilepaskan dari konteks historisnya, yaitu panggung politik Timur Tengah kontemporer. Sama dengan di Timur Tengah, di Indonesia gerakan “Islam radikal/ radikalisme Islam” merupakan produk dari krisis politik akhir Abad ke-20, terutama setelah jatuhnya rezim Soeharto.[9] Dengan demikian, pengartian “Islam radikal /radikalisme Islam” tidak bisa disamakan dengan di Timur Tengah tidak berdasarkan data. Karena, keduanya terlahir dari orang tua yang sama.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa esensi “Islam radikal/ radikalisme Islam” di Indonesia tidak bisa dianggap baik sebagai “kelompok sosial keagamaan” pada umumnya maupun gerakan reformisme/revivalisme agama”. Melainkan sebagai gerakan politik yang mengatasnamakan agama, tepatnya gerakan politik Islam, yang berusaha menggantikan sistem berbangsa-negara pada

---

[9] Hilmy, M. (2015), “Radikalisme Agama dan Politik Demokrasi di Indonesia Pasca-Orde Baru , *Miqot,* Volume. 39, Number 2, pp. 407-425.

negara-negara Islam/Muslim yang ada, dengan sistem baru yang diklaim sejalan dengan ajaran (syariat) Islam. Poin utama sebagai dasar memahami jatidiri gerakan ini bukanlah pada strategi/ prosedur untuk mencapai tujuannya, yaitu penghalalan penggunaan kekerasan, tetapi pada essensinya sebagai gerakan religio-politik yang mengatas-namakan kepentingan agama Islam.[10]

Dengan demikian, memahami fenomena "Islam radikal/ radikalisme Islam" secara tepat tidak dapat dilakukan dengan melihat aspek positif atau negatifnya dari kacamata agama. Akan tetapi, dengan menggunakan kaidah-kaidah konstitusional /hukum yang berlaku di negara bersangkutan. Dalam konteks Indonesia, norma tersebut adalah Undang-Undang Dasar 1945 dan Ideologi Pancasila. Berdasarkan hal tersebut, keberadaan "Islam radikal/ radikalisme Islam" tidak lebih dari gerakan subversive/ilegal" yang membahayakan masa depan bangsa-negara, karena agenda utamanya adalah mengganti tatanan/sistem Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan tatanan/sistem baru yang dianggap bersumberkan Syariah (Islam).

IV

Pengertian Islam liberal di Indonesia dan Asia Tenggara pada umumnya, mengacu pada filsafat agama yang mengakui kebebasan dalam mendekati (ajaran) Islam, terutama yang bercirikan interpretasi rasional sesuai dengan filosofi liberal. Charles Kurzman menggunakan "Islam liberal" untuk merujuk pada bentuk Islam yang mempromosikan tema-tema liberal seperti demokrasi, kebebasan berpikir, kesetaraan sosial, dan kemajuan manusia.[11] Islam liberal dalam konteks ini muncul bukan karena dialognya dengan pemikiran Barat, melainkan sebagai tanggapan atas kondisi "Islam sendiri", yang mengadopsi tradisi (adat istiadat) setempat, dan "Islam revivalis" yang berupaya memperbarui dasar-dasar Islam di dunia modern. Banyak Muslim liberal di Indonesia berasal dari latar belakang agama Islam tradisi (Islam tradisionalis), yang diwakili Nahdlatul Ulama atau dari "Islam modernis", diwakili oleh Muhammadiyah., yang mengadaptasi modernitas sebagai visi

[10] Tibi, B. (1998), *The Challenge of Fundamentalism Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkely.

[11] Charles Kurzman. Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer teang Isu-isu Global (Jakarta: paramadina, 2003), .h 14-16.

perjuangannya dalam berorganisasi dan pendidikan. Sejak 1970-an, Muslim liberal di wilayah ini memandang diri sebagai bagian dari kebangkitan agama di arena publik, sebagai norma substantif yang progresif, rasional, kritis, dan inklusif, bertentangan dengan pandangan kelompok konservatif, literal, eksklusif, atau Islam politik.

Dengan demikian, Islam liberal berusaha mempromosikan nilai-nilai seperti kebebasan, demokrasi, pluralisme, keadilan, dan perdamaian meskipun mereka menafsirkannya dengan cara-cara yang berbeda. Di Indonesia, Islam liberal menjadi populer dengan lahirnya Jaringan Islam Liberal (JIL) di Jakarta pada tahun 2001. Didirikan oleh aktivis muda, akademisi, dan kritikus budaya, Jaringan Islam Liberal mendefinisikan Islam liberal sebagai "tafsir Islam yang terbuka untuk semua bentuk ekspresi intelektual pada semua dimensi Islam, mengedepankan etika-agama, daripada bacaan tekstual literal, percaya bahwa kebenaran itu relatif dan jamak, berpihak pada minoritas yang tertindas, percaya dalam kebebasan untuk mempraktikkan keyakinan agama, dan memisahkan otoritas duniawi dan surgawi.[12]

Kata sifat "liberal" yang berlaku untuk Islam menjadi perdebatan umum, dan sebagai tanggapan atas kritik yang muncul, salah satu pendiri JIL, Ulil Abshar-Abdalla, berpendapat bahwa "liberal" tidak mengacu pada kebebasan tanpa batas, atau toleransi terhadap setiap gagasan dan bertindak. Baginya Islam liberal (liberalisme Islam) adalah pandangan dunia yang menegaskan bahwa tidak ada (corak ajaran) Islam yang ada tanpa alasan, dan mengakui adanya kebebasan untuk mengikuti atau menolaknya. Kelompok ini mendefinisikan liberalisme sebagai pengakuan hak-hak sipil. Karena itu, pemikiran liberal (liberalisme) selalu berkaitan dengan supremasi hukum.

Terkait hal ini, Dawam Rahardjo menulis, "Tidak ada kebebasan tanpa hukum, dan dalam praktiknya kebebasan seseorang dibatasi oleh kebebasan orang lain. Dan kebebasan berlaku untuk semua manusia". Farid Wajidi, direktur Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKiS) Yogyakarta, mengartikan kebebasan berpikir sebagai prasyarat religiusitas yang sejati. Dalam Islam dan Liberalisme, Wajidi menulis: "Seseorang hanya bisa benar-benar religius jika

[12] www.islamlib.com

dia menggunakan rasionalitasnya". Kemunculan Islam liberal di Indonesia tidak bisa dipisahkan dari falsafah Pancasila dengan semboyan Bhineka Tunggal Ikanya, yang merangkul pluralitas sosial-budaya maupun agama, dengan menolak gagasan negara Islam, politik Islam, formalisasi hukum Islam, dan homogenisasi budaya.[13]

Para penyokong Islam Liberal merasa terinspirasi oleh pesan Al-Qur'an dan Nabi Muhammad yang universal, bukan bersifat khusus, dan menemukan berbagai agama, filsafat, dan sejarah yang relevan untuk mereformasi Islam dan kaum Muslim di era modern. Mereka suka mengutip hadits Nabi yang mengatakan 'agama adalah akal, dan tidak ada agama tanpa akal,' serta ayat Al-Qur'an (18: 29), yang artinya, "Barangsiapa menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman, dan barangsiapa menghendaki (kafir), biarlah dia kafir."

Akal tidak berfungsi sebagai antitesis, tetapi sebagai alat untuk menafsirkan wahyu. Mereka memandang demokrasi liberal, pemisahan agama dan politik, kebebasan berpikir dan berekspresi, kebebasan beragama, kesetaraan gender, kemajuan manusia, perdamaian, adalah bersifat universal dan ilahiah, yang diekspresikan secara beragam. Pemikiran mereka disandarkan pada semangat reformasi di sepanjang sejarah Islam serta semangat Pencerahan dalam sejarah Barat. Mereka, misalnya, menekankan tujuan hukum (*maqāsid al-Sharī'ah*) yang dirumuskan oleh ahli hukum Syafiíyah abad pertengahan Al-Shatibi (w. 1388), yaitu: perlindungan agama, jiwa, intelek, harta, keluarga, dan kehormatan, serta menafsirkannya sesuai dengan pengertian modern tentang kebebasan beragama, kebebasan berpikir, hak milik individu, dan hak pribadi dan sipil lainnya.[14]

Misi Islam liberal bertolak dari rasionalitas untuk selalu menjaga kesinambungan syariah Islam dengan tuntutan sejarah. Dalam Islam melekat watak universalitas, tetapi pada tataran praktis, ia tetap memerlukan kerangka pandang yang selaras dan senafas dengan semangat zaman. Artinya, pemahaman yang hanya menyandarkan pada teks-teks dengan ketentuan normatif agama

[13] Ali, Muhamad . "Southeast Asia, Islamic Liberalism in." In Oxford Islamic Studies Online. Oxford Islamic Studies Online, http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t343/e0040 (accessed Apr 10, 2021).

[14] Ali, Muhamad . "Southeast Asia,..".

dan pada bentuk-bentuk formalisme sejarah Islam paling awal jelas sangat kurang memadai. Jika pola pikir seperti ini terus-menerus dipertahankan, Islam dan kaum Muslim sendirilah yang akan merugi karena akan menjadikan Islam agama yang ahistoris dan eksklusif. Inilah yang menjadi keprihatinan Islam liberal.[15] Dengan kerangka seperti ini, beberapa kalangan memandang merebaknya pemikiran Islam Liberal bisa membahayakan akidah Islam; karena itu, harus dicegah penyebarannya.[16] Pendidikan Islam bercorak moderat adalah salusinya.

IV

Sejatinya, konsep pendidikan Islam moderat mengarah pada penciptaan moderasi beragama. Pendidikan agama Islam di PTKI dikembangkan berdasarkan dua sumber utama Islam, yaitu Al-Quran dan Hadits Nabi, melalui *ijtihad* para ahli yang berkompeten, kemudian disusun ke dalam sekumpulan mata pelajaran tertentu meliputi Alquran, Hadis, akidah, akhlak, fiqh, dan sejarah peradaban Islam. Sebagai mata pelajaran wajib, pendidikan agama Islam dimaksudkan tidak hanya untuk membekali siswa/mahasiswa dengan penguasaan ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga pedoman pengamalannya dalam kehidupan praktis sehari-hari.

Penekanan ijtihad sebagai dasar pendidikan agama Islam Perguruan Tinggi Keagamaan Islam menunjukkan bahwa Islam yang dimaksud bukanlah Islam yang eksklusif, tetapi Islam yang terbuka menerima keragaman doktrin Islam, bersumber dari madzhab arus utama (Sunni) yang diikuti mayoritas kamu muslim di negeri ini. Hal ini dimaksudkan sebagai faktor penghubung dalam memahami mata pelajaran umum guna mengantarkan terciptanya warga-negara yang tidak hanya beriman kepada Allah tetapi sekaligus juga menjunjung tinggi akhlak mulia baik sebagai individu maupun makhluk sosial.[17]

Secara konten, pendidikan agama Islam yang dikembangkan kurikulum nasional menggambarkan ajaran Islam arus utama

[15] Charles Kurzman, Wacana Islam...., hal. 33.

[16] Nirwan Syafrin, "Bahaya Islam Liberal Studi Kasus di Indonesia", https://www.academia.edu/, (diakses 18/4/21).

[17] Muhaimin, (2008), *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah*, Bandung: Remaja Rosdakarya, Cet. IV, hal. 78.

yang relevan dengan visi Islam moderat. Dengan karakternya yang dinamis, Islam ini selalu terbuka terhadap norma dan nilai modernitas dan lokalitas selama keduanya tidak bertentangan dengan ajaran dasar.[18] Dengan karakter ini, Islam terbukti mampu memperkaya diri dengan berbagai prestasi yang memudahkannya beradaptasi dan berdialog dengan berbagai kebudayaan yang berbeda, yang pada gilirannya membawa kejayaan Islam dan umatnya di seantero dunia, seperti pernah diperlihatka Islam di era klasik.[19]

Dengan demikian, pendidikan agama Islam yang (harus) dikembangkan PTKI bukanlah corak Islam yang telah terputus dari warisan tradisionalnya, seperti ditawarkan kalangan modernis yang telah terbukti gagal menjalankan misi suci Islam.[20] Bukan pula "Islam fundamentalis" yang dikatakan Tibi sebagai takut menghadapi modernitas.[21] Atau "Islam otentik", yaitu "Islam" yang telah dilucuti dari semua kekayaan (warisan) tradisionalnya, seperti yang ditawarkan para pendukung salafisme-wahabisme. Dan juga bukan pula "Islam Liberal", yaitu "Islam" yang telah dikuasai pemikiran bebas, yaitu Islam-nya kaum "rasionalis/skeptis", yang selalu berusaha mempertanyakan kembali prinsip-prinsip ajaran yang telah mapan.[22] Singkatnya, pendidikan agama Islam moderat merupakan cerminan Islam yang komprehensif guna membekali siswa/mahasiswa dengan pedoman hidup yang dinamis tanpa harus kehilangan tradisi Islam mereka sebagai bekal meraih kemajuan bangsa sekaligus rahmat bagi umat manusia seluruhnya.

Pendidikan Islam moderat bertujuan untuk mewujudkan siswa/mahasiswa sebagai warga negara yang bertanggung jawab atas masa depan baik agama maupun negara-bangsa. Pendidikan Islam moderat berangkat dari pandangan bahwa agama harus membawa dan menebar kasih sayang bagi semua, dan dalam rangka menempatkan siswa/mahasiswa sebagai warga negara yang taat-patuh pada konstitusi negara. Karena ketaatan dan kepatuhan pada negara

[18] Huda. R. N. (2016), "Internationalisation of Moderate Islam: From Islam Nusantara for the Global Culture", June 2016, 13.04 WIB, (Diakses, March 2, 2021, dari <http://wahidfoundation.org/>

[19] Gearon, E. (2017), *The History and Achievements of the Islamic Golden Age*, Virginia, The Great Courses, hal. 3-11.

[20] Nasr, SH (1985), "Islam dalam Dunia Islam Dewasa ini" in Harus Nasution and Azyumardi Azra, *Perkembangan Modern da Islam*, Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, pp. 45-69.

[21] Tibi, B. (1998), *The Challenge...*

[22] (Insists.id)

merupkam perintah Tuhan yang ditegaskan dalam Kitab Suci (Surat al-Nisa: 59).[23] Dengan demikian, tujuan pengajaran Islam moderate di Lembaga Pendidikan formal relevan dengan kebutuhan siswa/mahasiswa era digital yang berciri mandiri, dinamis, eksploratif, kreatif dan inovatif, serta berkarakter inklusif. Pengajaran agama seperti ini diharapkan dapat memberi siswa/mahasiswa kemampuan dan bimbingan bagaimana menjadi umat sekaligus warga negara yang baik dan cakap dalam mensinergikan peran agama sebagai navigator dalam penggunaan teknologi di masa depan, terutama dalam mewujudkan generasi emas Indonesia tahun 2045.

V

Selain alasan kultular dan politik, pengajaran pendidikan Islam moderat juga karena pertimbangan perspektif mahasiswa millennial yang berkarakter inklusif dan multi-kultural. Bagaimana pendidikan agama Islam moderat ini dapat dikelola dengan baik sangat tergantung pada profesionalitas dosennya di lapangan.[24] Sudah pasti diperlukan dosen pendidikan agama Islam yang modern, cerdas, dan berpandangan inklusif.

Artinya, dosen agama harus memiliki sikap terbuka terhadap perkembangan baru dunia pendidikan. Selain itu, mereka harus memiliki kemampuan menyeleksi unsur-unsur terbaik dan berguna darinya untuk kemajuan pendidikan Islam di era digital. Jadi, profil dosen agama yang diinginkan bukanlah dosen dalam pengertian tradisonal, tetapi juga sebagai pembaharu untuk dirinya sendiri maupun lingkungan pendidikannya. Mereka adalah dosen yang akan selalu up to date, dalam arti terus berkeinginan menjadi pembelajar seumur hidup.[25]

Oleh karena itu, dosen agama tidak cukup hanya membekali diri dengan ketrampilan dasar pedagogik, tetapi juga perlu ditambah dengan apa yang disebut "keterampilan abad ke-21" dan kemampuan mengelola teknologi pembelajaran baru, sesuai

[23] Shihab, M. Quraish (2002), *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid 2.

[24] Ibda, H. (2018), "Penguatan Literasi Baru pada Guru Madrasah Ibtidaiyah dalam Menjawab Tantangan Era Revolusi Industri 4.0", *JRTIE: Journal of Research and Thought of Islamic Education*, Vol. 1, No. 1, hal. 1-21.

[25] Halili, S.H. (2019), "Technological Advancements in Education 4.0", *The Online Journal of Distance Education and E-Learning*, January, Vol. 7, Issue 1.

dengan kebutuhan siswa/mahasiswa saat ini.[26] Mereka juga perlu membekali diri dengan seperangkat pengetahuan interdisipliner.[27] Penggunaan pendekatan interdisipliner ini dapat membantu siswa/ mahasiswa mereka mengembangkan pemikiran kritis, kreativitas, kolaborasi, dan keterampilan komunikasi sebagai elemen utama dari "keterampilan abad ke-21". Dengan itu, siswa/mahasiswa dapat terbantu bagaimana mengembangkan literasi informasi dan pengetahuan mereka sendiri dalam rangka menemukan kebenaran esensial, yang pada gilirannya memberi mereka manfaat untuk menciptakan kehidupan lebih kreatif dan inovatif di tengah interdependensii global.[28]

VI

Sayangnya, tidak mudah untuk menemukan profil dosen pendidikan agama Islam seperti diinginkan tersebut. Menurut Dewan Penasihat Pendidikan Internasional (*The International Education Advisory Board*) (2010), terdapat banyak guru yang merasa tua untuk terus belajar tentang teknologi baru, dan lebih suka tinggal di zona nyaman mereka. Fenomena ini nampaknya berlaku pada para dosen pendidikan agama Islam kita, terutama yang berusia 45 tahun keatas. Hal ini terlihat dari kerepotan mereka ketika dipaksa menggunakan pembelajaran online selama masa pandemi Covid-19 belakangn ini.[29]

Selain itu, Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI), khususnya Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan (FTIP), belum memiliki komitmen yang jelas dalam menghadapi tantangan baru tersebut, kecuali sebatas membuat kebijakan pembelajaran yang bersifat *ad hoc*. Menggunakan bahasa Hassan, hal ini dikarenakan visi mengajar dari institusi penghasil dosen agama ini masih

---

[26] Abdelrazeq, A., Janssen, D., Tummel, C., Richert A., Jeschke, S. (2016), "Teacher 4.0: Requirements of The Teacher of The Future in Context of The Fourth Industrial Revolution, *ICERI, Seville Nov, 16th – Nov, 14th*

[27] Aberšek, B. (2017), **"**Evolution of Competences for New Era or Education 4.0**"**, *The XXV. Conference of Czech Educational Research Association (CERA/ČAPV)* "Impact of Technologies in the Sphere of Education andEducational Research".

[28] Mubarak, Z (2019), "Paradigma Pendidikan Abad 21: Dari Pendidikan Tradisional, Modern, Posmo dan Post Truth", Retrieved on December 19, 2019 from https://zakimu.com/

[29] Suharwoto, G. (2020), Pembelajaran Online di Tengah Pandemi Covid-19, Tantangan yang Mendewasakan, (02 April), https:// www.timesindonesia.co.id

berorientasi masa lalu.[30] Mereka juga sering dikritik karena manajemen pembelajaran mereka yang ketinggalan zaman, dan hanya menjalankan fungsi tradisionalnya sebagai penghasil guru/dosem agama yang konservatif.[31]

Tak heran, jika saat ini pendidikan Islam masih menyaksikan banyaknya dosen agama yang berpandangan sempit dan kesulitan memahami visi pendidikan agama Islam (PAI) yang diamanatkan kurikulum kita. Bahkan, ditengarai tidak sedikit dari mereka yang menyimpangkan visi tersebut, dan menyalahgunakan kewenangan mereka untuk menyebarkan ajaran Islam yang bertentangan dengan arus utama kepercayaan mayoritas umat Islam di negeri ini.[32] Maraknya paham radikal Islam di sekolah/kampus-kampus negeri kita sudah pasti dikarenakan banyaknya dosen agama yang telah menyimpangkan visi nasional PAI tersebut.

Untuk mengatasinya, Jurusan Pendidikan agama Islam di PTKI perlu meredefinisi paradigmanya mengenai pendidikan dan pembelajaran agama Islam di era digital ini. Mereka jua membutuhkan pembaharuan dalam manajemen pembelajaran, dan memikirkan kembali bagaimana menciptakan model pembelajaran yang futuristik, untuk menghasilkan para lulusan yang kreatif dan inovatif, tetapi moderat dalam beragama.

---

[30] Hassan, M. N. (2018), "Kompetensi Tenaga Pendidik dalam Menghadapi Era Pendidikan 4.0", July 20, http://kampusdesa.or.id/.

[31] Handayani, E. (2015), "Kondisi Pembelajaran PAI saat Ini", *Kompasiana*, 29 November 2013 Diperbarui: 24 Juni 2015 04:32, https://www.kompasiana.com/.

[32] (Asrori, 2015)

INTEGRASI KEILMUAN DALAM MEMBUMIKAN MODERASI BERAGAMA: MEWUJUDKAN KEDALAMAN ILMU DALAM BINGKAI KOMITMEN KEBANGSAAN

Babun Suharto
Rektor IAIN Jember

Perkembangan perguruan tinggi keagamaan Islam di Indonesia, yang salah satunya ditandai dengan transformasi kelembagaan, misalnya dari Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) menuju Institut Agama Islam Negeri (IAIN), dan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menuju Universitas Islam Negeri (UIN), sesungguhnya bukan merupakan perkembangan yang datang begitu saja. Sejarah panjang dari pergulatan perjuangan dalam memajukan pendidikan tinggi dengan memperluas cakupan bidang keilmuan, juga menjadi trend di berbagai dunia.[1] Urgensi penyatuan ilmu antara ilmu agama dan ilmu umum atau ilmu sains-humaniora menjadi diskursus yang terus mengemuka. Dikotomi ilmu sudah tidak lagi relevan dalam percaturan akademik kontemporer.

Kita semua sepakat bahwa tidak ada dikotomi dalam ilmu, dan tidak ada pembagian kelas, pun juga tidak ada pemahaman monolitik dalam ilmu. Abdullah Kazmi memberikan gambaran dengan jelas tentang dikotomi ilmu yang sudah tidak lagi relevan, baik dalam konteks dunia maupun dalam konteks Indonesia.[2] Kazmi menganjurkan untuk terus mengkreasi ilmu tanpa membedakan dan mengelompokkan disiplin keilmuan tertentu.

Dari tesis yang digambarkan Azmi, kita menyadari bahwa tidak ada pembeda antara ilmu agama, dan ilmu umum. Semuanya berasal dari satu sumber. Dengan demikian, pada titik inilah, kita memandang bahwa integrasi ilmu harus diwujudkan dengan

---

[1] Akh. Minhaji, *Tradisi Akademik di Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Suka Press, 2013), 61.
[2] Yadullah Kazmi, "Islamic Education: Traditional Education for Education of Tradition?". *Islamic Studies* (2003): 260.

paradigma moderat, terbuka terhadap semua disipilin keilmuan. Paradigma moderat keilmuan tidak membatasi pada ilmu-ilmu agama, namun juga pada ilmu umum. Keterbukaan ini akan membawa pada originalitas keilmuan. Originalitas keilmuan digali dengan pendekatan multidispliner, luas dan komprehensif hingga ke akar-akarnya dan ditelaah secara mendalam pada muara satu sumber keilmuan.

Dengan kesabaran panjang, Islam berhasil membangun akar-akar keragaman yang sangat dalam sehingga tidak terjebak pada pemahaman monolitik terhadap Islam yang kaku. Keterbukaan ilmu membawa pada pemahaman yang harmonis karena tidak ada displin ilmu yang tunggal. Integrasi keilmuan selalu berjalan dinamis dengan bingkai pendekatan yang saling menguatkan. Ranting keilmuannya dapat diwujudkan dengan pelbagai ilmu sosial. Semua bidang keilmuan memiliki keterhubungan, yang pada akhirnya menyatu pada titik tengah yaitu konsep kesatuan ilmu (moderat/tauhid) dalam paradigma keislaman, kemanusiaan, dan keindonesiaan.

Kaitannya dengan hal tersebut, yang paling penting saat ini adalah pemaknaan agama secara integral, holistik, dan komprehensif yang mencakup seluruh aspek kehidupan umat manusia. Akademisi perguruan tinggi keagamaan Islam dipandang perlu untuk hadir memberikan ide dan gagasan tentang model baru integrasi keilmuan untuk tidak mengartikan agama secara sempit.

Sumber Mata Air Keilmuan: Paradigma Filosofis Kedalaman Ilmu

Kehadiran perguruan tinggi keagamaan Islam dengan jangkauan visi misi akademiknya dan penguatan integrasi keilmuannya, seharusnya dapat memberikan jawaban terhadap kritik yang selama ini disematkan. Salah satu kritik tajam yang selalu kita dengar adalah, teralienasinya PTKIN dalam satu ruang yang tak tersentuh. Dengan kata lain, berada pada menara gading dan bahkan dianggap belum menyentuh ranah psikomotorik dan akar-akar kehidupan kemasyarakatan. Implikasi dari hal tersebut, pengetahuan agama yang diperoleh dari bangku perkuliahan, dianggap belum sepenuhnya berhasil mengubah karakter untuk mewujudkan kehidupan keagamaan yang moderat. Di satu sisi, pandangan tersebut menguat

seiring dengan harapan lulusan perguruan tinggi keagamaan tidak hanya cakap dalam ilmu agama saja, tapi juga memiliki kemampuan ilmu lainnya. Kita membayangkan, lulusan perguruan tinggi keagamaan Islam di Indonesia, menjadi sarjana yang profesional di bidang keagamaan sekaligus mampu menjelaskan dalil dengan pendekatan ilmiah. Hal ini menjadi penting untuk membangun kedewasaan beragama di Indonesia dengan memadukan pendekatan pengetahuan agama dan sains. Dari paradigma ini, muncullah model integrasi keilmuan yang menyatu, dengan paradigma filosofis sumber mata air kedalaman ilmu.

Dalam konteks IAIN Jember, yang saat ini dalam *finishing touch* perubahan bentuk menuju Universitas Islam Negeri (UIN) Kyai Haji Achmad Shiddiq (KHAS) Jember, paradigma integrasi ilmu diwujudkan dengan filosofi sumber mata air keilmuan yang menegaskan bahwa tidak ada dikotomi keilmuan. Semua ilmu terbuka dan membawa pada pemahaman yang harmonis. Paradigma yang dikuatkan adalah integrasi keilmuan yang selalu berjalan dinamis dengan bingkai pendekatan yang saling menguatkan dalam bingkai keislaman, kemanusiaan, dan keindonesiaan yang moderat dan humanis.

Abstraksi paradigma integrasi keilmuan UIN KHAS Jember dapat dilihat dari filosofi sumber mata air ilmu yang diwujudkan dengan mata air ilmu (*spring of knowledge*) dengan pemahaman tentang asal muasal air yang merupakan anugerah Allah. Semua makhluk membutuhkan air. Mata Air adalah anugerah Allah, ilmu juga adalah anugerah Allah, yang sangat penting dalam kehidupan manusia, sehingga semua orang mencari air, di sumur, di telaga, dan bahkan kesumber mata air. Jadi air yang kita ambil dan kita gunakan setiap hari dari berbagai tempat, berasal dari sumber mata air yang berasal dari anugerah Allah. Dalam konstruksi ini, tidak ada dikotomi keilmuan, karena semua ilmu sama-sama berasal dari Allah dan harus difungsikan untuk kemashlahatan manusia sesuai pengabdian kepada Allah.

Mata Air Ilmu, sebagaian anugerah Allah, ketika air telah dirasakan manfaatnya, kemudian direkayasa oleh manusia ahli, agar manusia yang beragam latarbelakang dan potensi sama-sama bisa

merasakan manfaat air, sehingga muncullah saluran-saluran mata air yang beragam. Keragaman mata air bukan hanya sebagai bagian dari sumber mata air utama, tetapi juga berasal dari anugerah Allah Swt. Demikian halnya tentang ilmu. Ilmu sebagai anugerah Allah, ditangan manusia menjadi beragam, karena manusia memiliki latarbelakang yang beragam, sehingga ilmu juga berkembang menjadi beragam.Namun keragaman ilmu tetap berasal dari sumber yang satu, Allah Swt. Oleh karena itu, ilmu tidak mengenal dikhotomi. Karena ilmu berasal dari yang Maha Esa dan harus dimanfaatkan untuk kepentingan kemanusiaan.[3]

Basis utama mata air ilmu adalah tauhid. Ketauhidan menjadi dasar utama munculnya berbabagai realitas-realitas yang lain, sebab adanya sesuatu disebabkan oleh realitas sejati (*Al-Haqq*) yaitu *Wajib Al-Wujud* sebagai entititas tertinggi yang suprarasional dan supranatural. Wujud tunggal ini memposisikan diri sebagai sang *kholiq* (pencipta) untuk meciptakan segala sesuatu yang ada.

Aksikogi keilmuan menitikberatkan pada aspek nilai-nilai dan tujuan Ilmu. Mata air keilmuan yang dikembangkan memiliki watak *tawassuth, tawazun, i'tidal,* dan *tasamuh* serta *amar ma'ruf nahi munkar* yang secara spesifik ilmu- ilmu tersebut diperuntuhkan untuk manusia sebagai jembatan dalam memelihara agama (*hifdz ad-din*), memelihara jiwa (*hifdz an-nafs*), memelihara akal (*hifdz al-aql*), memelihara harta (*hifdz al-mal*) dan memelihara keturunan (*hifdz al-nasl*).[4]

Dengan kata lain, dalam proses transformasi menuju UIN Kiyai Haji Achmad Shiddiq Jember, paradigma yang dikembangkan adalah bertemuanya mata air itu yang kemudian membentuk telaga biru yang jernih, bersih dan menyegarkan bagi kehidupan. Mata air keilmuan UIN Khas Jember diharapkan senantiasa menjadi *rahmatan lil-alamin* bagi siapa saja yang berkenan memanfaatkannya. Tentu, sinergi dan kolaborasi sangat dibutuhkan, misalnya antara perguruan tinggi keagamaan Islam dan perguruan tinggi umum, guna mempertemukan ilmu agama dan sains dengan harapan, para ahli agama lulusan PTKIN dapat menjelaskan ilmu menggunakan dalil dan penjelasan sains ilmiah.

---

[3] Tim Alih Status, "Filosofi Keilmuan UIN KHAS Jember", 2019

[4] Tim Alih Status, "Filosofi Keilmuan UIN KHAS Jember", 2019

KH. Achmad Shiddiq dan Penguatan Komitmen Kebangsaan

Dalam upaya menguatkan komitmen kebangsaan, IAIN Jember yang akan bertransformasi menjadi UIN Kyai Haji Achmad Shiddiq Jember memiliki keinginan yang kuat dalam upaya integrasi keilmuan dan memperkuat kedalaman ilmu untuk menguatkan moderasi beragama. Pertanyaan awal yang muncul, apa dan mengapa kemudian mengambil nama seorang tokoh yang bernama Kyai Haji Achmad Shiddiq? Tentu jawabannya bisa beragam. Namun, pilihan terhadap nama tersebut memiliki argumentasi yang sangat kuat dan komprehensif, yang salah satunya adalah dalam konteks penguatan komitmen kebangsaan yang semua itu tercermin dalam nilai-nilai moderasi beragama.

Sebagaimana kita ketahui, dalam Muktamar NU 1984 di Situbondo, NU merupakan ormas yang pertama kali menerima Pancasila sebagai asas tunggal di tengah banyak ormas dan OKP (organisasi kemasyarakatan pemuda) yang menentangnya. Penerimaan NU terhadap asas tunggal Pancasila lebih kepada misi bahwa Pancasila sebagai konsensus kebangsaan perlu dipertegas menjadi pondasi kokoh dalam kehidupan berbangsa dan bernegara untuk mencapai kemakmuran dan keadilan sosial. Penerimaan NU terhadap Pancasila tak lepas dari peran Kyai Haji Achmad Shiddiq yang secara logis memberikan argumentasi yang rasional sehingga dapat diterima peserta muktamar NU.

Dalam tulisan saya di Jawa Pos Radar Jember tentang sosok Kyai Haji Achmad Shiddiq, saya menyebutkan bahwa beliau memiliki pemikiran tegas tentang Pancasila merupakan ideologi dan dasar negara yang menjadi asas bangsa Indonesia. Deklarasi hubungan Islam dan Pancasila, menurut Kyai Haji Achmad Shiddiq, tidak berarti menyejajarkan Islam sebagai agama dan Pancasila sebagai ideologi. Karena demikian ini dapat merendahkan Islam dengan ideologi atau isme-isme tertentu. Pemikiran ini menjawab anggapan keliru sebagian orang saat itu bahwa menerima Pancasila sebagai asas tunggal berarti menghilangkan iman; mereka yang menerima asas tunggal Pancasila dipandang sebagai orang kafir; bahkan menerima kedua, masih menurut mereka, berarti musyrik.[5]

[5] Mengapa Harus UIN KHAS Jember?, *Radar Jember*, 7 Januari 2021.

Selain itu, Kyai Haji Achmad Shiddiq menegaskan kepada seluruh masyarakat bahwa Islam yang dicantumkan sebagai asas dasar itu adalah Islam dalam arti ideologi, bukan Islam dalam arti agama. Ini bukan untuk menafikan Islam sebagai agama, tetapi mengontekstualisasikan bahwa Islam tidak hanya berperan sebagai jalan hidup, tetapi juga sebuah ilmu pengetahuan dan pemikiran yang tidak lekang seiring perubahan zaman. Ideologi adalah ciptaan manusia. Orang Islam boleh berideologi apa saja asal tidak bertentangan dengan Islam.

Di antara pemikiran Kyai Haji Achmad Shiddiq lainnya, dengan jelas menyebutkan bahwa Pancasila adalah sebanding dengan Piagam Madinah (*Mitsaq al-Madinah*). Keduanya sama-sama menjadi konsesus umat Islam dengan umat yang lain. Jika Piagam Madinah adalah konsensus Nabi Muhammad dengan orang Madinah pada masa kenabian, maka Pancasila adalah konsesus umat Islam Indonesia dengan elemen bangsa lain pada masa kemerdekaan mulai 1 Juni, 22 Juni dan 18 Agustus 1945 sebagaimana tercantum dalam Pembukaan UUD 1945. Lebih jauh dari hal tersebut, Kyai Haji Achmad Shiddiq juga menjelaskan bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia juga bagian penting untuk mewujudkan cita-cita baldatun thayibatun wa rabbun ghafur. (negara makmur yang sejahtera dan sentosa). Bagi KHAS, NKRI adalah jembatan (wasilah) menuju ultimate goal, tujuan utama berbangsa dan bernegara. Yang juga tidak kalah penting, Kyai Haji Achmad Shiddiq memperkenalkan Trilogi Ukhuwah untuk masyarakat Indonesia, yakni *ukhuwah Islamiyah, ukhuwah wathaniyah,* dan *ukhuwah basyariyah*.

Ukhuwah Islamiyah, yakni persaudaraan antar sesama umat Islam dengan pengertian bahwa umat Islam dengan berbagai aliran keagamaan satu dengan lainnya adalah bersaudara, saling menguatkan dan mengokohkan. Sementara *Ukhuwah wathaniyah*, artinya persaudaraan yang dirajut secara harmoni sebagai sesama anak bangsa tanpa melihat suku bangsa, agama, tempat dan sebagainya. Sedangkan *ukhuwah basyariyah*, maksudnya persaudaraan yang dibangun atas dasar kemanusiaan universal. Orang Indonesia sama dan setara dengan orang lain yang berada dalam berbagai wilayah di dunia dalam berkontribusi menciptakan perdamaian dunia.

Kontribusi besar dari Kyai Haji Achmad Shiddiq dalam melahirkan pandangan moderat akan mengukuhkan kelembagaan UIN Jember nantinya dalam konteks menyeimbangkan antara relasi keagamaan dan kebangsaan dalam bingkai moderasi beragama yang digali dengan filosofi kedalaman ilmu. Pertanyaannya kemudian, bagaimana peran pada akademisi dalam membumikan moderasi beragama dengan menggunakan pisau analisis dan pendekatan sebagaimana tercermin dari pemikiran-pemikiran Kyai Haji Achmad Shiddiq sebagaimana disebut di atas?

Peran Akademisi dalam Mewujudkan Moderasi Beragama

Dalam beberapa kesempatan, termasuk dalam salah satu tulisan saya di Jawa Pos Radar Jember, saya menyebut bahwa saat ini kondisi Indonesia sedikit banyak telah dimasuki pandangan eksklusif yang berlebihan sehingga dengan mudah untuk menyalahkan kelompok yang lain. Yang terjadi kemudian, pertikain dan pertentangan yang kemudian menyulut sumbu kekerasan, dan bahkan tindakan ekstremisme dengan bertopeng agama.[6]

Kaitannya dengan hal tersebut, ada satu pertanyaan penting terkait dengan eksistensi perguruan tinggi keagamaan Islam. Secara lebih spesifik, apa peran akademisi perguruan tinggi keagamaan Islam (PTKI) dalam mewujudkan mewujudkan kerukunan antarumat beragama? Dalam konteks mewujudkan keberagamaan yang kaya nilai-nilai budaya, mungkinkah perguruan tinggi keagamaan sebagai institusi pendidikan dapat menumbuhkan pola pikir moderat sebagai kunci kerukunan dan persaudaraan?

Sebagaimana kita ketahui, Kementerian Agama RI dibawah komando Gus Menteri yaqut Cholil Qoumas, telah menempatkan penguatan moderasi beragama sebagai kata kunci. Maka, pada tataran implementasinya, termasuk di perguruan tinggi, moderasi beragama menjadi konstruk pengembangan keilmuan untuk menyebarkan sensitivitas civitas akademika pada nalar perbedaan, juga sebagai strategi penguatan intelektualisme moderat agar tidak mudah menyalahkan pendapat yang berbeda. Moderasi beragama yang dimaksudkan dalam konteks ini adalah membawa masyarakat

---

[6] *Moderasi Beragama dan Peran UIN KHAS Jember*, Jawa Pos Radar Jember, 11 February 2021

dalam pemahaman yang moderat, tidak ekstrim dalam beragama, dan juga tidak mendewakan rasio yang berpikir bebas tanpa batas. Moderasi beragama menjadi penting dan menemukan relevansinya untuk digaungkan sebagai framing dalam mengelola kehidupan masyarakat Indonesia yang mutikultural. Kebutuhan terhadap narasi keagamaan yang moderat tidak hanya menjadi kebutuhan personal atau kelembagaan, melainkan secara umum bagi warga dunia, terutama di tengah perkembangan teknologi informasi dalam menghadapi kapitalisme global dan politik percepatan yang disebut dengan era digital.

Islam di Indonesia, sebagaimana dianut oleh organisasi kemasyarakatan seperti NU, Muhammadiyah, dan juga perguruan tinggi, adalah Islam *wasathiyah* atau Islam jalan tengah. Dengan kata lain, perguruan tinggi keagamaan menjadi basis utama pengejewantahan moderasi beragama dalam iklim akademik yang toleran, terbuka, dan menghargai pendapat yang berbeda. Perguruan tinggi menjadi laboratorium pluralisme untuk bersatu mewujudkan harmoni.

Penguatan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi

Dalam buku *Moderasi Beragama: Dari Indonesia untuk Dunia* (2020), saya telah menuliskan bahwa Perguruan Tinggi Keagamaan sangat tepat menjadi laboratorium moderasi beragama. Perguruan Tinggi Keagamaan sejatinya menjadi lahan tersemainya gagasan kebangsaan, konstruk pemikiran kritis, penanaman nilai-nilai multikulturalisme, dan penyampaian pesan agama yang damai dan toleran, serta penebaran cinta pada kemanusiaan.[7]

Beberapa langkah strategis yang dapat dilakukan di perguruan tinggi keagamaan antara lain. *Pertama*, pengarusutamaan moderasi beragama diimplementasikan dalam segala turunan kebijakan perguruan tinggi keagamaan dan diwujudkan dengan pengembangan kajian dan tradisi akademik yang kritis dan menghargai kelompok atau pendapat lain. Secara spesifik, perguruan tinggi keagamaan dapat menerapkan kebijakan dan pelembagaan nilai-nilai kewargaan dalam budaya pendidikan.

---

[7] Babun Suharto, dkk. *Moderasi Beragama: Dari Indonesia untuk Dunia* (Yogyakarta: LKiS, 2019).

Kedua, menjadikan perguruan tinggi keagamaan sebagai wadah dan tempat penyemaian nilai-nilai kemanusiaan, nilai-nilai kerukunan beragama, dan moderasi beragama. Persoalan ini sangat mendesak saat pendidikan Islam kembali menghadapi tantangan serius yang menjamur dalam konstruk pemahaman sektarian dan juga Islam transnasional.

Untuk mendukung tercapainya diseminasi pemahaman inklusif di perguruan tinggi keagamaan, para akademisi dapat pula menginternalisasi perspektif kewargaan, misalnya meningkatkan pembinaan kesiswaan yang bersifat lintas kelompok dan golongan dengan menggandeng pelbagai komunitas masyarakat berpaham kebangsaan. Strategi ini dapat berguna dengan efektif karena perguruan tinggi adalah wajah habitus pencerahan generasi milenial untuk menanamkan pemikiran toleran, kritis, dan inklusif. Jika ini yang dilakukan, perguruan tinggi dapat menjalankan fungsi sebenarnya sebagai laboratorium pendidikan dan pengajaran sebagaimana diungkap Ortega Y. Gasset (1996) yang menjelaskan tiga pokok sebuah perguruan tinggi dengan tiga agenda utama yaitu the *transmission of culture* (sarana transmisi budaya), *the teaching of proffesion* (pengajaran profesi-profesi tertentu), dan *scientific and training of new scientists* (aktifitas ilmiah dan penyiapan para calon ilmuan).

Ketiga, mengembangkan literasi keagamaan (*religious literacy*) dan pendidikan lintas iman (*interfaith education*). Kita dapat melihat hal tersebut di Fakultas Ushuluddin dengan ilmu perbandingan agama atau dengan pendekatan holistik terhadap agama-agama dengan mencoba menelisik dan memahami secara komprehensif fenomena agama. Dari pendekatan inilah, dialog antar-agama akan dimulai dan pada akhirnya dapat mendorong terciptanya pemahaman dan toleransi antar umat-beragama.

Di kampus IAIN Jember, dikembangkan literasi keagamaan (*religious literacy*) untuk mendorong terciptanya pemahaman dan toleransi melalui Rumah Moderasi Beragama yang menjadi pusat studi dan lokomotif gerakan moderasi beragama, juga menjadi wadah kontra narasi pemahaman keagamaan yang rigid. Rumah Moderasi Beragama menyediakan dan menyebarluaskan konten

sebagai kontra narasi dari suara-suara sumbing atas teks keagamaan, dan dapat menjadi suara penyeimbang, bahkan menjadi suara dominan untuk menggeser pemahaman keagamaan yang bersifat tunggal dan kaku. Rumah moderasi beragama di IAIN Jember ini juga menjadi wadah untuk menyuarakan (*speak up*) dengan komitmen moderasi beragama dengan kajian, riset, publikasi, serta pendampingan masyarakat.

Oleh karena itu, penguatan kerukunan dan toleransi itu perlu terus-menerus dilakukan, teterutama melalui sosialisasi pemahaman keagamaan yang moderat dan menekankan pentingnya toleransi dan kedamaian dalam kehidupan masyarakat yang majemuk. Di samping upaya-upaya tersebut, perlu dilakukan pula upaya-upaya pencegahan konflik (*conflict prevention*) melalui peningkatan dialog antarumat beragama dengan melibatkan para akademisi perguruan tinggi. Dengan demikian, peran-peran strategis itulah yang dapat dilakukan oleh akademisi perguruan tinggi dalam mewujudkan kerukunan antarumat beragama. Tentu harapan yang disematkan sangat tinggi yaitu agar seluruh civitas akademika menjadi bagian yang senantiasa melantunkan dan mengajarkan Islam moderat di tengah-tengah kehidupan yang kompleks ini. Suara lantang seluruh civitas akademika untuk turut membumikan Islam moderat merupakan bagian dari tanggung jawab intelektual publik saat ini.

Daftar Rujukan

Edaran Direktur Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI Nomor B-3663.1/Dj.I/BA.02/10/2019 tentang Rumah Moderasi Beragama tanggal 29 Oktober 2019.

Kamali, Mohammad Hasyim. *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasathiyah.* Oxford: Oxford University Press, 2015.

Kazmi, Yadullah. "Islamic Education: Traditional Education for Education of Tradition?". *Islamic Studies*, 2003.

Minhaji, Akh. *Tradisi Akademik di Perguruan Tinggi.* Yogyakarta: Suka Press, 2013.

Ni'am, Syamsun. "Pemikiran Kebangsaan Kh Achmad Siddiq dan Implikasinya dalam Memantapkan Idiologi Pancasila Sebagai

Dasar Negara di Indonesia", *Jurnal Akademika,* Vol. 23, No. 2, 2018.

Suharto, Babun, dkk. *Moderasi Beragama: Dari Indonesia untuk Dunia.* Yogyakarta: LKiS. 2019.

Suharto, Babun. *Moderasi Beragama dan Peran UIN KHAS Jember*, Jawa Pos Radar Jember, 11 February 2021

Suharto, Babun. Mengapa Harus UIN KHAS Jember?, *Jawa Pos Radar Jember*, 7 Januari 2021.

Tim Alih Status, "Filosofi Keilmuan UIN KHAS Jember", 2019.

Tim Balitbang Kemenag RI, 2019. *Moderasi Beragama* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

UNITY IN DIVERSITY

THE MINISTRY OF RELIGIOUS AFFAIRS
OF THE REPUBLIC OF INDONESIA

Agama lahir dan tumbuh dalam bangunan keragaman yang "sangat" dalam dan tidak terjebak pada pemahaman monolitik yang kaku. Kaitannya dengan hal tersebut, yang paling penting saat ini adalah menguatkan nalar kedewasaan beragama dengan memberikan pemaknaan secara integral, holistik, dan komprehensif yang mencakup seluruh aspek kehidupan umat manusia.

Kebutuhan terhadap narasi keagamaan yang moderat menjadi kebutuhan personal sekaligus kebutuhan kelembagaan, baik dalam konteks lokal, nasional, maupun global, terutama di tengah kemudahan agitasi wacana yang muncul di tengah-tengah masyarakat. Permasalahan ini kerapkali menyisakan persoalan yang berkepanjangan.

Akademisi perguruan tinggi keagamaan perlu hadir untuk memberikan ide dan gagasan tentang model baru integrasi keilmuan untuk mengartikan agama secara lebih luas. Keterbukaan ilmu dapat membawa pada pemahaman yang harmonis untuk menegaskan bahwa tidak ada disiplin ilmu yang tunggal.

Buku ini merupakan ikhtiar dari para Rektor/Ketua Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) untuk memberikan gambaran tentang arah baru kajian integrasi keilmuan di PTKIN yang didorong dalam rangka membangun paradigma moderat, terbuka terhadap semua disiplin keilmuan. Paradigma moderat keilmuan tidak membatasi pada ilmu-ilmu agama, ataupun pada ilmu umum.

ISBN 978-623-7177-80-7